JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG, FEER, HALÉVY
MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME V

N° 1. — JANVIER-FÉVRIER 1895

Tableau des jours de séance pour l'année 1895.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
11	8	8	5	10	Séance générale.	Vacances.	8	13

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.
RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. (La collection est en partie épuisée.) Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°. . . . . 30 fr.

INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°. . . . . 2 fr.

MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°. . . . . 67 fr. 50

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°. . . . . 20 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°. . . 25 fr.
Vol. II. 1890, in-8° . . . . . 25 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par *Charles Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis . . . . . 30 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien* Lut. Par. 1824, in-8°. . . . . 9 fr.

FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse;* précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° (épuisé). . . . . 7 fr. 50

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès K'aietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°. . . . . 4 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° . . . 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°. . . . . 24 fr.

YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°. . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°. . . . . 7 fr. 50

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte. . . . . 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°. . . . . 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. . . . . 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'L-FÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°. . . . . 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°. . . . . 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil;* cinquième tirage, 1883, in-8°. . . . . 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME V

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES

ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG
FEER, HALÉVY, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME V

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, EDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCV

69004
2/4/08

PJ
4
J5
Sér. 9
t. 5-6

JOURNAL ASIATIQUE.
JANVIER-FÉVRIER 1895.

LA FIN DE L'EMPIRE DES CARMATHES DU BAHRAÏN,

PAR

M. J. DE GOEJE.

Lorsque je publiai, en 1888, mon Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides, je me suis vu dans l'obligation d'avouer que je n'avais pu trouver une seule notice sur l'histoire de ces sectaires depuis la visite de Nâcir ibn Khosrau à Lahsa, en 442. Je viens d'en découvrir une dans le commentaire sur la grande qaçida en *mīm* d'Ibn Moqarrab. Ce poète distingué du commencement du VIIe siècle de l'hégire, étant originaire de Lahsa et descendant du prince qui avait mis fin à leur dynastie, devait être bien informé. Le commentateur ne se nomme pas, mais à en juger d'après sa connaissance du Bahraïn et de l'histoire de ce pays, on est en droit de conclure qu'il en était originaire lui aussi. Il me semble avoir écrit peu de temps après la mort du poète.

Les troubles sérieux qui amenèrent la chute de l'empire des Carmathes commencèrent dans l'île

d'Owāl peu de temps après la visite de Nâcir. Un certain Abou'l-Bahloul (al-ʿAuwām ibn Mohammed ibn Yousouf ibn az-Zaddjādj), de la tribu autrefois dominante au Bahraïn des Abdalqaïs, et son frère Abou'l-Walīd Moslim, orateur (*khatīb*) de l'île, tous les deux pieux sonnites, s'adressèrent au gouverneur (ناظر) carmathe, nommé Ibn ʿArham, sollicitant son intervention auprès du gouvernement de Lahsa pour leur concéder le droit de bâtir une mosquée, parce que les marchands étrangers évitaient de venir à Owāl, où ils ne trouvaient pas de place convenable pour célébrer les prières du vendredi. En fréquentant les marchés de l'île, ils y apporteraient le bien-être et beaucoup d'autres avantages indirects. En outre, Abou'l-Bahloul et son frère offrirent pour la concession une somme de 3,000 dinars. Sur le rapport d'Ibn ʿArham, la permission fut donnée. Lorsque la mosquée fut construite, Abou'l-Walīd monta en chaire et récita la *khotba* au nom du khalife abbāside al-Qāim bi-amrillah. Les partisans des Carmathes se récrièrent : « C'est, dirent-ils, une innovation damnable qu'Abou'l-Bahloul a introduite par ruse et fraude ; il faut la leur interdire. » Abou'l-Bahloul répondit : « Il est vrai que notre but véritable n'était pas d'attirer les marchands, mais bien de remplir nos devoirs religieux. Nous avons fait pour cela des sacrifices considérables. Si l'on ne veut pas le permettre, on n'a qu'à rendre la somme versée et nous obéirons. » Le gouverneur écrivit à Lahsa et obtint pour Abou'l-Bahloul et les siens la permis-

sion du libre exercice du culte sonnite et même celle de dire la *khotba* au nom du khalife de Bagdad. La restauration du culte musulman attira les marchands des ports du golfe persique, et le marché d'Owāl prit un grand essor. Mais bientôt les partisans des Carmathes manifestèrent une opposition nouvelle. « La personne, dirent-ils, à laquelle vous portez hommage dans la *khotba* n'a plus d'autorité. On fait la *khotba*, même en ʿIrāq, au nom d'al-Mostancir, le prince d'Égypte; c'est son nom que vous devez citer dans la prière et non pas celui d'un homme dont la dignité n'est plus reconnue. » Ces paroles fournissent la preuve que cette opposition se produisit en 450, puisque l'inauguration de la souveraineté du prince fatimide et la restauration du khalifat abbāside ont eu lieu dans cette même année. Abou'l-Bahloul écrivit à Lahsa pour prier le gouvernement de lui permettre de continuer à faire la *khotba* au nom du khalife abbāside, ayant soin de joindre à sa lettre un riche cadeau et de belles promesses. Les chefs de Lahsa lui accordèrent ce qu'il demandait, et Abou'l-Bahloul vit s'accroître, de jour en jour, ses ressources et son influence. Peu de temps après, le gouvernement de Lahsa, ayant besoin d'une forte somme d'argent[1], ordonna à Ibn ʿArham d'en répartir une partie sur les habitants d'Owāl, mais de la manière la moins onéreuse. Ibn ʿArham, étant peu disposé à obéir, eut une entrevue secrète avec Abou'l-Bahloul et les

[1] Le texte présente ici une lacune que je crois devoir combler comme je l'ai fait.

siens, leur communiqua les ordres qu'il avait reçus et se concerta avec eux sur les mesures à prendre. Ensuite il écrivit au gouvernement de Lahsa que les habitants d'Owāl refusaient de payer l'impôt, qu'il n'avait pas les moyens de les y contraindre et qu'il s'était vu obligé de laisser l'ordre sans exécution. En même temps, il conseillait au gouvernement de revenir sur sa résolution. Cette lettre irrita les chefs de Lahsa. Ils envoyèrent un gouverneur pour remplacer Ibn ʿArham, avec ordre de s'emparer de ceux qui s'opposaient aux mesures du gouvernement et de leur faire payer la somme fixée. Cependant Abou'l-Bahloul n'avait pas seulement convoqué les siens, mais il s'était assuré de l'alliance d'Ibn abi'l-ʿOryān, un des seigneurs les plus puissants de l'île, et ensuite de l'aide des principaux fermiers, en leur disant : « Le *kharādj* doit être payé par les seigneurs (*domini soli*, ارباب الضياع), non par les cultivateurs (اصحاب الضياع). » On s'accorda à déclarer aux chefs carmathes qu'on refuserait de leur obéir, à moins qu'Ibn ʿArham ne fût rétabli, et qu'on s'opposerait à l'installation du nouveau gouverneur. Celui-ci, après avoir vainement essayé de s'emparer d'Abou'l-Bahloul et d'Ibn abi'l-ʿOryān, se vit obligé de reculer devant les troupes des insurgés qui comptaient 30,000 hommes, et de se réembarquer au plus vite après avoir perdu plusieurs des siens. Les insurgés écrivirent de nouveau aux chefs carmathes pour demander le retour d'Ibn ʿArham. Mais cette fois la réponse fut menaçante. Ibn ʿArham ne reviendrait pas, mais on enverrait

une armée pour mettre ordre aux affaires d'Owāl. Le vizir des Carmathes, Abou Abdallah ibn Sanbar [1], expédia un de ses fils à Omān pour aller quérir des armes et de l'argent. A son retour, les chefs des insurgés le surprirent, le tuèrent lui et quarante de ses hommes et s'emparèrent de 5,000 dinars et de 3,000 lances qu'il avait apportés, et qu'ils distribuèrent parmi leurs gens. Ibn Sanbar comprit, mais un peu tard, qu'il fallait employer d'autres moyens. Il s'engagea secrètement envers Ibn abi'l-ʿOryān à lui conférer le gouvernement de l'île, à condition qu'il tâcherait de ruiner l'influence d'Abou'l-Bahloul. Ibn abi'l-ʿOryān se laissa gagner. « Nous avons entrepris une chose très dangereuse, commença-t-il à dire à ses amis; les Carmathes ont le pouvoir de nous écraser et ils ne manqueront pas de le faire. Tâchons de réparer les fautes que nous avons commises. » Son avis fut écouté, ce qui inquiéta Abou'l-Bahloul, parce qu'Ibn abi'l-ʿOryān avait une influence prépondérante. Peut-être avait-il eu connaissance aussi du plan suivant arrêté entre son adversaire et Ibn Sanbar : le vizir viendrait avec sa flotte et quand elle serait en vue, Ibn abi'l-ʿOryān s'emparerait d'Abou'l-Bahloul et le tuerait. Dans un conseil de famille convoqué par Abou'l-Bahloul, on résolut de faire assassiner Ibn abi'l-ʿOryān. Celui-ci avait coutume de se baigner dans un ruisseau situé sur ses terres, accompagné d'un seul serviteur. C'est là qu'un

[1] Le manuscrit porte *Shanbar*.

soir sa famille le trouva mort. Abou'l-Bahloul, accusé de ce meurtre, fit les *quarante serments*[1] et réussit à apaiser les parents du défunt. Sur ces entrefaites, Ibn Sanbar partit de la côte avec une flotte de cent quatre-vingts galères (شذاة) dont l'équipage se composait pour la plupart d'Arabes des ʿAmir Rabiʿa (branche des ʿAmir ibn Çaʿçaʿa), avec leurs chevaux au nombre de cinq cents qu'Ibn Sanbar avait emmenés, ne s'attendant pas à la résistance. Abou'l-Bahloul n'avait à lui opposer que cent galères équipées en toute hâte. Au moment de s'embarquer, il eut le malheur de tomber de cheval et de se casser la jambe. Cet accident fut cause de la défaite des Carmathes. Cédant aux instances de son frère, Abou'l-Bahloul donna l'ordre de battre en retraite. Or les chevaux des Bédouins, déjà excités par l'embarquement et le mouvement des galères, s'effarouchèrent tout à fait à la vue des drapeaux flottants, au son des tambours et des trompettes, et causèrent le naufrage d'un certain nombre de vaisseaux. Les Bédouins, perdant la tête, se jetèrent dans la mer et Ibn Sanbar prit la fuite. Abou'l-Bahloul s'empara du reste des galères et de deux cents chevaux, de grandes quantités d'armes et de bon nombre de prisonniers. Les gens de l'équipage jurèrent qu'ils avaient

[1] C'est-à-dire le grand serment. Dans les livres de droit musulman, tant orthodoxes que shiʿites, le nombre des serments est de cinquante. (Comp. le *Minhadj* de Nawawi, par M. van den Berg, III, 191; Querry, *Recueil de lois concernant les Musulmans shyites*, II, 583 et suiv.)

été forcés par les Carmathes de prendre part à l'expédition et furent graciés, mais quarante chefs carmathes furent tués. Cette victoire consolida la puissance d'Abou'l-Bahloul. Il nomma vizir son frère Abou'l-Walīd et lui ordonna d'entrer en correspondance avec Ibn abī Mançour[1] ibn Yousouf, le chef du diwan de Bagdad, pour obtenir la sanction et l'appui du gouvernement afin de combattre les Carmathes sur le continent et d'y rétablir la souveraineté des Abbāsides.

Nous lisons dans le commentaire sur un autre vers du même poème que la ruine des ʿAmir Rabīʿa datait d'une expédition malheureuse contre l'île d'Owāl, entreprise pour soumettre Abou'l-Bahloul qui avait chassé les fonctionnaires des Carmathes et s'était proclamé émir. L'armée expéditionnaire, commandée par Bishr ibn Moflih al-ʿOyounī, fut jetée à la mer près de l'île, dans une localité appelée *Keshloush Owāl*. On ne peut affirmer, mais il est probable que cette expédition est la même que celle qu'avait organisée Ibn Sanbar. Or l'affaiblissement des ʿAmir Rabīʿa qui étaient les protecteurs (خفراء) du Bahraïn, c'est-à-dire qui fournissaient des troupes aux Carmathes, en échange d'une partie des récoltes, obligea ces derniers à appeler à leur aide des Arabes de la tribu d'Azd de l'Omān. Ceci se passait trois ans avant qu'Abdallah ibn ʿAli eût commencé la guerre contre les Carmathes. Or cette guerre ayant duré

[1] Ibn al-Athir l'appelle « Abou Mançour ».

sept ans et s'étant terminée en 469, l'arrivée des Azdites eut donc lieu en 459.

Abou'l-Bahloul ne jouit pas longtemps du résultat de sa victoire. Car nous lisons que déjà, en 469, l'île d'Owāl était soumise au seigneur d'al-Katīf, Yahya ibn ʿAbbās. On peut donc croire sans témérité que ce Yahya profita du désastre des Carmathes près d'Owāl pour s'emparer d'al-Katīf. Le commentateur nous raconte que ce chef entama des négociations avec un Alide nommé *Ibn az-Zarrād* qui était au service de Kadjkīna (كجكينا), chambellan du sultan Malikshāh. Il demandait au gouvernement de Bagdad deux cents cavaliers pour conquérir Lahsa et y rétablir la souveraineté des Abbāsides, s'engageant de son côté à verser, chaque année, une somme considérable au trésor. Kadjkīna parvint à trouver des alliés pour la conquête de Lahsa à la condition que le khalife et le sultan auraient chacun 1/11e du butin, les ministres Nizām al-Molk et Saʿd-ad-daula Kouhrāy ensemble 1/11e, Kadjkīna et Ibn Moharish, le chef des ʿOqaïl, chacun 4/11es. Kadjkīna partit de Basra avec quatre cents cavaliers arabes et turcs et leur suite; après avoir été harcelé en route par des Bédouins, il arriva à 4 parasanges d'al-Katīf et annonça son arrivée à Ibn ʿAbbās. Celui-ci répondit froidement qu'il avait demandé deux cents cavaliers pour être sous ses ordres, que si Kadjkīna était disposé à les lui donner, il aurait soin de le faire reconduire sain et sauf à Basra. « Sinon, ajoutait-il, le désert est devant vous; allez à votre

guise. » Kadjkīna, furieux, tenta de soumettre Ibn ʿAbbās à sa volonté par la force et eut un commencement de succès. Mais le rusé Ibn ʿAbbās sut si bien faire avec ses Bédouins que Kadjkīna et les siens furent dépouillés de tout ce qu'ils possédaient et leur camp fut mis au pillage; obligés de rebrousser chemin, ils rentrèrent à Basra en l'année 468, épuisés de fatigue et dans la condition la plus misérable.

Cependant un ennemi beaucoup plus terrible s'était levé contre les Carmathes dans la personne de Abdallah ibn ʿAli. Le district le plus septentrional de la province de Lahsa porte le nom d'*al-ʿOyoun* « les Sources », parce qu'il y a quatre cents sources d'eau courante qui arrosent les plantations de dattiers et les champs [1]. C'est là que résidait la famille d'Ibrahim ibn Mohammed, appartenant aux Banou Morra ibn ʿAmir ibn al-Hārith, frères des Banou Mālik (Wüstenfeld, *Geneal. Tabulæ*, A, 17), de la tribu des Abdalqaïs. En 462, le chef de cette famille, Abdallah ibn Ali ibn Mohammed ibn Ibrahim, commença la guerre contre Lahsa. A la tête de quatre cents hommes il battit les Carmathes qui comptaient alors quatre-vingts chefs bien armés et de nombreuses troupes recrutées parmi les Azdites et les ʿAmir Rabīʿa. Par cette victoire Abdallah prit place parmi les guerriers les plus renommés, comme autrefois le Carmathe Abou Tāhir. Nous ne savons pas au juste quand cette bataille eut lieu, mais il est assez pro-

[1] Le commentateur dit qu'une partie de ce district a été envahie plus tard par les sables.

bable qu'à la suite de cette première défaite les Carmathes durent se retirer dans leur capitale et y soutenir un siège de sept ans. Abdallah, voyant que ses forces ne suffisaient pas à prendre Lahsa, ouvrit des négociations avec la cour de Bagdad où elles furent bien accueillies. En 467, Oksok-Salār, surnommé *Ibn Toubek* (توبك), feudataire (مقطع) de Holwān et dépendances, fut expédié avec sept mille cavaliers seldjoucides, que le poète nomme *Shorsikiya*[1]. Arrivés à Basra, ces soldats se livrèrent, pendant trois jours, à toutes sortes d'exactions envers les habitants, et refusèrent de continuer leur route si l'on ne leur donnait mille chameaux de monture et cinq cents chameaux pour porter les outres d'eau, cinq cent mille *mann* de farine et autant d'orge et de dattes, enfin 19,000 dinars. Après avoir reçu une grande partie de cette contribution de guerre, Oksok-Salār se mit en route pour al-Katīf, afin de punir tout d'abord Yahya ibn ʿAbbās de ses mauvais procédés à l'égard de Kadjkīna, comme on l'a vu plus haut. Il s'ensuit que l'expédition ne partit de Basra au plus tôt qu'au commencement de l'année 468. A l'approche de l'armée, Ibn ʿAbbās alla se réfugier à

[1] Dans un autre poème, le nom est vocalisé *Sharsakiya*, avec l'explication suivante : يعنى بالشرسكية السلجوقية ملوك الاعاجم. Je n'ose pas décider laquelle des deux prononciations est préférable. La forme du mot semble exclure une dérivation du turc جرى = شرى (comp. Houtsma, *Ein Türkisch-Arabisches Glossar*, p. 79, شارى) qui donnerait *Sharishkiya*. Une dérivation du persan شورش s'accorderait avec la prononciation *Shorshikiya*, mais je ne sais pas si ce mot s'employait communément dans le sens de « guerre ».

Owāl, et Oksok-Salār continua sa route sur Lahsa. Grâce à ses troupes auxiliaires, Abdallah ibn ʿAli pouvait enfin bloquer sérieusement la capitale. Bientôt la disette obligea les Carmathes à entrer en composition. Ils consentirent à se soumettre et à payer au khalife une grosse somme d'argent, à la condition d'obtenir l'amān pour leur vie et leurs biens et un mois de délai pour le payement. Comme garantie de ces propositions, ils s'engagèrent à fournir treize otages. Le délai ayant été accordé, les Carmathes en profitèrent pour se ravitailler dans des magasins secrets et se mettre de nouveau en état de défense. Ils savaient que les Turcs étaient dans l'impossibilité de prolonger leur séjour au Bahraïn à cause de la chaleur (l'an 468 finit un des premiers jours d'août) et de la dévastation de la campagne. Oksok-Salār, dans sa fureur, tua une partie des otages, mais se voyant obligé de quitter le pays immédiatement, il laissa à Abdallah ibn ʿAli deux cents cavaliers sous le commandement de son frère al-Baghoush, promettant de revenir bientôt pour achever la conquête du Bahraïn.

Lorsque Oksok-Salār arriva à Bagdad, il se présenta au diwan et y rendit compte de la guerre contre les Carmathes et de la victoire que Dieu lui avait accordée, annonçant en même temps son intention de retourner immédiatement pour réduire Lahsa. On communiqua ces nouvelles au khalife, sur l'ordre duquel on rédigea le diplôme suivant pour être lu devant Oksok-Salār :

مَضْمونُ نُسْخَةِ التَّوْقيع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمدُ لله المتوحّد بالجمال والبَهاء المتفرّد بالقدرة والكبرياء المنجى من غياهب الشرك بانوار الحقّ المختار لرسالته ودينه اكرم خلقه محتدًا واصلاً واشرفهم درجةً ومحلًّا النبىّ العربىّ سيّد الانبياء وخاتم الاصفياء صلى الله عليه وسلّم ارسله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون والحمدُ لله الذى عضد الاسلام بالخلفاء الراشدين من بنى العبّاس المهديّين الذين ازال الله بهم البدع والمنكر وجعل ولاءهم سبيل النَّجاة يوم الفزع الاكبر وقَرَنَ طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله فقال عزّ من قائل (Qor., IV, vers. 62) واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم حتّى صار الى امير المؤمنين وشرَّف الامامة ارثه بالوجوب واضحت قلوب اهل الزَّيغ بعزّ ايامه [فى] الهلع والوجوب وغدت رايات اوليائه حيث أَمَّت منصورةً ظاهرةً وامداد الفتوح اليهم متقاطرةً متناظرةً والله يمتّع امير المؤمنين بالنعمة فيه ولا يخلى دولته من حميد مساعيه ففى الاثر ان رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال اتانى جبرئيل عليه السلام وعليه قباء اسود وفى وسطه كالخنجر فقلت يا جبرئيل رياستهم فى من تكون فقال فى ولد العبّاس

ابن عبد المطلب فقلت يا جبرئيل اتباعهم ممّن يكون (تكون .l) فقال من اهل خراسان اصحاب المناطق ومن وراء دهاقنة الصعيد وترك اليغرغر (التغزغز .l) او اهل الخناجر من اهل الجبال قلت يا جبرئيل اى شيء تملك ولد العبّاس فقال يا محمد تملك ولد العباس المدر والوبر والاحمر والاصفر والمروة والمشعر والصّفا والمتجر والقبّة والمخدر والسرير والدنيا الى الحشر ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وليعلم ان توبك بن اكسب (?ابن توبك اكسك .l) الوقوف على خدمته والامتثال على طاعته (لطاعته correction du copiste pour) والاجهاد لمساعيه فى جهاد المبطلين والقرامطة الملحدين وليستغزّ معه متاجّرة الله تعالى فى استيصال ذكرهم وتطهير تيك البقعة من دنس كفرتهم قال تعالى (Qor., IX, vers. 14.) قاتلوهم يعذّبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشفِ صدور قوم مؤمنين وليعتمد اجهاد السريرة والسيرة فيما يفتتحه من الاعمال وليقدم امدًا بعيدًا ويحذِّركم الله نفسه والله رؤف بالعباد (Qor., III, vers. 28.)

Au nom de Dieu, le clément, le miséricordieux. Louanges à Dieu qui est unique dans la possession de la beauté et de la splendeur, qui est seul dans le maintien de la puissance et de la grandeur; qui, par les lumières de la vérité, a sauvé des ténèbres du polythéisme celui qu'il a élu pour sa mission et son culte, la plus noble de ses créatures d'origine et de souche,

IMPRIMERIE NATIONALE.

le plus élevé des hommes en degré et en rang, le prophète arabe, le seigneur des prophètes, le sceau des élus. Que Dieu lui accorde sa bénédiction et sa paix! Il l'a envoyé avec la direction et la vraie religion pour la faire triompher de toute autre religion, nonobstant la résistance des polythéistes. Et louanges à Dieu qui a soutenu l'Islam par les khalifes orthodoxes des Banou'l-ʿAbbās qui, conduits eux-mêmes sur la voie droite, sont l'instrument par lequel Dieu fait disparaître les hérésies et tout ce qui est blâmable! Leur patronage a été établi par Dieu comme le chemin du salut au jour de la terreur suprême; l'obéissance qui leur est due a été jointe par lui à celle qu'on doit à Dieu et à son envoyé. Car il a dit (son nom soit exalté!) : « Obéissez à Dieu, à l'Apôtre et à vos chefs. » Jusqu'au jour où l'Empire échut au Prince des Croyants et qu'il honora la dignité héréditaire de l'imamat en en rendant la reconnaissance indispensable pour tout le monde, la gloire de ses combats faisant palpiter de crainte les cœurs des dissidents, les drapeaux de ses armées étant couronnés partout de victoires, ses conquêtes se suivant dans une série continuelle. Que Dieu accorde au Prince des Croyants la jouissance de ses bienfaits et qu'il ne permette pas que les efforts louables du Prince fassent jamais défaut à la dynastie! La sainte tradition nous apprend que le prophète (à qui Dieu accorde sa bénédiction et sa paix!) a dit : « Gabriel (la paix soit sur lui!) vint à moi, vêtu d'une robe noire, ayant à la ceinture une arme semblable à un poignard. Je lui dis : « Ô Gabriel, qui aura la principauté sur eux (sur les Mu-« sulmans)? » Il répondit : « Les fils d'al-ʿAbbās ibn Abd-al-« Mottalib. » Je continuais : « Ô Gabriel, et quels seront leurs « soutiens? » — « D'abord, dit-il, les Khorāsāniens, les por-« teurs de ceintures, ensuite les chefs cantonaux de la Haute-« Égypte et les Turcs Toghozghoz[1], ou bien les gens au poi-

[1] Nous savons maintenant qu'on doit prononcer ainsi et non pas *Toghozghour*, par les *Alttürkische Inschriften der Mongolei* publiées par M. Radloff, p. 10, 61 (Togus-Ogus). Voir aussi la note de

« gnard de la Médie. » Je demandai encore : « Ô Gabriel, « quelle sera l'étendue du domaine des fils d'al-ʿAbbās ? » — « Ô Mohammed, répondit-il, les fils d'al-ʿAbbās régneront sur « les gens à demeure fixe et les habitants des tentes ; sur les « hommes à peau rouge et à peau jaune ; sur les lieux saints « et les marchés ; sur la coupole (d'Ozaïn) et sur le trône (le « Caucase) ; enfin sur le monde entier jusqu'au jour de la ré- « surrection. C'est la faveur de Dieu et il l'accorde à qui il « veut. »

Or il faut qu'Ibn Toubek Oksok sache qu'on a pris connaissance de ses hommages, qu'on désire récompenser son dévouement, et qu'on applaudit à ses exploits dans la guerre sainte contre les mécréants et les Carmathes hérétiques. Puissent ceux qui espèrent mériter les récompenses de Dieu dans la vie future, se sentir animés de zèle pour l'aider dans l'effacement de leur souvenir, dans la purification des souillures et de l'impiété de ces contrées ! Le Très-Haut a dit : « Faites-leur la guerre, Dieu les punira par vos mains et les confondra. Il vous concédera la victoire sur eux et donnera satisfaction aux cœurs des fidèles. » Qu'il fasse son possible pour que ses intentions et ses actions dans les contrées qu'il va conquérir soient dignes de louanges, et qu'il se procure « un long ajournement ! Et Dieu nous exhorte à le craindre, car Dieu est miséricordieux envers ses serviteurs ».

Après la lecture de ce document, Oksok-Salār se leva, baisa la terre, exprima ses remerciements et ses vœux, puis s'en alla. On lui offrit de la part du khalife, outre les cadeaux ordinaires faits aux hôtes, des vêtements, un cheval avec une selle dorée et ornementée (بمركوب مغموس ومنموق) et trois galères (شذاة). Il avait sollicité cette marque de distinction qu'il

M. Nöldeke que j'ai donnée dans la préface du septième volume de ma *Bibliotheca géogr. arab.*

ambitionnait et pour laquelle il s'était rendu à la cour. Ensuite il descendit le Tigre jusqu'à Wāsit, dans l'intention de continuer son voyage jusqu'à Basra. Mais un courrier vint lui remettre des lettres de la part de son frère qui était resté à Lahsa avec Abdallah ibn ʿAli. Il lui communiqua qu'après son départ les Carmathes et les Azd s'étaient réunis aux ʿAmir Rabīʿa et menaçaient de l'écraser lui et Abdallah qui n'avaient pas le cinquantième de troupes à opposer aux leurs. « Bien que nous désespérions presque de pouvoir leur tenir tête (disait ce message), nous résolûmes de les attaquer, et nous commençâmes par les ʿAmir Rabīʿa que nous mîmes en fuite. Puis nous marchâmes contre les Carmathes et les Azdites que nous attaquâmes au lieu nommé « Entre les deux places » (ما بين الرحبتين). Nous leur tuâmes un très grand nombre d'hommes et les contraignîmes à se réfugier au château. La plus grande partie des guerriers ayant péri, ils demandèrent à se soumettre à condition d'avoir la vie et la liberté sauves. Abdallah ibn ʿAli les leur accorda et prit possession du château où il entra au son des trompettes. Mais il ne permit pas aux Turcs d'y monter avec lui. »

Cette lettre finit au milieu de la phrase et elle est suivie de la continuation d'un autre récit dont le commencement nous manque. Mais nous avons une seconde relation de ces événements. On lit ce qui suit dans le commentaire sur un autre vers du même poème : « Lorsque Abdallah ibn ʿAli eut fait la con-

quête de Lahsa et que les Turcs furent partis, à l'exception d'un petit nombre, il laissa les Carmathes et les Azd tranquilles, sans tuer ni bannir personne. Ceux-ci en profitèrent pour entrer en négociations avec les ʿAmir Rabīʿa, qui bientôt arrivèrent en grand nombre camper dans Lahsa, requérant d'Abdallah ibn ʿAli les contributions en céréales, etc., qu'ils avaient reçues du temps des Carmathes comme protecteurs du pays. Sur le refus d'Abdallah, ils s'armèrent, eux et leurs chevaux, et s'avancèrent en poussant les chameaux devant eux pour écraser les soldats d'Abdallah ibn ʿAli. La rencontre eut lieu entre les ruisseaux Nahr Mohallim et Solaïsil. Abdallah, entrevoyant le stratagème de l'ennemi, fit battre les tambours et les timbales et sonner les trompettes, tandis que les Turcs décochaient leurs flèches contre les chameaux. Épouvantés par le bruit et frappés par les flèches, ces animaux s'effarouchèrent, firent volte-face et foulèrent aux pieds les cavaliers des ʿAmir Rabīʿa, aussitôt poursuivis par la cavalerie d'Abdallah. Les ʿAmir Rabīʿa éprouvèrent une défaite complète. Il ne se sauva qu'un seul chef avec un émir allié, lesquels arrivèrent dans la condition la plus misérable au camp des Montafik, dans les environs de Basra. Abdallah épargna les femmes et les enfants et défendit aux Turcs d'y toucher. Plus tard il les fit déporter en Omān. Il s'empara de quatre mille chamelles avec leurs étalons et leurs bergers et de beaucoup de chevaux et d'autre butin, mais il ne prit pour lui que quelques coursiers, cé-

dant tout le reste à ses hommes et aux Turcs. Après la défaite des ʿAmir Rabīʿa, Abdallah attaqua les Carmathes. La rencontre eut lieu entre la rivière dite *al-Khandak* (le fossé) et la porte *Bāb al-Açfar*, au nord de la ville. La bataille fut sanglante; quatre-vingts chefs de Carmathes armés de pied en cap y périrent. Elle eut lieu en l'année 470.

Nous avons vu qu'al-Baghoush avait écrit à son frère qu'Abdallah n'avait pas admis les Turcs au château. Ce refus paraît les avoir exaspérés. Abdallah, ayant appris qu'al-Baghoush nourrissait le projet de lui arracher la souveraineté, le fit arrêter et tuer dans la prison. Lorsqu'on apprit cela en Irāk, Rokn-ad-daula partit avec deux mille cavaliers pour Lahsa afin de punir Abdallah. Bon gré mal gré les habitants de Lahsa se soumirent à lui, de sorte qu'Abdallah resta seul au château avec ses parents et ses fidèles partisans, et fut assiégé pendant une année. Enfin Rokn-ad-daula, lassé des lenteurs du siège, fit savoir à Abdallah qu'il consentirait à lever le blocus et à retourner en Irāk s'il lui livrait son fils aîné pour expier le sang d'al-Baghoush. Abdallah refusa et offrit, mais en vain, le double de l'argent d'expiation. Ali, le fils d'Abdallah, l'ayant appris, sortit du château à l'insu de son père et alla se livrer à Rokn-ad-daula qui l'emmena avec lui et l'enferma dans un château au Kirmān, d'où Abdallah parvint à le sauver plus tard. Au départ de Rokn-ad-daula plusieurs seigneurs du pays, craignant la vengeance d'Abdallah, s'apprêtèrent à le suivre. Mais Abdallah s'empressa de pro-

clamer l'amnistie générale. Seulement il annexa au domaine plusieurs terres qu'il avait données en fief aux seigneurs au commencement de sa carrière, et depuis ce temps il mit une certaine distance entre sa maison et les familles seigneuriales du pays.

A peine ce danger était-il surmonté qu'il en survint un autre. Deux émirs, le kādhī de Qārout, district aux environs de Wāsit, et un des officiers de Khomārtekīn qui, après le départ d'Oksok-Salār pour la Syrie, avait la plus grande autorité dans le pays de Basra, entreprirent une expédition à Lahsa pour s'en rendre maîtres. Abdallah, faisant contre mauvaise fortune bon visage, les reçut avec une grande bienveillance, sans toutefois les inviter au château, et leur donna le conseil de poursuivre leur chemin vers Omān où ils trouveraient des trésors immenses. Prié de leur fournir des guides, il fit venir quelques khāridjites du désert entre l'Omān et le Bahraïn, et leur donna secrètement l'instruction de les faire marcher jusqu'au jour où la provision d'eau serait épuisée, puis de les abandonner en un lieu dépourvu de puits. De tous ces hommes il n'en revint qu'un seul qui s'était enfui sans savoir où son cheval le menait. Cet événement se passait en 474.

Abdallah n'était pas encore entièrement maître du Bahraïn; la province d'al-Katīf et l'île d'Owāl obéissaient à la famille de Yahya ibn ʿAbbās. Il est probable que ce prince mourut peu de temps après la défaite finale des Carmathes, car nous trouvons dans la troisième qacīda en *mīm* la preuve que son

fils al-Hasan avait été en guerre avec Abdallah et obligé d'acheter la paix par des présents considérables en or, en perles et en dattiers. Cet al-Hasan sut attirer à lui un petit-fils d'Abdallah [1] qui avait pris part à ses expéditions contre Lahsa, et il se donna beaucoup de peine pour engager d'autres membres de la famille d'Abdallah à faire cause commune avec lui; c'est ce que nous lisons dans le commentaire. Dans la glose de la grande qaçīda, le commentateur raconte qu'al-Hasan fut tué par son frère Zakarīya et que celui-ci conduisit son armée vers Lahsa. Mais Abdallah fondit sur lui à Nāzira (ناظرة), mit son armée en fuite, prit al-Katīf et donna à son fils al-Fadhl l'ordre de poursuivre Zakarīya qui s'était réfugié dans l'île d'Owāl. Fadhl s'illustra en tuant de sa propre main l'homme le plus fort de l'île, un certain al-ʿOkrout (العكروت), et en dispersant les troupes de Zakarīya. Celui-ci s'enfuit à al-ʿOqaïr, d'où il fit une dernière tentative pour reconquérir al-Katīf avec l'aide de tribus bédouines. Mais il perdit la bataille et la vie, et Abdallah devint enfin maître de tout le Bahraïn.

« Alors les cœurs des Abdalqaïs furent rafraîchis; on voyait rire joyeusement ceux qui avaient enfin pu assouvir leur vengeance », dit le poète. Ces paroles nous ramènent à l'époque du fondateur de la dynastie des Carmathes, Abou Saʿīd. Sur ce personnage aussi le commentaire donne les détails suivants

[1] Nommé *Abou Saʿīd al-Hasan*, fils de Ali le fils aîné d'Abdallah.

qui ne sont pas sans intérêt. Lorsque les Abdalqaïs étaient divisés entre eux et se faisaient la guerre les uns contre les autres, leur puissance au Bahraïn s'était affaiblie. Le Carmathī, c'est-à-dire Abou Saʿīd al-Hasan ibn Bahram[1], en profita pour se rendre maître d'al-Katīf. Il était fermier des droits de port pour les seigneurs de cette province (ضامن ملوكها وضامن فرضتها, *sic*), les fils d'Abou'l Hasan ʿAli ibn *Mismār*, famille apparentée aux Djadhīma ibn ʿAuf[2]. Avec les richesses qu'il sut amasser grâce à ses fonctions, il s'était fait à al-Katīf beaucoup d'amis. Alors ayant formé une armée composée d'habitants de cette province, de Bédouins du voisinage et d'Omaniens, il attaqua les Banou Mismār et se rendit maître du pays, après avoir saccagé et brûlé la résidence d'al-Zāra. Puis il se dirigea sur Lahsa. Les deux familles les plus puissantes, les Banou'l-ʿAyāsh et les Banou'l-ʿOryān, ayant repoussé l'ordre qu'il leur donna de se retirer avec les leurs, se virent obligés après une bataille sanglante de se soumettre au vainqueur avec tous les autres seigneurs du Lahsa. Abou Saʿīd les réunit tous dans un quartier de la ville nommé *ar-Rammāda*, qu'il fit incendier après en avoir fait occuper toutes les issues par ses soldats. Il n'en échappa pas un seul; ceux qui tâchaient de se sauver du feu furent tués par les gardes. Ils périrent en grand

[1] Le manuscrit a souvent *Bohrām;* le grand-père d'Abou Saʿīd est nommé ibn Behrest (بهرست, une fois بهرشت).

[2] Le commentateur donne la généalogie qui peut servir à compléter la table A de Wüstenfeld.

nombre et parmi eux plusieurs « porteurs du Koran » (حملة القران). Un peu plus haut, le commentateur dit qu'al-ʿAyāsh ibn Saʿīd, le chef des Mohārib (de Abdalqaïs), avait sa résidence dans la montagne d'al-Shaʿbān, près de Hadjar, au milieu de ruisseaux et de jardins, et qu'al-ʿOryān ibn Ibrāhīm était le chef des Banou Mālik ibn ʿAmir ibn al-Hārith (les frères des Banou Morra auxquels appartenait la famille d'Abdallah ibn ʿAli al-ʿOyounī).

Ces détails qu'on trouve dans le commentaire sur la septième qaçīda en *noun* forment avec ceux que donnent Masoudi dans son *Tanbîh*, pages 392 et suivantes, et Hamdānī dans sa description de l'Arabie, page 136, un supplément important à l'histoire du commencement de l'empire des Carmathes au Bahraïn. Hamdānī avait reçu ses renseignements d'un certain Ibn Çabbāh al-Yashkori qui doit les avoir recueillis antérieurement aux premières expéditions d'Abou Saʿīd. Cet auteur et Masoudi nomment également ʿAyāsh le Mohāribī, seigneur de Hadjar, et ʿAli ibn Mismār, des Banou Djadhīma, seigneur d'al-Katīf. Masoudi décrit en détail la marche victorieuse d'Abou Saʿīd. Ibn Çabbāh ne fait pas mention de Djowātha, la résidence d'al-ʿOryān, ni de ce chef lui-même, quoique celui-ci soit bien connu par sa résistance contre l'Alide qui, en 255, organisa l'insurrection terrible des esclaves nègres (les Zendj) dans le pays de Basra. A cause de ce silence, je crois devoir donner à son rapport la date de l'année 250 environ. Les deux auteurs disent que Lahsa, avec son fameux

marché d'al-Djarʿā (Gerra), situé sur une colline, appartenait aux Banou Saʿd, branche des Tamīm. Puisque les Tamīm avaient secondé l'Alide Çāhib az-Zendj et qu'ils nourrissaient un ancien ressentiment contre les Abdalqaïs (voir *Tanbîh*, p. 393, dans les poèmes du Chef des nègres), il est très probable qu'ils embrassèrent le parti d'Abou Saʿīd et que Lahsa doit à ce fait l'honneur d'être devenu la résidence des Carmathes, au lieu de la capitale Hadjar.

Si j'avais connu, en 1888, les renseignements fournis par Masoudi, je me serais épargné la conjecture que j'ai avancée, pages 35 et 135 de mon Mémoire, à savoir qu'Abou Zakarīya, qu'on disait avoir prêché au Bahraïn la doctrine des Carmathes avant Abou Saʿīd, en 281, serait identique au Zakarī qui, en 319, parut au milieu des Carmathes comme rejeton de la maison royale des Persans. En avançant ce fait, je m'appuyais sur Birouni qui a confondu les deux personnages. Mais ma conjecture était fausse. Abou Zakarīya se nommait Yahya ibn al-Mahdī aç-Çammāmī et il fut emprisonné et tué par Abou Saʿīd. Quant à Zakarī, le jeune homme de vingt ans qui a été vénéré et obéi comme une incarnation de la divinité, Dhahabī, qui le nomme *Abou'l-Fadhl le Mage* (al-Madjousī), donne sur lui des détails qu'il doit à un médecin nommé *Hamdān* qui l'avait vu lorsqu'il pratiquait son art à al-Katīf (autographe de Leide, ms. 1721, fol. 201 r°).

Pour tout le reste, le commentaire ne nous donne

sur les Carmathes que des faits déjà connus. Le seul fait que j'ignorais c'est qu'Abou Tāhir avait le surnom de « court d'étrier » (قصير الركاب). Le nom d'al-Carmathī est toujours écrit sans voyelles, à l'exception d'un seul passage où l'on trouve *Qaçr al-Qirmithī* (comp. *Mémoire*, p. 203).

Pour la géographie du pays, les poèmes et les commentaires fournissent quelques données. Ainsi la capitale de la province d'al-Katīf y est nommée très souvent *al-Khott* (الخُطّ). C'est probablement la même place qu'on appelait aussi *al-Khatt*, l'un et l'autre nom signifiant proprement « chemin »; c'est de là que les lances fameuses de bambou avaient reçu le nom de *khattīya*. Hadjar porte encore le nom de « capitale de la province de Lahsa ». Dans les poèmes ce dernier nom, proprement al-Ahsā, est plusieurs fois écrit al-Hasā. On célébrait encore au temps du commentateur les grandes fêtes de l'islam à al-Djarʿā.

Le diwan d'al-Moqarrab fait partie d'une belle collection de manuscrits dont M. Houtsma a fait le catalogue et qui appartient à la maison Brill. Les chefs de cette maison ont eu la générosité de me confier ce manuscrit, faisant pour moi une exception à leur règle de ne rien communiquer de leur collection. Il est assez correctement écrit et donne les poèmes selon l'ordre alphabétique des rimes. La plupart de ces poèmes ont été l'objet de commentaires et on y trouve beaucoup d'*excursus* importants,

spécialement pour l'histoire de la dynastie des ʿOyounides et celle de la tribu des Abdalqaïs. Outre cet exemplaire du diwan, il y en a un au Musée britannique (catal., p. 288, n. DCVII, add. 7598 Rich.) qui est incomplet et donne les poèmes sans aucun ordre et sans commentaire. Le premier poème de ce manuscrit est le huitième rimé en *bā* du manuscrit de MM. Brill, qui commence par le vers :

بِينِى فما انت من جِدِّى ولا لَعِبِ
ما لى بشَىْءٍ سِوَى العَلْياء من أَرَبِ

Le texte de ce vers, comparé avec le même vers dans le catalogue du Musée britannique, est une preuve évidente de la supériorité du manuscrit de Brill sur celui de Londres. Ce dernier manuscrit se termine par un poème panégyrique adressé au vizir Sharaf-ad-dīn ʿAmīd ad-daula, à Bagdad, mais qui ne se trouve pas dans le manuscrit Brill, le prototype de cette copie ayant eu une lacune. On passe d'une phrase incomplète du commentaire sur un vers d'une qaçīda en *āilo* au beau milieu de l'introduction sur une qaçīda en *āmoha*. Par la même raison, la qaçīda adressée à l'émir de Moçoul Badr-ad-dīn Loulou que cite Yaqout (III, 766) manque dans le manuscrit. Yaqout avoue qu'il ne trouve pas beaucoup de mérite dans ce poème; et, en effet, les panégyriques composés par Ibn Moqarrab en l'honneur de cet émir et d'autres, pour lesquels le poète n'était inspiré que par la reconnaissance du bon accueil qu'il avait trouvé auprès

d'eux, témoignent bien de son habileté, mais non pas de ses dons poétiques. Son talent se montre dans les poèmes où, célébrant les faits et gestes de sa famille et de sa tribu, il tâche de réveiller parmi ses contemporains et spécialement chez le prince régnant la noblesse d'âme et l'énergie des ancêtres. Il faut louer aussi les poésies où il se plaint de l'injustice dont il a été l'objet et dénonce ceux qui l'ont obligé de quitter sa patrie comme ennemi de la dynastie. On peut opposer, du reste, au témoignage de Yaqout le jugement très favorable de Mohibb ad-dīn Abou'l-baqā al-ʿOkbarāwī, qui a été inséré dans le catalogue du Musée britannique.

LE CHADDANTA-JÂTAKA,

PAR

M. FEER.

Chaddanta est le titre du 514e des 547 textes qui forment la compilation pâlie du Jâtaka[1]. Il peut passer pour un des plus célèbres du recueil et paraît surtout jouir d'une grande popularité au Laos. Car il y en a une copie parmi les manuscrits laociens, provenant de la mission Pavie, entrés depuis deux ans à la Bibliothèque nationale. C'est le seul texte du Tipiṭaka qui fasse partie de cette collection; il est vrai qu'elle se réduit à seize ouvrages, la plupart fort courts, et ne comptant pas, dans leur ensemble, plus de 492 olles. J'ignore de quelle façon elle a été formée; mais je suppose que, si une copie du Chaddanta s'y trouve comprise, c'est parce qu'il en existe un grand nombre dans le pays; et cette multiplicité ne peut avoir d'autre cause que l'importance attachée au texte et la popularité[2] dont il jouit.

[1] Il est le 517e des 550 de la liste dressée par de Zilva Wickremasingha en 1887 (*Journ. of the Ceylon branch of the R. Asiatic Society*, vol. X, n° 35), les Bouddhistes singhalais tenant à avoir leurs 550 Jâtakas bien comptés.

[2] Cette popularité doit tenir à ce que le héros du texte est un éléphant (blanc), et que le Laos est le grand producteur d'élé-

Le Chaddanta-Jâtaka, dont le héros est un éléphant qui, d'après ce titre, aurait eu « six défenses », est représenté, dans la littérature bouddhique du Nord, du Sud et de l'Est, par plusieurs versions distinctes, que je me propose d'étudier parallèlement. Mais ce Jâtaka n'est pas le seul qui ait un éléphant pour héros, et il me paraît à propos de commencer par jeter un coup d'œil rapide sur différents textes qui appartiennent, comme le 514e Jâtaka, à ce que je crois pouvoir appeler « le groupe des Jâtakas de l'Éléphant ». J'entends par là ceux dans lesquels le Bodhisattva est éléphant. Il n'est pas question de ceux où figurent des éléphants qui ne sont pas le futur Buddha.

I. — LES JÂTAKAS DE L'ÉLÉPHANT.

Je choisis dans le Tipiṭaka pâli cinq textes qui nous représentent le Bodhisattva vivant comme roi d'éléphants. Ce sont les Jâtakas 72 et 514, où il est qualifié Nâgarâja « roi des Éléphants » (le birman dit : *Chaṅ-phrû*[1] « éléphant blanc »); — le Jâtaka 455 où il est qualifié Nâga « éléphant » (le birman dit encore : *Chaṅ-phrû*); — le 122, où il est qualifié Hatthî « éléphant » (le birman dit de

phants. Le n° 2 des manuscrits laociens provenant de la mission Pavie porte même le titre de *Histoire du pays des millions d'éléphants et du parasol blanc.*

[1] ᱪᱷᱟᱝᱞᱷᱨᱩ.

nouveau : *Chaṅ-phrû*) ; — enfin le 267 où il est qualifié Vâraṇa « éléphant » (le birman dit ici : *Chaṅ-maṅ* :[1] « roi d'éléphants »).

A ces cinq Jâtakas du Sud il en faut ajouter un sixième qui appartient à la littérature du Nord, le Hastî-Jâtaka, 31e texte du Jâtaka-mâlâ sanscrit. Ces six textes ne sont pas les seuls qui nous montrent le Bodhisattva sous forme d'éléphant ; mais ils sont les seuls qui prêtent à un rapprochement avec le Jâtaka 514. Je vais donner une brève analyse du Jâtaka sanscrit et des textes 72, 122, 267, 455 du Jâtaka pâli, mais sans me conformer à l'ordre suivi par ce recueil, lequel est fondé sur la longueur relative des « textes ». Je range mes analyses d'après le rapport qu'elles ont avec le Jâtaka 514, commençant par les récits qui s'en rapprochent le moins, finissant par ceux qui s'en rapprochent le plus.

1. — Le Hastî-Jâtaka sanscrit (31).

Je ne me ferais aucun scrupule de mêler un texte sanscrit à des textes pâlis, si l'utilité de ce mélange était clairement indiquée. Mais, comme ce n'est pas le cas actuellement, je profite de la séparation qui existe naturellement, malgré tant d'analogies, entre les textes du Nord et ceux du Sud, pour mettre à part et en avant le 31e texte du Jâtaka-mâlâ sanscrit.

Un éléphant blanc, semblable à une montagne

[1] ဆင် မင်း.

IMPRIMERIE NATIONALE.

neigeuse, vivait seul dans une épaisse forêt, lorsqu'il entendit un jour un bruit de plaintes de gens en détresse. S'étant dirigé du côté d'où venait ce bruit, il aperçut une troupe de sept cents hommes accablés de fatigue, tourmentés par la faim et la soif. A sa vue, les malheureux eurent peur et essayèrent de fuir; mais il les rassura et leur demanda qui ils étaient et d'où ils venaient. Ils répondirent que, bannis au nombre de mille par le roi, ils avaient été réduits à sept cents par les souffrances qu'ils avaient endurées. L'éléphant, touché de compassion, pleura sur la cruauté du roi et sur le malheur de ces pauvres gens. Il lui vint alors une idée lumineuse, celle de les tirer de ce mauvais pas et de sacrifier sa vie pour les sauver, afin d'arriver lui-même non à la condition humaine, à la félicité de Brahmâ, ou même à la délivrance pure et simple, mais au privilège de faire traverser aux créatures la forêt de la transmigration. Il leur montra le sommet d'une montagne, disant que, au pied de cette montagne, il y avait un lac; que, près du lac, ils trouveraient le corps d'un éléphant dont la chair leur servirait pour se nourrir et les viscères pour puiser de l'eau; et il leur indiqua le chemin à prendre pour arriver au pied de la montagne. Mais lui-même s'y rendit rapidement par un autre chemin, la gravit et se précipita du sommet. Quand les voyageurs y arrivèrent, ils trouvèrent le corps d'un éléphant mort depuis peu. Ils remarquèrent sa ressemblance avec celui qui les avait renseignés, et la plupart pensèrent que ce devait être

un de ses parents; mais les plus avisés comprirent que c'était celui-là même qui leur avait parlé. Ils firent ce qu'il leur avait recommandé, se nourrirent de sa chair, puisèrent de l'eau avec ses viscères et furent ainsi sauvés. Cet éléphant sauveur n'était autre que le Bodhisattva pratiquant au plus haut degré la première des Pâramitâs — *Dâna* « le don », le sacrifice.

2. — Kakkaṭa, 267e Jâtaka pâli.

Un crabe colossal en or molestait les éléphants qui venaient se baigner dans son lac. Le Bodhisattva, ému de pitié envers le troupeau qui dépérissait, résolut, pour le sauver, de naître d'une des femelles qui en faisaient partie; puis, quand il fut uni à une autre de ces femelles, il s'informa du moment où le crabe attaquait les éléphants. Ayant appris que c'était à la sortie de l'eau, il ordonna à tous les éléphants de sortir d'abord, lui restant le dernier. On fait ce qu'il a prescrit. Le crabe le saisit par un pied avec ses pinces. Se sentant entraîné, il pousse un cri; les éléphants fuient épouvantés. Sa femelle, qui était auprès de lui, veut fuir également. Mais il la retient, et elle s'adresse au crabe, le priant de laisser aller son époux. Le crabe, entendant une voix féminine, lâche prise et l'éléphant, dont le pied était redevenu libre, en profite pour lui monter sur le dos et briser sa carapace : le troupeau était délivré. Le Bodhisattva avait échappé à la mort; mais il avait généreusement risqué sa vie.

Ce Jâtaka 267 n'est pas aussi éloigné du 514 qu'on le pourrait croire; car il a, comme on le verra plus loin, beaucoup d'analogie avec un récit qui est une véritable variante de ce même Jâtaka 514.

3. — Dummedha, 122e Jâtaka pâli.

Un roi de Magadha avait un Maṅgalahatthî (éléphant de bénédiction, de cérémonie, de gala) tout blanc et admirable, si bien que lorsque le roi paraissait dans la ville de Râjagṛha, installé sur le dos de son éléphant, la foule se récriait sur la beauté de l'animal, le déclarant digne d'un roi Cakravartin. Cela revenait à dire que la monture était trop belle pour celui qu'elle portait; du moins, le roi le comprit ainsi et devint jaloux de son éléphant au point de vouloir le faire périr. Il ordonna donc au cornac de monter sur la bête et de la conduire au sommet du mont Vepulla. Là, il demanda que l'éléphant se tînt successivement sur trois pieds, sur les deux pieds de devant, sur les deux de derrière, puis sur un seul. Il espérait que, dans l'un de ces exercices, le Maṅgalahattî tomberait; mais « l'éléphant de bénédiction » justifia son nom; il sortit victorieux de toutes ces épreuves. Enfin le roi demanda qu'il se tînt en l'air; ce nouveau tour de force fut exécuté. Alors le cornac, lui ayant dit à l'oreille de le conduire à Bénarès, adressa au roi une admonition sévère, puis s'enfuit, à travers les airs, sur le dos de son éléphant, jusqu'au palais du roi de Bénarès, où

il descendit en présence d'une foule émerveillée. Informé de l'arrivée de ces hôtes inattendus et instruit de ce qui s'était passé, le roi fit trois parts de son royaume, en donna une à l'éléphant, une autre au cornac et se réserva la troisième. La présence de l'éléphant valut à ce roi la domination sur l'Inde entière. Le roi de Magadha était Devadatta, celui de Bénarès Çâriputra; le cornac était Ânanda et l'éléphant le futur Buddha Gautama-Çâkyamuni.

4. — Mâtuposaka-nâga, 455e Jâtaka pâli.

Un bel éléphant tout blanc, dont la trompe ressemblait à un câble d'argent, vivait dans la région de l'Himavat, entouré de huit mille de ses semblables. Sa mère était aveugle, et il chargeait ses compagnons de lui porter les fruits sauvages nécessaires à sa nourriture. Mais les infidèles messagers les mangeaient au lieu de les lui donner. Quand l'éléphant blanc le sut, il quitta le troupeau, transporta sa mère secrètement, de nuit, au pied du mont Caṇḍorana, où il l'installa dans une grotte voisine d'un étang de lotus, et là, il la nourrissait : d'où le nom de Mâtuposaka-nâga.

Il lui arriva un jour de rencontrer un habitant de Bénarès perdu dans la forêt. Il le prit sur son dos et le remit dans le bon chemin. Mais l'ingrat nota les arbres et les montagnes afin de pouvoir plus sûrement trahir son bienfaiteur. Il arriva à Bénarès au moment où le Maṅgalahatthî du roi venait de mourir,

et une proclamation invitait ceux qui connaîtraient un sujet digne de le remplacer à le faire savoir. Il s'empressa de déclarer qu'il connaissait un éléphant blanc, vertueux, ayant toutes les qualités requises; qu'on n'avait qu'à lui donner un dresseur d'éléphants et qu'il se faisait fort de l'amener. Le roi accueillit la proposition, et l'homme, accompagné d'un dresseur, se rendit au Caṇḍorana dont il avait si bien étudié le chemin. L'éléphant, en le voyant, pénétra son mauvais dessein; mais il ne voulut pas se livrer à sa colère. Il inclina la tête comme pour saluer et se laissa prendre par la trompe. Sept jours après, il était à Bénarès.

Pendant que sa mère se lamentait, le roi, averti à l'avance de cette capture, avait fait de grands préparatifs pour recevoir avec les honneurs voulus le nouveau Maṅgalahatthî qui fut introduit dans la demeure de ses prédécesseurs; mais, quand on lui apporta sa nourriture, il refusa de manger sans sa mère; le roi, n'ayant pu vaincre sa résistance, ordonna de lui rendre sa liberté, ce que l'éléphant reconnut en adressant au monarque un discours sur les dix devoirs d'un roi avec la recommandation d'être vigilant; puis, se rendant auprès de sa mère, il la sacra avec de l'eau prise avec sa trompe dans l'étang de lotus. Le roi, touché, créa un village en ce lieu et le donna pour demeure perpétuelle à la mère et au fils. Quand la vieille éléphante aveugle fut morte, son fils, après avoir célébré ses obsèques, se rendit à l'ermitage de Karaṇḍaka, où les 500 ṛṣis de

l'Himavat vinrent s'établir; il le leur donna pour habitation.

Le roi fit faire une image de l'éléphant blanc et institua une grande fête, où l'on se rassemblait chaque année de tous les points du Jambudvîpa, et qui fut appelée Hatthimaha « fête de l'éléphant ».

Le roi d'alors était Ânanda, le dresseur d'éléphants Çâriputra, et la mère aveugle Mahâmâyâ devî. Il va sans dire que le voyageur ingrat et perfide était Devadatta, de même que l'éléphant moral, qui remettait les égarés dans le chemin, faisait la leçon aux rois et se dévouait au soin de sa mère était le Bodhisattva, le futur Buddha [1].

Ce Jâtaka 455 est représenté dans le Cariyâ-piṭaka par dix stances qui forment le onzième texte du recueil et le premier de la section Sîla-pâramitâ. C'est le seul des « Jâtakas de l'Éléphant » qui ait été introduit dans ce petit recueil de trente-cinq textes.

5. — Sîlava-nâga, 72e Jâtaka pâli.

Un éléphant blanc avait renoncé à sa royauté sur huit mille individus de son espèce pour vivre solitaire. Il rencontra un jour un habitant de Bénarès égaré dans la forêt, le prit sur son dos et le remit

[1] D'après Hiouen-thsang, le Magadha aurait été le théâtre de ces événements; et il a vu, non loin du cours d'eau Nairañjana, un stûpa qui les rappelle. — Il raconte d'ailleurs, avec des variantes, comme de coutume, l'histoire de l'éléphant qu'il appelle *Gandhahastî* « l'éléphant parfumé, l'éléphant aux parfums ». (*Mémoires de Hiouen-thsang*, vol. II, p. 12. — Livre VIII du *Si-yu-ki*.)

dans le chemin. Revenu à Bénarès et se trouvant dans la « rue des Ivoiriers » (*Dantakâravithi*), l'homme vit quelques-uns de ces industriels occupés à leurs travaux et leur proposa de leur fournir de « l'ivoire vif » (*jîvadante*). Son offre étant acceptée, il prend une scie, va trouver l'éléphant et lui dit que, réduit à la misère, il a besoin, pour vivre, d'une portion de ses défenses. La bonne bête lui donne satisfaction et s'agenouille pour que cet homme puisse à loisir scier l'extrémité de ses défenses (*aggadante*). Ayant dissipé le prix de cet ivoire, l'homme retourne à son éléphant et lui demande ce qui lui reste des défenses (*avasesadante*). Toujours de bonne composition, le vertueux animal se prête à son désir. Une troisième fois, l'homme revient pour avoir les racines des défenses (*mûladaṭṭhâ*). Avec une docilité qui ne se dément pas, l'éléphant lui donne toute facilité et se laisse meurtrir pour que son protégé puisse s'en aller chargé de ces dernières dépouilles. Mais c'en était trop; la terre, indignée, s'entr'ouvre, et les flammes de l'Avîci enveloppent le méchant qui tombe dans le gouffre. Ce méchant était naturellement Devadatta; l'éléphant vertueux était son futur cousin, le Buddha Gautama-Çâkyamuni. Le texte lui donne la qualification de *Sîlavâ*, ce qui indique la pratique du *sîla*, la deuxième pâramitâ; mais il me semble que son action rentre plutôt dans la première pâramitâ, le « don », le sacrifice. Je me borne à signaler maintenant cette difficulté; elle se représentera plus tard.

Ce Jâtaka 72, qui est le premier des « Jâtakas de l'Éléphant » dans le recueil pâli, est proche parent du dernier, le 514, dont nous nous proposons de faire une étude spéciale. Il pourrait presque en être considéré comme une variante : dans l'un comme dans l'autre, il s'agit d'un éléphant qui fait le sacrifice de ses défenses, et cela pour contenter un indigne, pour donner satisfaction à une passion coupable; seulement les circonstances dans lesquelles se consomme ce sacrifice sont totalement différentes. Les autres Jâtakas résumés ci-dessus présentent avec le 514 des rapprochements de détail plus ou moins nombreux et frappants; mais l'analogie qu'offre le 72e est particulièrement saisissante; et un lien plus intime l'unit au 514 qui va maintenant nous occuper exclusivement.

II. — LES VERSIONS DU CHADDANTA.

Il existe, à ma connaissance, cinq versions bien distinctes du Chaddanta-Jâtaka : — *deux* versions pâlies; — *une* version sanscrite; — *deux* versions chinoises. — Je laisse de côté la « version » laocienne qui n'est qu'une traduction du Jâtaka 514. — Je compte donc cinq versions distinctes sur chacune desquelles je vais donner quelques indications.

1. — Première version pâlie. Jâtaka 514.

La première version pâlie est le Jâtaka 514 — le quatrième des dix textes formant la section Timsanipâta, c'est-à-dire ayant un nombre de stances (*gâthâs*) supérieur à trente et inférieur à quarante. Celui des stances du Chaddanta n'est pas le même dans tous les manuscrits. Le manuscrit singhalais du texte (n° 136 du fonds pâli de la Bibl. nat.) lui en attribue trente-sept; mais j'en trouve quarante et une dans le manuscrit birman du texte (n° 135 du même fonds) et dans le manuscrit pâli-birman (n° 146) qui, outre le Commentaire, ajoute une traduction birmane au texte pâli [1]. Or ce chiffre de quarante et un dépasse la mesure et devrait conséquemment faire ranger le texte qui l'atteint dans la section suivante, *Cattâlisanipâta*. Mais il se trouve que les trente-six premières stances et la stance finale sont les mêmes dans les trois manuscrits; d'où je conclus que les stances 38-40 des manuscrits birmans doivent avoir été ajoutées postérieurement. Et, en effet, ces stances font partie du Samodhâna, c'est-à-dire de l'identification des personnages du Jâtaka, identification qui, d'ordinaire, ne fait pas partie du « texte » et se trouve seulement dans le « Commentaire ». D'où vient donc que ces stances de Samodhâna ont été introduites dans les manuscrits birmans? Apparemment de ce

[1] Le Chaddanta se trouve dans le cinquième volume du Jâtaka de M. Fausböll, le dernier paru. Mais je n'ai pas vu ce volume et j'ignore combien de stances le savant éditeur donne à notre texte.

que la stance finale commune à tous les manuscrits fait elle-même partie du Samodhâna, qu'elle donne l'identification d'un des personnages, le principal, du Jâtaka, qu'elle est, par conséquent, un Samodhâna, mais un Samodhâna incomplet. Or les stances ajoutées dans les manuscrits birmans sont précisément destinées à le compléter; car elles fournissent l'identification des autres personnages. Elles auraient sans doute pu donner ce renseignement en termes plus brefs de manière à se renfermer dans la limite du total de stances qui caractérise les textes du Timsanipâta; mais elles ne font, en définitive, que développer avec une certaine exubérance le germe contenu dans la stance finale du Jâtaka, laquelle est, je le répète, un Samodhâna.

A l'existence de ce Samodhâna, complet ou incomplet, qui caractérise le Jâtaka 514 par une particularité exceptionnelle, sinon unique, il faut ajouter cette autre circonstance que le « texte » de ce Jâtaka (je veux dire les stances qui le composent) est intelligible et fait connaître par lui-même au lecteur de quoi il s'agit; ce qui est encore une chose rare, exceptionnelle, les stances des Jâtakas ne pouvant ordinairement se comprendre qu'à l'aide du Commentaire qui les encadre, et les plus claires, celles dont le sens ne peut donner lieu à aucun doute, ne permettant souvent pas même de deviner à quels faits elles se rapportent.

2. — Deuxième version pâlie du Chaddanta.

Les stances 26 et 27 du Jâtaka 514 ont été introduites dans le Dhammapada dont elles sont les neuvième et dixième stances. Et la partie du Commentaire de ce recueil qui se réfère à ces stances est une histoire (*vatthum*) que l'on peut à bon droit considérer comme une variante du Chaddanta-Jâtaka, d'autant plus que le Commentaire lui-même y renvoie le lecteur. Cette version, beaucoup plus simple et plus courte, différant même sur un point très important, on pourrait dire essentiel — le sacrifice des défenses — dont elle ne dit mot, se rapproche, par certains traits, du Jâtaka 267, celui des récits analysés ci-dessus qui semblait s'éloigner le plus du Jâtaka 514. Mais quand on compare ensemble des textes bouddhiques, il y a toujours quelques points par lesquels ils se rattachent les uns aux autres. Si deux récits semblent différer plus qu'on ne s'y attendait, il s'en trouve un troisième, qui sert de moyen terme et les réunit en tenant à la fois de l'un et de l'autre.

3. — Version sanscrite. Le Ṣaḍdanta-avadâna.

Le vingt-cinquième des vingt-neuf ou trente textes du Kalpadruma-avadâna, intitulé *Ṣaḍdanta-avadâna*, est — le titre lui-même l'indique — une version du Chaddanta-Jâtaka[1]. J'ai parlé ailleurs de ce Kalpa-

[1] Je donne aux noms et aux mots indiens la forme pâlie ou san

dr.-av., collection de récits amplifiés et versifiés, empruntés à des recueils plus anciens et encadrés dans un dialogue entre le roi Açoka et le Sthavira Upagupta. Les deux tiers de la compilation reproduisent des récits de l'Avadâna-çataka; le Ṣaḍdanta-avadâna n'appartient pas à cette catégorie, il n'a pas son équivalent dans les « Cent légendes »; mais il suppose un récit antérieur, analogue à ceux de l'Avadâna-çataka, dont le Kalpa-dr.-av. nous donne une amplification versifiée. Ce récit antérieur ne paraît pas exister dans ce qui nous reste de la littérature bouddhique sanscrite; mais on peut espérer le retrouver dans les ouvrages nouveaux qui pourraient être découverts ultérieurement. Il me semble impossible qu'il ne soit pas quelque part dans le Kandjour; mais, à l'exception d'une mention sommaire qui en est faite dans la stance 40 du chapitre XIII du Lalitavistara, et qui ne peut passer pour une « version », je ne l'ai pas encore rencontré et je ne sais trop où le chercher. Je suis donc réduit au récit fourni par le Kalpa-dr.-av.; on verra qu'il cadre parfaitement avec le Jâtaka pâli 514, sauf pour le récit du temps présent qui diffère totalement.

scrite selon la nature des textes dont je parle. Ainsi Chaddanta, Subhaddâ, indiquent qu'il est question de textes pâlis, Ṣaḍdanta, Subhadrâ qu'il est question de textes sanscrits. Les sources septentrionale et méridionale sont ainsi désignées par la forme même des termes employés. — Quand il n'y a pas lieu de distinguer entre le sanscrit et le pâli, j'emploie de préférence la forme sanscrite.

4. — Les deux versions chinoises.

J'ai trouvé deux versions chinoises de notre Jâtaka, et je ne suis pas sûr qu'il n'en existe pas davantage. Elles diffèrent notablement l'une de l'autre, et diffèrent aussi des versions pâlie et sanscrite, qu'elles reproduisent, mais qu'elles abrègent considérablement et dont elles ne sont nullement des traductions proprement dites. L'une d'elles est un véritable Jâtaka, réunissant récit du temps passé et récit du temps présent; l'autre se compose uniquement du récit du temps passé, qui est, après tout, la partie essentielle.

Je mets au premier rang et j'appelle « première » celle qui, ayant les deux récits, constitue un Jâtaka régulier. Elle est le dixième texte, commençant le chapitre II du *Tsa-pao-tsang-king*[1] et a pour titre :

Lou-ya-pe-siang-in-youen
(*Ṣaḍdanta-çveta-nâgasya nidânam*)

« Destinée de l'Éléphant blanc à six défenses. »

Elle suit, en général, la version pâlie, surtout pour le récit du temps présent. J'y ai compté six cent quatre-vingt-dix caractères chinois.

L'autre version, que j'appelle la « deuxième », est

[1] N° 1329 du catalogue de Bunyu-Nanjiyo, qui rétablit ainsi le titre sanscrit : *Saṁyuktaratnapiṭaka-sûtra.* (N° 4058 du fonds chinois de la Bibl. nat.)

le deuxième texte du chapitre IV du *Lou-t'ou-tsi-king*[1], recueil qui a pour objet de montrer comment le Buddha a pratiqué jadis les « six perfections (pâramitâs) » et correspond, par cette disposition, sinon par ses éléments, au Cariyâ-piṭaka pâli et au Jâtaka-mâlâ sanscrit. Il n'a pas de titre et compte six cent sept caractères chinois. Il paraît se conformer plutôt à la version sanscrite. Du reste, on retrouve, dans les deux textes chinois, des traces de l'une et de l'autre version indienne, avec certains détails qui leur sont propres et attestent la liberté dont usent habituellement les traducteurs ou imitateurs chinois, bien différents des traducteurs tibétains.

Je rappelle que je désigne ordinairement ces deux versions par les termes « première » et « seconde », pour ne pas avoir à répéter constamment les titres chinois des recueils auxquels elles appartiennent.

Je passe maintenant à l'analyse un peu minutieuse qui constitue la partie essentielle de ce travail.

III. — LES PÉRIPÉTIES DU DRAME.

Le Chaddanta-Jâtaka est un véritable drame. Je vais en exposer les diverses péripéties après avoir donné la description du héros et du lieu de la scène.

[1] N° 3883 du fonds chinois (Bibl. nat.), 143 du catalogue de Bunyu-Nanjiyo qui restitue ainsi le titre sanscrit : *Ṣaṭpâramitâ-sannipâta-sûtra.*

Je suivrai la version pâlie du Jâtaka 514, en rapprochant constamment d'elle les autres versions, de manière à rendre sensibles les concordances et les différences.

1. — Les six défenses.

Qu'y a-t-il d'étonnant si, au temps où les bêtes et spécialement les éléphants parlaient[1], il y en eut un pourvu de six défenses? Car c'est bien là le sens propre du mot Chaddanta. Mais le héros du Jâtaka 514 jouissait-il véritablement de ce privilège un peu encombrant, à ce qu'il semble? Il paraît que la chose est douteuse.

Ce mot Chaddanta, qui est le titre et a l'air d'être le nom du héros du Jâtaka 514, ne se rencontre pas une seule fois dans les stances du « texte »[2]. Il est vrai qu'il y est largement remplacé par son synonyme *Chabbisâna*, dont l'équivalent sanscrit *Ṣaḍviṣâna* se lit, avec *Ṣaḍdanta*, au commencement du chapitre VI du Lalitavistara; car c'est sous la forme d'un petit éléphant à six défenses que Siddhârtha entra dans le sein de Mâyâdevî[3]? Mais Chabbisâna

[1] Babhûvur mânuṣâlâpâ : tasmiṁ kâle hi kuñjarâ : ॥ ॥ (Kalpa-dr. av., fol. 236 v°, l. 4).

[2] Je la trouve bien dans le manuscrit singhalais de la Bibliothèque nationale à la stance 35; mais c'est évidemment une glose empruntée au Commentaire.

[3] Cette version paraît spéciale au Bouddhisme du Nord; ni Sp. Hardy qui s'inspire des documents singhalais, ni Alabaster qui a traduit du siamois le Pathamasambodhi, ni Bigandet et Chester Bennett qui ont traduit du birman, l'un le Tathâgata-udâna, l'autre

n'est, pas plus que Chaddanta, un nom propre. A vrai dire, le héros du récit n'a pas de nom; il n'est désigné que par des épithètes dont la principale est Chaddanta. Lorsque le « texte » parle des défenses, il n'en dit pas le nombre, mais il met une fois dans la bouche de son héros cette phrase significative : « Elles sont nombreuses les magnifiques paires de défenses que j'ai comme (en ont eu) mes pères et mes aïeux [1]. » Je conclus de là que cet éléphant appartenait à une famille hors ligne, où l'on avait, de père en fils, plus de deux défenses, dont le nombre, à cause du qualificatif *chabbisâna*, doit être fixé à six. Mais telle n'est pas l'interprétation du « Commentaire ».

D'après le Commentaire, le nom de Chaddanta (qu'il paraît préférer) viendrait de ce que les défenses émettaient des rayons de six couleurs [2]. Il le dit et le répète; et la traduction explicative birmane ne manque pas, chaque fois que revient le mot *Chabbisâna*, de bien spécifier qu'il s'agit de défenses à six « couleurs » (*aroṅ*) [3]. On pourrait mettre le texte et le commentaire d'accord en supposant six défenses qui auraient chacune sa couleur propre. Mais ce serait une interprétation subtile et inexacte; la véritable pensée du commentateur doit être que le Chad-

le Mâlâlankaravatthu, ne parlent d'un éléphant quelconque dans leurs récits, assez concordants, de la conception de Siddhârtha.

[1] Bahû hi me dantayugâ uḷârâ ॥ ye me pituñca pitâmahânâm̃ ॥ ॥.

[2] Dantâ... chabbaṇṇâhi raṁsihi samannâgatâ. — Chabbaṇṇarasmisamujjalâ dantâ.

[3] ꩜ꩡꩲꩬ.

IMPRIMERIE NATIONALE.

danta avait deux défenses qui brillaient de six couleurs variées. Sur quoi se fonde-t-il pour entendre ainsi le mot Chabbisâna? Est-ce sur l'épithète *ulârâ* (magnifiques)? Peut-être. Cependant ce serait donner bien de l'importance à un simple qualificatif. Il doit y avoir quelque autre raison que nous indiquerons tout à l'heure.

La version sanscrite emploie couramment le mot Ṣaḍdanta sans l'expliquer et sans le donner comme nom propre. Quand elle parle des défenses, elle n'en dit pas le nombre, pas plus que ne le font le texte et le commentaire de la version pâlie. Il y a toutefois un passage douteux que nous citerons ultérieurement, où elle semble faire allusion à deux défenses.

Quant aux versions chinoises, elles aussi ne donnent pas de nom au héros du récit et ne disent pas le nombre de ses défenses, quant elles ont à en parler. Mais elles le désignent l'une et l'autre comme un éléphant à six défenses [1], expression qui se rencontre une seule fois dans chacune d'elles. Il n'est pas douteux qu'elles entendent par là un éléphant pourvu de six défenses, et le lecteur chinois ne peut pas comprendre autre chose. C'est bien certainement aussi ce qu'entend Hiouen-thsang dans le passage où il dit avoir vu le Stûpa élevé en l'honneur de l'éléphant à six défenses [2].

Parmi les 108 figures du Phra-bat (ou Çri-pada),

[1] Lou-ya-siang (1) — Lou-ya-tchi-siang (2).

[2] *Voyage de Hiousen-thsang*, l. VI, trad. Stan. Julien (t. I, p. 359).

« pied sacré » du Buddha, reproduites par Alabaster[1], il y a trois éléphants : le premier (n° 19) est vu de face, il a trois têtes et six défenses; les deux autres (n°s 42 et 50) sont vus de profil et n'ont chacun qu'une tête et deux défenses, le n° 42 portant une selle sur lequelle se voit la marque Çrîvatsya[2]. Alabaster nous dit que le premier (19) est Airâvana, l'éléphant d'Indra, le deuxième (42) Ubosot (= Uposatha), le troisième Chatthan (= Chaddanta). Il ajoute que Eug. Burnouf avait appliqué le nom d'Airâvana à un éléphant à une tête et celui de Chaddanta à un éléphant à trois têtes, mais qu'il s'était trompé, l'éléphant à trois têtes étant la monture d'Indra, Airâvana[3].

[1] *The wheel of the Law*, p. 287.

[2] L'empreinte birmane du pied de Gautama reproduite dans l'*Atlas* de la relation du major Symes (pl. VI) diffère notablement de l'empreinte siamoise communiquée par Alabaster; mais les trois éléphants y sont reproduits et le troisième est tricéphale. Il est, du reste, vu de profil comme les deux autres.

[3] Burnouf n'est pas si affirmatif ni si explicite. Il ne connaissait pas le dessin à 108 figures; mais il en connaissait d'autres moins complets, ainsi que plusieurs listes des signes du Çrî-pada qu'il a soigneusement comparées avec celle qu'il avait pu dresser lui-même d'après le traité singhalais Dharmapradîpikâ. Dans cette liste de 65 signes, il y a deux éléphants Uposatha (48) et Airâvana, la monture d'Indra (52). Burnouf considère les n°s 40 (Chatthanto) et 41 (Sakînako) de la liste de Low comme répondant respectivement à ces deux figures, d'où résulterait l'identification de Chaddanta avec Uposatha. Au sujet de l'éléphant à trois têtes (et trois queues), n° 55 de Baldœus, il rappelle que « suivant l'opinion d'un Barman instruit », les défenses de Chaddanta étaient au nombre de deux, mais émettaient six rayons de différente couleur. (Voir *Lotus de la Bonne Loi*, p. 622 et suiv.) Le « Barman instruit » dont il s'agit avait lu le Chaddanta-Jâtaka.

L'éléphant à six défenses serait donc pour les Brahmanistes la monture d'Indra, pour les Bouddhistes le Buddha, dans une de ses vies passées, et, selon quelques-uns, au moment de sa conception — si l'on prend les mots Chaddanta-chabbisâna dans leur sens propre : ce que je fais, considérant l'explication du commentaire comme relativement récente. Dans cette hypothèse, on ne peut guère admettre que les Bouddhistes aient imaginé les six défenses et leur aient ensuite substitué les six couleurs parce que les Brahmanistes se seraient approprié cette création. Je considère donc les six défenses comme une invention brahmanique adoptée par les Bouddhistes qui, se ravisant et pensant que l'adhésion à cette fiction humiliait trop le Buddha (subordonné en quelque sorte à Indra) ou témoignait de trop peu d'originalité, auraient donné des mots Chaddanta et Chabbisâna (en s'appuyant peut-être sur l'épithète *uḷârâ*) une interprétation nouvelle qui certainement ne peut se tirer de ces mots eux-mêmes.

2. — La blancheur.

L'éléphant du Jâtaka 514 est blanc, « tout blanc » (*sabbaseto*), qualificatif qui, dans le texte pâli, accompagne toujours *Chabbisâna*. Mais la force de cette expression est restreinte par l'assertion du Commentaire que les pieds et l'extrémité de la trompe, d'ailleurs « semblable à une corde d'argent », étaient rouges. La version sanscrite nous dépeint son héros « res-

plendissant comme la neige, couvert de taches d'or »[1], et ces deux qualificatifs sont joints au mot Ṣaḍdanta. La première de nos versions chinoises donne trois fois à l'éléphant la qualification de « blanc »; la première fois, la blancheur est associée aux six défenses, comme dans le titre du récit cité plus haut. Mais je suis étonné de ne pas trouver le mot *pe* (blanc) dans la deuxième version chinoise.

L'éléphant du Hastî-jâtaka sanscrit, celui des Jâtakas 72, 122, 455, est blanc; mais ni le Jâtaka 267, ni le Commentaire du Dhammapada, qui a des affinités avec le 267 comme avec le 514, dont il est une version, ne parlent de la couleur de leur éléphant.

3. — Les dimensions de l'Éléphant.

Le Commentaire pâli ajoute aux deux traits caractéristiques et essentiels — la blancheur et les six défenses — des détails sur la taille du Chaddanta. Elle était de 120 coudées (*ratana*) en longueur et de 88 coudées (*hattha*) en hauteur; sa trompe en avait 58; les défenses, ces fameuses défenses, en avaient 15 de tour et 16 de long.

Les autres versions sont muettes sur ce point.

4. — Royauté du Chaddanta.

Cet éléphant était le chef — le Commentaire pâli dit « l'aîné »[2] — d'une troupe de huit mille[3] de

[1] Himadyuti : suvarṇatilakâkîrṇa : (Kalpa-dr.-av., f° 236, l. 3).

[2] Aṭṭhannam nâgasahassânaṁ jeṭṭhako.

[3] Alabaster (*The Wheel of the Law*, p. 305) dit, et Childers ré-

ses semblables, comme le héros des Jâtakas 72 et 455. La version sanscrite et les deux versions chinoises lui donnent simplement le titre de « Roi des éléphants ». C'est du reste celui qu'il a dans l'intitulé pâli et la version birmane[1]. Mais ces trois versions sont d'accord pour réduire à cinq cents individus le troupeau du Chaddanta. Peut-être serait-il plus juste de dire que c'est le Commentaire pâli qui l'a porté au nombre hyperbolique de huit mille. Le commentaire du Dhammapada dit « plusieurs milliers ».

Les huit mille éléphants du troupeau sont dépeints comme ayant la force et la rapidité du vent, détruisant tout sur leur passage. Le texte semble même leur attribuer des défenses semblables à celles de leur chef, et le pouvoir de se transporter à travers les airs leur est reconnu par le Commentaire, pouvoir que la deuxième version chinoise semble attribuer plus spécialement au chef et qui appartient également au héros du Jâtaka 122.

Ce roi d'éléphants avait deux épouses que la version sanscrite appelle Bhadrâ et Subhadrâ. Le commentaire pâli leur donne à l'une et à l'autre le nom de Subhaddâ, les distinguant par les qualificatifs : *Mahâ* (grande) et *Cûla* (petite). La différence est légère. Dans les deux versions chinoises, l'éléphant à

pète (*Dict. pâli*, mot Chaddanta) 80,000. Qui a mis un zéro de trop, Alabaster ou les Siamois? — Je dois ajouter que certains Jâtakas donnent 80,000 sujets au Bodhisattva, entre autres le 357e où il est *yûgapati* (chef de troupeau d'éléphants).

[1] Sc. : *Dvipâdhipa*. Chin. : *Siang-wang*. Pâli : *Nâgarâja*. Birman : *Chaṅ-maṅ*.

six défenses a aussi deux épouses; mais la deuxième version ne les nomme pas et ne les distingue que par les qualificatifs première et seconde; la première version au contraire leur donne des noms correspondant à ceux de la version sanscrite; car il appelle l'une *Hien* (= Bhadrâ) et l'autre *Chen-hien* (= Subhadrâ).

5. — Demeure du Chaddanta.

Il demeurait, dit la version sanscrite, « sur le versant méridional de l'Himâlaya »[1], non loin de la « Mandâkinî abondante en lotus[2] ». La première version chinoise parle d'une forêt et d'une montagne qu'elle ne désigne pas autrement; la deuxième, plus précise sans être plus claire, place la résidence de son héros au Sud (!), à une distance de 3,000 li, dans une région montagneuse où l'on n'arrive qu'après deux jours de marche. Le Dhammapada dit simplement « une forêt ». Mais le Commentaire pâli du Jâtaka 514 fait une description luxuriante et étrange.

Il nous montre le roi des éléphants établi sur les bords d'un lac circulaire, appelé Chaddantadaha (lac de Chaddanta), ayant 50 yojanas de diamètre et entouré d'une montagne haute de 7 yojanas, appelée Suvaṇṇapassa (aux flancs d'or). Cette montagne est entourée elle-même d'une autre, celle-ci d'une troisième et ainsi de suite, jusqu'à la sep-

[1] Ou « d'une montagne neigeuse ». Himagire : parçve daxiṇe...
[2] Mandâkinyâm sarojinyâm. (Kalpa-dr.-av., f° 236, l. 4.)

tième. Leur hauteur va en décroissant d'un yojana successivement et elles portent les noms de Maṇipassa (flanc de joyaux), Suriya-passa (flanc solaire), Canda-passa (flanc lunaire), Udaka (eau?), Mahâkâla (grand noir), Cûlakâla (petit noir)[1].

L'eau du lac a la couleur du Maniskandha et n'est libre de toute plante aquatique que sur une surface de 12 yojanas de diamètre. A partir de cette limite jusqu'au mont Suvaṇṇa, il y a un très grand nombre de plantes diverses énumérées avec soin par le Commentaire et formant autant de forêts (*vana*), qui commencent par celle des Lis blanc (*kallahâra*) et finissent par celle des bambous (*veḷu*).

Au bord du lac était un Nyagrodha gigantesque, dont le tronc avait 5 yojanas de tour et 7 de haut; les quatre branches principales, tournées vers les quatre points cardinaux, avaient 6 yojanas en longueur aussi bien que celle qui se dirigeait vers le zénith. Les branches verticales qui avaient pris racine étaient au nombre de huit mille, pour abriter tout le troupeau du Chaddanta dont cet arbre était la résidence d'été. Comme le Nyagrodha était situé à l'orient du lac et, par conséquent, exposé au vent et à la pluie, l'éléphant s'y tenait pendant la saison des chaleurs. Quand venait la saison des pluies, il habitait, dans le Suvaṇṇa-passa, une grotte à la voûte et aux parois d'or.

Tous les textes sont d'accord pour placer la de-

[1] La traduction birmane reproduit les noms pâlis sans traduire.

meure du Chaddanta dans une région très éloignée, montagneuse, presque inaccessible. Comment faire coïncider ces indications avec le dire de Hiouen-thsang qui déclare avoir vu un Stûpa élevé à l'endroit même où se passèrent les faits racontés dans le Jâtaka 514 [1]? Et où était ce Stûpa? dans le pays de Bénarès, non loin et à l'ouest du Mṛgadâva où le Buddha fit sa première prédication, dans le voisinage des trois étangs où le Buddha se baigna, lava son vase à aumônes et lava son vêtement, étangs qui ayant, le premier 200, le deuxième 180, le troisième 150 pas de circonférence et se trouvant dans la plaine indienne, n'ont évidemment rien de commun avec le Chaddantadaha célébré par le Commentaire pâli du Jâtaka 514. Je n'entreprends pas de résoudre la difficulté; je me borne à la signaler.

6. — Les autres habitants de la région.

Les éléphants n'étaient pas les seuls habitants de cette région déserte : les rochers en étaient hantés par des Kinnaras, et il s'y trouvait une troupe de 500 Paccekabuddhas. Le « texte » pâli fait deux fois mention des premiers qui, cependant, restent inactifs et ne semblent figurer dans la description des lieux que pour augmenter l'horreur de leur aspect sauvage; il ne parle pas des Paccekabuddhas qui jouent pourtant, dans le récit du Commentaire, un

[1] *Mémoires de Hiouen-thsang*, livre VII (t. I, p. 360).

rôle important. Le Chaddanta rendait à ces éminents personnages un culte assidu et leur fournissait des aliments. Le culte rendu aux Paccekabudhas prend dans le Commentaire du Dhammapada une grande extension : c'est le troupeau tout entier qui, se rendant au bain, ne manque jamais de les saluer à l'aller et au retour.

La version sanscrite remplace les Paccekabuddhas du commentaire pâli par des Munis se livrant à leurs mortifications dans la forêt (*tapovana*), détail plus brahmanique que bouddhique, mais nullement déplacé. La deuxième version chinoise y met des Pretas (*Ngo-kweï*), sans leur donner aucun rôle dans les événements qui surviennent; l'éléphant cite seulement comme un de ses mérites le soin qu'il prend de les nourrir. La première version chinoise emploie l'expression *Fo-ta* qui signifie « tour de Buddha » et semble désigner un Stûpa ou un Caitya. L'éléphant porte à Fo-ta des fruits et des aliments. Il est bien vrai qu'on dépose sur les Caityas des offrandes diverses; mais le contexte indique assez clairement des êtres animés nourris par le roi des éléphants. *Fo-ta* ne représenterait-il pas le sanscrit-pâli *Bhûta* qui serait, dans ce texte, l'équivalent de *Preta?*

7. — La jalousie.

La deuxième épouse devint jalouse de la première : de là les malheurs de Chaddanta. — Voici comment la désunion naquit dans le ménage.

Informé un jour par les jeunes éléphants que les Sâlas étaient en fleur, Chaddanta se mit en marche avec ses deux épouses et secoua de son front un de ces arbres : des feuilles fraîches saupoudrées de pollen tombèrent sur Subhaddâ l'aînée; mais Subhaddâ la jeune était si malheureusement placée qu'elle ne reçut que des feuilles mortes, des rameaux desséchés et des fourmis. Elle crut à une méchante intention de son époux et lui en garda rancune. Une autre fois, après le bain du roi et des deux reines, les éléphants, s'étant baignés à leur tour, rapportèrent un grand lotus appelé *Sattudaya* et l'offrirent à leur chef qui le prit avec sa trompe, se saupoudra le front de pollen et l'offrit à Subhaddâ l'aînée. Nouveau motif de rancune pour Subhaddâ la jeune.

Telle est la version pâlie. La sanscrite décrit les jeux du Ṣaḍdanta et de Subhadrâ dans la Mandâkinî. Ṣaḍdanta enlève les lotus d'or avec sa trompe et en couvre Subhadrâ; il va même jusqu'à en placer un, en signe d'amour, sur chacun de ses globes frontaux; ce qui cause le dépit de Bhadrâ. Selon la première version chinoise, Subhadrâ aurait ravi un magnifique lotus trouvé dans la forêt par l'éléphant et destiné à Bhadrâ qui s'indigna d'en être frustrée. La deuxième version parle d'un lotus cueilli dans l'eau et offert à la première épouse; d'où l'exaspération de la deuxième. Ces diverses versions reproduisent donc avec de légères nuances le second trait de la version pâlie.

Subhaddâ la jeune, décidée à se venger, imagina

le moyen suivant : acquérir des mérites, et, par eux, la réalisation de ses désirs, en faisant l'aumône aux cinq cents Paccekabuddhas. Le Chaddanta leur donnait des fleurs au goût de miel et des racines de lis avec du miel de lotus; la pauvre Subhaddâ ne pouvait offrir que des fruits sauvages. Elle les leur présenta avec une requête pour renaître fille de roi dans la famille des souverains de Madda, devenir l'épouse du roi de Bénarès et gagner ses préférences de manière à faire tuer Chaddanta par un chasseur et à obtenir comme dépouilles les défenses de l'éléphant. Cette prière (*patthanâ*) si précise, où l'on mettait les points sur les *i*, fut exaucée. Je comprends fort bien qu'une offrande de mince valeur confère plus de mérites qu'un don de grand prix; je comprends moins qu'un acte réputé religieux, inspiré par une pensée de vengeance, ait plus de poids qu'un acte religieux pur de toute intention haineuse et tourne contre l'auteur de cet acte irrépréhensible. Mais voyons la suite.

Le Kalpa-dr.-av. nous montre Bhadrâ se rendant dans le bois des mortifications, s'adressant à un vieux Muni, recevant de lui la formule du « jeûne à huit membres[1] » et faisant un *praṇidhâna* (vœu) pour obtenir, dans une autre naissance, un mariage royal et

[1] *Aṣṭâṅgasamanvitam upavâsam.* Il est question de ce jeûne dans le 59e récit de l'Avadâna-çataka, et plus longuement dans la dernière section du Kalpa-dr.-av. qui correspond à ce récit. Il existe sur ce sujet un traité chinois intitulé : *Pa-kwan-tchāy-fă.* (Bibl. nat., fonds chinois, n° 3948[3].)

se faire fabriquer un « siège de plaisance » (*krîḍâsanaṁ*) avec les défenses du Ṣaḍdanta. D'après la première version chinoise, elle offre des fruits et des aliments aux *Fo-ta* de la montagne, et fait un *praṇidhâna*[1] pour renaître parmi les hommes et arracher, grâce aux mérites acquis par ce moyen, les défenses de l'éléphant. Dans la deuxième version chinoise, la seconde épouse fait le serment (*chi*[2]) de s'entendre avec quelqu'un pour tuer avec des flèches empoisonnées l'époux dont elle croit avoir à se plaindre.

Je n'insiste pas sur les petites différences de ces récits suffisamment concordants. Je note seulement que dans deux versions (sanscrite et première chinoise) l'épouse jalouse a recours au *praṇidhâna*, une des pâramitâs complémentaires; ce qui me paraît bien grave : un praṇidhâna pour arriver à la perpétration d'un crime! Nous avons déjà remarqué que le Commentaire pâli se sert d'un mot plus faible : *patthanâ* (demande, requête). L'emploi de ces différents termes est-il intentionnel? L'auteur du Commentaire pâli a-t-il voulu atténuer l'expression? ou le compilateur septentrional a-t-il voulu la renforcer? Je ne sais. Le terme employé par la deuxième version chinoise, *chi*(=*pratijñâ*) paraît devoir se placer entre les deux autres. Mais qu'il s'agisse de prière, de serment ou de vœu, nous avons toujours

[1] Le mot du texte chinois *youen* est la traduction habituelle du sanscrit *praṇidhâna*.

[2] Le chinois *chi* rend ordinairement le sanscrit *pratijñâ;* on le joint quelquefois à *youen* pour traduire le terme *praṇidhâna*.

un acte marqué d'un caractère plus ou moins profondément religieux, visant au crime et couronné de succès, comme on va le voir.

8. — Mort et renaissance de l'épouse jalouse.

Après avoir accompli ses actes méritoires, l'épouse jalouse meurt, selon son désir, mais de quelle façon? « En se desséchant par abstention de nourriture [1] », dit le Commentaire pâli. La version sanscrite, moins explicite, dit qu'elle « abandonna son corps [2] »; mais, comme c'est à la suite de la pratique d'un jeûne très complexe, il faut entendre qu'elle mourut d'inanition. Les deux versions sont sensiblement d'accord. Les versions chinoises diffèrent ici beaucoup : d'après la première, notre héroïne se serait précipitée du haut de la montagne, ce qui rappelle la mort de l'éléphant du Hastî-Jâtaka sanscrit; d'après la seconde elle se serait pendue ou étranglée (*kie-ki*) au moyen d'un nœud interceptant la respiration. Ces deux modes violents du suicide conviennent sans doute à une personne en proie à une passion ardente comme l'était cette épouse dominée par la jalousie, mais non à un être qui, comme elle, prépare son avenir par des actes religieux; le suicide par inanition, considéré presque comme une manifestation de vertu, est le seul qui soit approprié à la situation.

Mais, à peine morte, elle renaît fille du roi de

[1] Gocaram agahetvâ suthitvâ.
[2] Tatyâja vapu.

Madda et de la première épouse de ce roi, sous le nom de Subhaddâ; devenue nubile, elle est unie au roi de Bénarès qui ne tarde pas à en faire son épouse préférée, la première ou « l'aînée » de ses 16,000 femmes. La puissance mystérieuse qui règle le Karma était donc à la dévotion de l'épouse jalouse. Telle est la version du Sud; d'après la version du Nord, Bhadrâ renaquit à Bénarès comme fille de Khandita, conseiller du roi. Ce roi, que le Commentaire pâli ne nomme pas, mais que le texte sanscrit appelle Brahmadatta, la remarqua, l'épousa et la mit à la tête des 1,000 femmes de son gynécée. Le lecteur peut remarquer la sobriété relative du Kalpa-dr.-av. qui donne 1,000 femmes au lieu de 16,000 au roi de Bénarès, 500 sujets au lieu de 8,000 au Chaddanta. Dans toute cette histoire, pour l'exubérance, l'hyperbole, l'extravagance, c'est le Sud, non le Nord, qui a la palme.

Les versions chinoises nous donnent ici des noms nouveaux et difficiles. D'après la première, la morte renaquit dans la maison du roi *Pi-ti-hi* et fut mariée au roi Brahmadatta (*Fan-mo-ta*). Le chinois *Pi-ti-hi-wang* correspond au pâli *Maddarâja* (roi de Madra); mais il ne paraît pas possible d'identifier Pi-ti-hi avec Madda ou Madra. Ces trois caractères pourraient représenter *Videhî* ou *Vaidehî;* mais le féminin ne s'explique pas. Et comme ils ne sont pas suivis du caractère *kwĕ*, ils ne doivent pas former un nom de pays. La deuxième version est encore plus obscure; elle ne dit pas le nom du père ni peut-être le

nom de la femme elle-même; il la qualifie *sse-sing-niu* (femme à quatre noms[1]?) et dit qu'elle fut remarquée et épousée par *Ching-so-wang*, le roi *Ching-so*, termes qui doivent être la traduction, non la transcription d'un mot indien que je ne puis rétablir. La deuxième version chinoise s'étend beaucoup sur la description du caractère de cette reine qui était une maîtresse femme et gouvernait son mari et l'État.

9. — L'envie de la reine.

Dès qu'elle se fut rendue maîtresse de l'esprit et du cœur de son mari, Subhaddâ feignit une maladie grave et mystérieuse. Le roi s'inquiète, la questionne; elle répond qu'elle a une envie et une envie qu'il faut satisfaire à tout prix. Le roi se déclare prêt à lui donner satisfaction; car il en a le pouvoir comme la volonté. Mais elle refuse de faire connaître cette envie dès à présent; elle ne s'expliquera que devant une réunion de tous les chasseurs du pays.

Le roi s'empresse d'obtempérer à sa demande et convoque les chasseurs qui se trouvent à 300 yojanas à la ronde. Il en vient 60,000; beau chiffre pour un pays où la vie des animaux est l'objet d'un si grand respect, et où l'on enseigne même que le

[1] Cette expression *Sse-sing* se retrouve dans le deuxième récit du chapitre II (fol. 2-5) du *Lou thou-tsi-king*, intitulé : *Fo-chwĕ-sse-sing-king*, et dans le huitième récit du chapitre IV du même ouvrage (f° 9). — Malheureusement je n'y trouve pas d'éclaircissement sur le sens de ce terme.

meurtre de ceux qui sont nuisibles est puni des supplices infernaux! Quand les chasseurs furent rassemblés, la reine leur dit qu'elle avait vu en songe un éléphant blanc à six défenses, qu'il lui faut ses défenses, ou qu'elle mourra. Les chasseurs se récrient; jamais ils n'ont ouï parler d'un pareil éléphant; ils demandent en quel lieu du monde peut vivre un être semblable. Subhaddâ, les voyant si mal disposés, les examine d'un regard scrutateur et en avise un de très mauvaise mine qu'elle reconnaît pour avoir été anciennement, sous le nom de Soṇuttara, l'adversaire du Chaddanta. Elle fait part de cette découverte au roi qui conduit ce chasseur au haut de son palais à sept étages, ouvre une fenêtre et, lui montrant l'Himâlaya, lui indique la direction à suivre. Mais Soṇuttara fait des difficultés; il s'agit d'une opération dangereuse, et le palais du roi renferme assez d'ornements (*pilandhana*) de toute espèce. Pourquoi, afin d'en acquérir de nouveaux, risquer la vie des gens? Veut-on donc exterminer les chasseurs? — Subhaddâ répond qu'elle a fait des dons à des Paccekabuddhas, qu'elle est sûre d'obtenir ce qu'elle désire. Elle promet cinq villages au chasseur s'il tente l'entreprise. Soṇuttara, à demi gagné, demande au moins des renseignements sur la demeure et les habitudes de l'éléphant, sur les moyens de s'en rendre maître. Subhaddâ, qui (chose extraordinaire!) n'a pas perdu le souvenir de son ancienne condition animale, donne les indications demandées avec une abondance et une précision qui ne

IMPRIMERIE NATIONALE.

laissent rien à désirer. Soṇuttara promet de tuer l'éléphant et d'en rapporter les défenses. Subhaddâ lui donne mille pièces de monnaie et le congédie en lui disant de revenir dans sept jours.

Bhadrâ de la version sanscrite ne joue pas la maladie; elle dit simplement au roi qu'elle mourra si elle ne peut satisfaire le désir ardent qui lui est venu de posséder un siège fabriqué avec les défenses d'un éléphant de l'Himâlaya qu'elle a vu en songe. Le roi fait aussitôt venir un vieux chasseur et lui explique de quoi il s'agit. Mais cet homme en sait trop : il n'ignore pas l'existence de cet éléphant, il n'ignore pas non plus que c'est le Bodhisattva, qu'il sera un jour Buddha, que c'est une mauvaise action d'attenter à sa vie, que c'est d'ailleurs une chose impossible, attendu qu'il est invincible; il y a bien d'autres éléphants, soit dans le palais du roi, soit ailleurs, dont les défenses peuvent être employées pour le travail que l'on veut faire. Les ministres approuvent et le roi se rend. Mais Bhadrâ revient à la charge et met son époux au pied du mur; il a promis, il doit tenir. Le mari, subjugué, s'adresse à un autre chasseur qui, dès l'abord, et sans savoir ce que l'on veut de lui, donne les signes du plus grand respect et se déclare prêt à exécuter les ordres du roi. Brahmadatta commence par le bien payer en or, puis lui fait connaître la tâche à accomplir et lui donne ses instructions. Le chasseur fera ce qui lui est commandé.

Dans la première version chinoise, Bhadrâ de-

mande à son époux des défenses d'éléphant pour s'en faire un lit, sans parler d'un éléphant spécial qu'elle aurait en vue. Le roi fait aussitôt appel aux chasseurs et promet cent onces d'or à celui qui lui rapportera l'objet demandé. Un d'eux accepte.

Cet épisode a, dans la deuxième, une ampleur qui contraste avec le laconisme, la sécheresse, on peut même dire l'insuffisance de la première.

L'épouse royale a vu en songe un éléphant à six défenses; et il lui faut ces défenses pour se faire une « agrafe à huit joyaux » (*pey-pa-yu*); sinon, elle mourra de dépit. Le roi dit qu'elle ne mourra pas pour cela. — « Si! répond-elle. » — Et cette petite altercation conjugale fait rire les assistants. Mais le roi est obligé de prendre la chose au sérieux et fait délibérer ses ministres. L'un nie l'existence de l'éléphant, un autre la réalité du songe, un troisième objecte la distance à laquelle se trouve cet éléphant, s'il existe; un quatrième dit que, si on le prend, il regagnera son logis à travers les airs. Finalement les quatre ministres convoquent les chasseurs des quatre régions et les questionnent. Le maître chasseur de la région méridionale déclare que feu son père lui avait toujours dit que cet éléphant existe, mais demeure fort loin. Les ministres s'empressent d'avertir le roi qui présente le chasseur à la reine. Elle lui donne tous les renseignements nécessaires et termine en lui recommandant de percer l'éléphant de ses flèches, de le dépecer, de prendre les défenses et de lui en rapporter à elle-même une longueur de « deux pouces ».

C'est pour cette petite quantité d'ivoire qu'elle exige un si grand effort et l'exécution d'un acte si grave!

10. — Préparatifs et voyage du chasseur.

Revenons à la Subhaddâ du Commentaire pâli. Pendant le délai des sept jours qu'elle avait fixé à Soṇuttara, elle fit fabriquer des scies, des haches, des bêches, des marteaux, des instruments et des armes de toute espèce, des sacs; elle amassa des provisions; et quand le chasseur revint, elle lui remit le tout avec une forte somme d'argent pour l'entretien de sa famille pendant son absence; et cette absence devait être longue: car ce n'est qu'au bout de sept ans sept mois et sept jours qu'il vint à bout de sa rude besogne.

Ainsi muni et approvisionné, il partit pour son expédition. Avant d'arriver aux sept montagnes, il lui fallut franchir dix-huit jungles de diverse nature, mais presque impénétrables, et à travers lesquelles il dut se frayer un passage au moyen des instruments que la reine lui avait donnés. Ensuite il eut à gravir successivement les sept montagnes dont la dernière surtout, le Suvaṇṇa-passa, exigea de pénibles efforts. Le Commentaire décrit longuement, en détail, l'exercice auquel il se livra pour cette ascension difficile. Arrivé au sommet, il aperçut le lac et le Nyagrodha, but de son voyage, puis descendit la pente intérieure avec une gymnastique analogue à celle qui lui avait servi pour gravir la pente extérieure opposée.

Tout ce développement appartient en propre au Commentaire pâli; aucune des autres versions ne décrit le voyage du chasseur.

11. — Le Chaddanta blessé à mort.

Après avoir soigneusement et longuement examiné les lieux, s'être rendu compte de la place que l'éléphant occupait ordinairement, de ses habitudes, du chemin qu'il suivait dans ses allées et venues, le chasseur choisit l'endroit appelé Mahâ-visâla-mâlaka, y creusa une fosse quadrangulaire qu'il dissimula habilement, laissant une ouverture suffisante pour voir et donner passage à son arme. Alors il se vêtit d'habits jaunes, et, la flèche sur l'arc, une flèche empoisonnée, d'une grandeur et d'une grosseur inusitée, prête à partir, il attendit le passage de l'éléphant. Le lendemain, le brave animal, revenant du bain, passa par là; l'eau qui dégouttait de son corps tomba à travers les interstices, sur le chasseur. C'était le signal : il lança sur l'éléphant sa redoutable flèche et le transperça. C'est là, en résumé, ce que raconte le Commentaire pâli.

La version sanscrite est sensiblement différente. Le chasseur se revêt bien d'habits jaunes pour se donner l'air d'un moine; car c'est là un élément essentiel du récit : mais il ne creuse pas de fosse et, s'il dissimule ses armes, il ne cache pas sa personne. Il la montre même si bien que Subhadrâ l'éléphante, le voyant rôder à l'entour, prend l'alarme et fait part

de ses inquiétudes à son mari; celui-ci n'y faisait guère attention et ne s'émeut pas. Il demande comment cet inconnu est accoutré, et, apprenant qu'il est vêtu d'habits jannes, déclare qu'il n'y a rien à craindre (*bhayasthânaṁ na kasyacit*). — C'est au moment où il exprime cette confiance absolue qu'il reçoit le coup mortel.

Les deux versions chinoises se partagent. D'après la deuxième, très brève, le chasseur exhibe les habits jaunes, prend le vase à aumônes et se place dans une fosse après avoir lancé sa flèche (si j'entends bien le texte). Ce qui me paraît singulier. Cette version suit donc le pâli, mais d'une façon assez maladroite. La première version est tout autre, beaucoup plus satisfaisante et plus conforme au Kalpa-dr.-av.

Le chasseur, cachant ses armes et exhibant l'habit jaune, est aperçu de Subhadrâ qui prévient son mari. Celui-ci, apprenant quelle est la tenue de cet étranger, répond que « dans l'habit de moine, il y a nécessairement du bien, non du mal[1] ». Et il ne tarde pas à être percé par la flèche du traître. Mais ici se place un incident spécial à cette version. Subhadrâ, qui, dans les autres, est accablée par ce malheur et consolée par son époux, a, dans celle-ci, la force de lui reprocher son imprudence, sous une forme respectueuse d'ailleurs et en écolière docile : « Tu disais que dans l'habit du moine il y a du bien et non du mal. Que dis-tu maintenant de celui-ci? » — A quoi

[1] Kiā-chá-tchong, pi-tang-yeou-chen, wou-yeou-ngo-ye.

le sage imprudent répond : « Ce n'est pas dans l'habit du moine qu'est la transgression ; c'est dans le cœur qu'est le mal, la colère, la transgression. » Assurément! il n'en reste pas moins que Subhadrâ avait témoigné une méfiance raisonnable et justifiée, et le Chaddanta une confiance insensée. Il avait d'ailleurs dit formellement que le bien, non le mal était dans l'habit ; parole imprudente, erreur funeste qu'il était bien nécessaire de rectifier. Sa réponse est au fond une rétractation. Il admet en réalité la critique formulée par Subhadrâ contre la proposition qu'il avait émise tout d'abord.

12. — L'habit jaune.

Remarquons le rôle de l'habit jaune dans cette histoire. D'après le Commentaire pâli et la deuxième version chinoise, il n'est d'aucune utilité pour le meurtre ; l'éléphant est frappé sans avoir vu celui qui le blesse et sans savoir quelle mine et quel accoutrement il peut avoir. Ce n'est qu'après avoir reçu le coup qu'il découvre l'habit de moine. La fosse est. dans cette version, le moyen d'arriver au but, la mort de l'éléphant. De là vient que, dans l'autre version, celle du Kalpa-dr.-av. et du Tsa-pao-tsang, la fosse disparaît ; car elle est inutile, puisque le chasseur peut, avec son déguisement, inspirer à la proie qu'il guette une confiance illimitée. Dans le premier système, l'habit jaune n'est pour le meurtrier qu'un moyen de se protéger contre la vengeance de sa vic-

time; dans le second, elle est le moyen qu'il emploie pour l'accabler.

Ce rôle de l'habit jaune est encore plus accentué, ou, si l'on veut, plus exclusif dans le récit du Commentaire du Dhammapada. Ici, il n'y a ni époux, ni épouse jalouse ou non jalouse. Un chasseur, qui travaille pour lui-même et n'est le délégué ou l'émissaire de personne, a revêtu l'habit monacal pour mieux tromper des éléphants très dévots qui le saluent avec respect, chaque fois qu'ils passent devant lui, le prenant pour un Paccekabuddha; et, chaque fois, le dernier du troupeau tombe frappé d'une flèche, sans qu'aucun puisse découvrir d'où la mort lui arrive. Ce troupeau finit par avoir un roi plus avisé qui se doute de ce que ce peut être. Il examine avec soin la situation : cet habit jaune ne lui dit rien qui vaille. Il marche le dernier du troupeau; mais comme il est aussi méfiant que le héros du Kalpa-dr.-av. est confiant, il évite la flèche meurtrière et se cache derrière un arbre. Le chasseur, persuadé que le coup a porté, arrive pour saisir sa proie et se trouve pris entre le tronc de l'arbre et la trompe de l'éléphant; il allait être broyé quand l'éléphant, se ravisant par respect pour l'habit jaune ou pour ceux qui le portent, lui fait grâce et se contente de lui adresser la leçon exprimée dans les vers 9-10 du Dhammapada et 26-27 du Jâtaka 514, sur ce thème bien connu en Occident comme en Orient : « L'habit (*ou* la robe) ne fait pas le moine. »

Le roi qui a sauvé son troupeau au péril de sa vie,

en démasquant le faux Paccekabuddha, n'est autre que le Bodhisattva. Ainsi que nous l'avons déjà remarqué, cette histoire ressemble fort au Jâtaka 267; néanmoins nous devons la considérer, malgré bien des différences importantes, comme une version du Chaddanta-Jâtaka, auquel il nous faut maintenant revenir.

13. — Découverte du meurtrier.

En recevant le coup, le Chaddanta poussa un cri terrible; les huit mille éléphants répondirent par un cri semblable. Puis, informés de ce qui était arrivé, ils se répandirent dans toutes les directions, soulevant la poussière avec fureur et cherchant, pour le mettre en pièces, l'adversaire de leur roi. Chaddanta, plus calme, consolait Subhaddâ. Cependant une pensée de vengeance lui était venue tout d'abord à l'esprit, d'autant qu'il pensait pouvoir facilement découvrir son ennemi; car la direction de la flèche, entrée par le nombril et sortie par le dos, permettait de reconnaître le point de départ. Mais il crut devoir d'abord écarter Subhaddâ qui restait auprès de lui pour le retenir et le consoler. Il l'engagea à rejoindre les autres éléphants; elle obéit et s'éloigna par le chemin des airs. Alors, d'un coup de pied, il fit sauter une des planches qui recouvraient la fosse, et le meurtrier apparut à ses regards. Il s'apprêtait à le frapper, quand il aperçut l'insigne des Arhats, le fameux habit jaune, que le chasseur démasqué, mais hypocrite et fourbe jusqu'au bout, lui présenta

humblement en le déposant comme une offrande sur sa trompe. Tout en reconnaissant qu'on peut porter l'habit jaune, sans avoir les vertus dont il est l'emblême, le Chaddanta renonce à la vengeance par respect pour l'habit. Car, cela est dit positivement, et Hiouen-thsang répète cette tradition, c'est à cette usurpation de l'habit jaune que le chasseur dut d'être épargné. L'éléphant blanc fit au faux Arhat la leçon que méritait cette ruse indigne et le questionna sur son injustifiable agression. Le chasseur ne cacha rien et, d'ailleurs, il n'avait rien à cacher : il déclara n'avoir fait qu'obéir à la reine de Bénarès qui tenait absolument à avoir les défenses du roi des éléphants.

Dans le Kalpa-dr.-av., le meurtrier est connu; il n'y a pas à le découvrir. Le Saḍdanta, dominant son émotion et sa douleur, relève Subhadrâ abattue par le chagrin; il reconnaît s'être laissé tromper par la couleur de l'habit, déplore l'hypocrisie et la fourberie du méchant, mais ne veut voir dans ce qui lui est arrivé que l'influence de son Karma. Là est, en effet, l'explication de ce qui s'est passé. Si les projets et les plans de vengeance de l'épouse jalouse ont réussi, si le Chaddanta a été injustement victime d'une machination inspirée par la méchanceté, c'est qu'il y avait dans son passé lointain des actes coupables dont il devait recevoir et reçoit actuellement la punition. Il n'en est pas moins vrai que les mauvais desseins de l'épouse jalouse sont présentés et doivent être considérés comme ayant réussi grâce aux pratiques religieuses qui ont accompagné et,

pour ainsi dire, patronné l'élaboration du plan meurtrier. Du reste, on ne nous fait pas connaître les actes coupables pour lesquels le Ṣaḍdanta se reconnaît puni; il cherche seulement à connaître la cause prochaine de l'aggression dont il vient d'être victime et questionne le chasseur à ce sujet. Le malheureux n'ose d'abord répondre; enfin il avoue avoir agi par l'ordre du roi de Bénarès dont l'épouse tient absolument à avoir un siège d'ivoire fait avec les défenses du Ṣaḍdanta.

Dans les versions chinoises, le meurtrier est immédiatement connu, même dans la seconde qui nous le montre caché dans une fosse. Dans l'une comme dans l'autre, l'éléphant blanc questionne son meurtrier : dans la première, celui-ci répond qu'il en veut aux défenses de l'éléphant, non pour lui-même, mais pour le roi Brahmadatta qui l'a envoyé; dans la deuxième, le chasseur avoue également que son intention est de s'emparer des défenses; mais il ne cite le nom de personne et semble n'agir que pour lui-même. L'éléphant le traite avec respect, le qualifie de « Révérend » (*Ho-nan*), « docteur de la voie » (*Tao-sse*), a l'air de le considérer comme un véritable bhixu ou Çramaṇa (*Cha-men*) et ne dit pas un mot relativement à l'usurpation de l'habit religieux; lacune singulière dans un récit qui pourrait avoir pour titre ou pour épigraphe cette phrase que j'ai déjà citée, mais qui revient toujours sous ma plume : « L'habit ne fait pas le moine! »

14. — Abandon des défenses et mort du Chaddanta.

Bien fixé sur la cause de cette aggression et voyant clairement qu'il y a là une machination de son ancienne épouse Bhadrâ-Cûlasubhaddâ [1], le Chaddanta, complètement résigné, ne songea plus qu'à faire le sacrifice de ses défenses. Pouvait-il mieux reconnaître le violent amour que sa compagne d'autrefois lui portait et lui manifestait par la flèche de Soṇuttara? Et d'ailleurs ne fallait-il pas accepter de bonne grâce les combinaisons de l'inexorable Karma? Par son ordre, le chasseur, armé d'une scie, monte sur son front, pendant qu'il se baisse pour lui faciliter la tâche, et tente de lui scier les défenses; mais en vain. Il ne réussit qu'à lui ensanglanter la bouche : on reconnaît ici un trait du Jâtaka 72. Alors le Chaddanta lui prescrit de lui relever la trompe et d'y adapter la scie, de sorte que l'éléphant, faisant aller et venir l'instrument, scia lui-même ses défenses de sa propre main (c'est-à-dire de sa trompe). Il les donna au chasseur en lui disant de les porter à Bénarès et de les remettre en mains propres à Subhaddâ; après quoi il mourut. Ainsi on ne lui avait pas pris de force ses défenses; il en avait fait don. Il est vrai que son sacrifice était quelque peu forcé, puisqu'il était frappé à mort et que sa dépouille était à la merci de son ennemi : mais il avait

[1] Taṁ sutvâ Cûlasubhaddâya kammaṁ ñatvâ (Jâtaka 514). — Tasya vaca : çrutvâ jñâtvâ bhadrâviceṣṭitaṁ (Kalpa-dr.-av.).

saigné pour l'accomplir; et, d'ailleurs, l'arrivée du troupeau, qui pouvait survenir d'un moment à l'autre, aurait privé ceux qui voulaient ses défenses de la proie qu'ils convoitaient. Il y avait donc de sa part un réel sacrifice.

Dans le récit sanscrit, le Ṣaḍdanta se livre à de profondes et mélancoliques réflexions; il se rappelle le passé, la prédiction de Dîpankara, comprend que le sacrifice s'impose, que sa vie est dévouée aux autres êtres. Il brise donc ses défenses, à leur racine, contre une fente de rocher, et les remet au chasseur [1]. Le monde entier fut ébranlé par le choc des défenses contre le roc.

Ici encore, c'est la deuxième version chinoise qui se rapproche le plus du pâli. L'éléphant ne demande qu'à livrer ses défenses, mais il souffre trop pour le faire lui-même et ne peut que dire au « Docteur de la voie » de les prendre, lui exprimant tout son dévouement et ajoutant une petite leçon, non sur le port abusif de l'habit jaune, mais sur la façon dont les Bodhisattvas pratiquent les (vertus) Pâramitâs. Là-dessus, le faux Arhat coupe les défenses sans difficulté et s'éloigne. L'éléphant, qui « ne marche plus qu'en boitant, pousse un grand soupir, s'arrête, perd connaissance, meurt et renaît aussitôt dans le ciel ».

La première version chinoise n'est pas moins ori-

[1] Bhaṁktvâ dantavayaṁ mûlâllubdhakâya svayaṁ dadau. — C'est ici qu'il semble être question de deux défenses seulement. Qu'on lise *dantadvayam* ou *dantâv ayam*, on ne trouve littéralement que « deux » défenses.

ginale, en suivant plutôt le récit sanscrit. L'éléphant dit au chasseur de prendre ses défenses, mais le chasseur refuse d'agir ainsi : il ne les recevra que de la main de l'éléphant; s'il voulait les saisir sans qu'elles lui fussent offertes, sa main pourrirait à l'instant — trait emprunté au Kalpa-dr.-av., mais déplacé et que nous retrouverons plus loin. L'éléphant alors brise lui-même ses défenses contre un arbre — non contre un roc — faisant un praṇidhâna comme dans le récit sanscrit, mais dont les termes sont reproduits : « Puisse-t-il, de même qu'il arrache ses défenses, extirper des êtres les trois dents venimeuses[1] ! » Après quoi, il livre ses défenses.

15. — Départ du chasseur et funérailles du Chaddanta.

Une fois muni de son butin, le chasseur part précipitamment, par le conseil même de Chaddanta, avant le retour des éléphants, pour ne pas tomber sous leurs pieds; car ils l'auraient pulvérisé s'ils avaient pu le rejoindre. Dans le Kalpa-dr.-av., le Ṣaḍdanta le couvre de sa poitrine pour le protéger et faciliter son départ. Les versions chinoises présentent aussi des différences : dans la première, c'est Subhadrâ qui s'intéresse surtout au sort du chasseur et facilite son départ, probablement à cause de la grande faiblesse du blessé; dans la deuxième, le meurtrier est congédié par sa victime avec tant d'égards

[1] Ces trois dents sont les trois péchés de la pensée : *dveṣa* « haine », *lobha* « convoitise », *moha* « erreur ».

et de sollicitude qu'elle a presque l'air de regretter de ne pouvoir le garder auprès d'elle. Ces procédés singuliers s'expliquent sans doute par la crainte que le chasseur ne soit tué; car on est aussi coupable de ne pas empêcher un meurtre que de le commettre.

Cependant les huit mille éléphants, après une course échevelée dans toutes les directions, reviennent avec Subhaddâ sans avoir rien découvert. Ils trouvent, en arrivant, que le meurtrier s'est esquivé et que leur roi est mort; ils vont donc chercher les Paccekabuddhas que le Chaddanta nourrissait, et tous mènent deuil sur lui; les éléphants répandent de la poussière sur leurs têtes. Toute la nuit, les Paccekabuddhas récitèrent la loi: le lendemain matin, le corps du défunt fut porté jusqu'au bûcher sur les défenses de deux jeunes éléphants. Quand il fut consumé, les éléphants prirent un bain et rentrèrent chez eux ayant à leur tête la veuve de leur roi. Tout cela est dans le Commentaire pâli; les autres versions ne mentionnent même pas les funérailles du Ṣaḍdanta : seule, la deuxième version chinoise raconte que, en revenant de leur course infructueuse, les éléphants veillèrent le corps de leur roi en se lamentant avec de grands cris.

16. — Le Dénouement. Punition des coupables.

Le chasseur, arrivé à Bénarès, est reçu magnifiquement; il annonce à la reine Subhaddâ la mort du Chaddanta et lui remet les défenses. Elle devait être

au comble de la joie. Hélas! non. La vue de ces défenses ne fit que réveiller en elle avec plus de force le souvenir des vertus de l'époux d'autrefois dont elle avait causé la mort. Son cœur se brisa et elle mourut.

Le dénouement rapporté dans le Kalpa.-dr.-av. est beaucoup plus tragique. Le chasseur remet les défenses au roi qui les lui paye leur pesant d'or; et elles n'étaient pas légères, car, en les portant, il pliait sous le faix. De plus, la liberté de faire tout ce qui lui plairait lui était accordée. Il rentrait donc chez lui plein de joie, quand ses deux mains, coupées mystérieusement, tombèrent de ses bras; ce qu'il redoutait, d'après la version chinoise, et à quoi il pensait échapper en ne prenant les défenses que de la main (ou de la trompe) de l'éléphant, est ce qui lui arrive effectivement ici. Quant à Bhadrâ, tout semblait lui venir à souhait, le siège qu'elle avait ambitionné est confectionné : mais, au moment où elle s'y asseoit, elle se sent brûler et tombe dans le Naraka. Enfin le royaume de Brahmadatta, accablé de fléaux de tout genre, est complètement ruiné.

Les deux versions chinoises ne disent rien sur le sort du chasseur et ne s'occupent que de celui de l'épouse royale, ancienne épouse de l'éléphant. La deuxième, après un mot sur la surprise et l'étonnement que le roi éprouva à la vue des défenses, raconte la punition de la reine. Au moment où elle veut saisir ces fameuses défenses, le tonnerre et les éclairs la font reculer; elle vomit le sang, meurt et

tombe dans l'Enfer. C'est au fond la version du Kalpa-dr.-av.

Le dénouement de la première version chinoise est, au contraire, d'une placidité inattendue, qui enchérit encore sur celle de la version pâlie, puisque la coupable n'est pas même punie par la mort, par le brisement du cœur. Quand les défenses si ardemment désirées lui furent présentées, elle n'osa pas y toucher et éprouva un repentir profond qui, au lieu de causer sa mort, la porta à faire un *Pranidhâna*, pour renaître, adopter la vie monastique et devenir Arhatî quand cet être éminent serait devenu Buddha; dénouement un peu brusque, peut-être un peu forcé, et qui est évidemment arrangé pour être en harmonie avec l'histoire du temps présent dont nous parlerons plus loin.

17. — Du vrai caractère de l'acte du Chaddanta.

Arrivé au terme de ce récit, nous avons à nous demander comment la conduite du héros doit être qualifiée. C'est, en effet, par la pratique des hautes vertus dites *Parâmitâs* que l'on arrive à la Bodhi, à la condition de Buddha. Aussi, dans chacune de ses existences passées, le Bodhisattva a-t-il pratiqué l'une de ces vertus. Et il existe un système de classement des Jâtakas qui consiste à les répartir entre les Pâramitâs qu'ils sont destinés à mettre en relief. Ce classement, qui est observé dans l'ordonnance du Cariyâ-pitaka, dont nous n'avons pas à nous occuper

IMPRIMERIE NATIONALE.

et dans celle du Lou-thou-tsi-king auquel appartient notre deuxième version chinoise, n'est pas celui qui a présidé à l'arrangement du grand Jâtaka pâli; mais il en est question dans le Nidâna-Kathâ qui lui sert d'introduction, et où le Chaddanta-jâtaka est rangé avec plusieurs autres, dont le Jâtaka 72, parmi les textes relatifs à la deuxième *Pâramitâ*, c'est-à-dire au *çîla* « morale »[1]. Le Lou-thou-tsi-king, qui consacre ses trois premiers chapitres au Dâna (*chi*), et commence le Çîla (*kiaï*) avec le quatrième, est d'accord avec le Nidâna-Kathâ. Examinons la raison de ce classement.

Le héros de nos quatre récits succombe sous les efforts de deux ennemis, une femme jalouse qui ordonne sa mort et un chasseur qui exécute l'ordre. Il pourrait tuer, ou faire tuer, ou laisser tuer son meurtrier, il ne le fait pas, il lui sauve la vie. Cet acte, quoi qu'on fasse pour l'exalter, n'est que la mise en pratique du premier précepte du *Çîla* : ne pas tuer, ne pas favoriser le meurtre, ne pas s'en réjouir. C'est là l'acte principal du Chaddanta; il justifie la qualification du Nidâna-Kathâ. Mais il y a un acte secondaire, le don des défenses, auquel le Chaddanta n'était pas obligé; car il pouvait faire évader le chasseur sans lui livrer ses défenses. Si donc il les lui fait ou laisse prendre, s'il s'en défait lui-même à son intention, c'est qu'il le veut bien; c'est donc, en réalité, un sacrifice, c'est-à-dire un acte qui re-

[1] Voir Fausbôll, Jâtaka, I, p. 45.

lève de la première Pâramitâ, *Dâna*, le « don ». Mais ainsi que nous l'avons remarqué, et que chacun le voit sans peine, c'est un don imparfait. L'éléphant aurait-il livré ses défenses, avant d'avoir été blessé mortellement, sur une simple demande? aurait-il apporté spontanément, de gaieté de cœur, ses défenses à la personne qui les convoitait? Cela est possible, probable même; mais on ne peut l'affirmer, on n'en sait rien; c'est une manière d'agir qui est en dehors des circonstances de la fin du Chaddanta. Le sacrifice occupe donc, dans l'ensemble de sa conduite, une place secondaire; il est incomplet. Ce qui domine dans tous ses actes, c'est le soin qu'il prend de sauver la vie du meurtrier et de pratiquer ainsi avec éclat le premier précepte de la seconde Pâramitâ, le *Çîla*.

Nous sommes d'autant plus fondé à apprécier comme nous le faisons le sacrifice du Chaddanta, que le héros du Jâtaka 72 est donné comme observateur du *Çîla* pour s'être laissé enlever petit à petit (en trois fois) ses défenses par un ingrat qu'il avait obligé, qui les lui demande, et auquel il les accorde librement, bénévolement, sans avoir subi aucune contrainte. J'avoue seulement ne pas bien saisir pourquoi cette action est mise dans la catégorie du *Çîla;* je la placerais dans celle du *Dâna;* car j'y vois un véritable sacrifice, une mise en pratique de la première Pâramitâ. Le sacrifice est sans doute moins grand que celui de l'éléphant qui se précipite du haut d'une montagne pour nourrir une caravane affa-

mée ou d'un homme qui se fait dévorer par une tigresse pour la sauver de la mort avec ses petits; ce n'en est pas moins un sacrifice. Mais je n'ai pas à discuter les Pâramitâs et je termine ici mes observations sur ce point particulier.

18. — Identification des personnages.

Tout Jâtaka finit par le Samodhâna ou l'identification des personnages. Nos textes présentent ici quelques variations.

Ils sont parfaitement d'accord sur l'éléphant, qui était le futur Buddha, aussi bien que sur le chasseur, qui était Devadatta. De cela on ne pouvait douter; on le saurait quand bien même ils ne le diraient pas. Je remarque seulement que la première version chinoise donne, pour le nom de Devadatta, la transcription usuelle *Ti-po-ta-to*, et la deuxième une transcription abrégée, *Tiao-ta*, qui, du reste, se rencontre fréquemment.

Le Kalpa-dr.-av. ajoute que les cinq cents éléphants étaient de futurs Bhixus du Buddha; ce à quoi on pouvait également s'attendre : mais c'est là un point secondaire.

Reste l'identification des deux épouses de l'Éléphant. Il y en a une dont ne parlent ni le Commentaire pâli ni la compilation sanscrite : c'est l'épouse fidèle Subhadrâ-Mahâsubhaddâ. Les versions chinoises, moins réservées ou plus explicites, l'identifient, la première à *Ye-chou-tho-lo* (Yaçodharâ), la

deuxième à *Kîeou-î* (ayant un bel habit?), expression que je ne puis considérer que comme un équivalent, une traduction obscure et peu satisfaisante du nom de Yaçodharâ [1].

Quant à la seconde épouse, Bhadrâ-Cûlasubhaddâ, celle qui devint l'épouse de Brahmadatta et dont vint tout le mal, les textes sont en complet désaccord. La deuxième version chinoise est la seule qui donne un nom; les autres versions n'en donnent pas, mais décrivent la personne de telle sorte que le Commentaire pâli et la première version chinoise, d'un côté, le Kalpa-druma-avadâna, de l'autre, n'ont rien de commun. Pour expliquer la difficulté, il faut étudier le « récit du temps présent », c'est-à-dire le fait qui a amené le Buddha à raconter à ses disciples l'histoire de l'Éléphant à six défenses.

[1] Dans sa *Méthode*, Stan. Julien donne la transcription de cent vingt et un noms propres, en ajoutant ordinairement la traduction chinoise de ces noms. Celui de Yaçodharâ est le 73e (p. 76); mais il n'y a que la transcription; la traduction manque. — J'ai relevé cinq autres fois le nom de Yaçodharâ : le second caractère est constant, c'est *î* 夷; le premier varie. Une seule fois, il est comme dans notre texte *Kieôu'* 裘, remplacé une fois par *Kü'* 瞿 et trois fois par *Kü* 俱.

(*La fin au prochain cahier.*)

LA PRIÈRE CANONIQUE MUSULMANE,

POÈME DIDACTIQUE EN LANGUE KURDE,

PUBLIÉ ET TRADUIT

PAR

M. CLÉMENT HUART.

En feuilletant, dans ma collection, un de ces albums connus des Persans sous le nom de *djoung* et où il est d'usage d'inscrire sans suite tous les passages remarqués dans la lecture des auteurs, mes regards sont tombés sur un petit poème didactique en kurde, consacré à l'exposition de la doctrine musulmane relativement aux rites de la prière. Cette pièce est composée de soixante-trois distiques; elle ne porte ni indication de provenance ni nom d'auteur. Le texte en est soigneusement vocalisé d'un bout à l'autre et écrit avec beaucoup d'attention. Aucune indication chronologique tirée de cette poésie même ne permet de déterminer son âge; mais il est possible, par une preuve extrinsèque, de fixer tout au moins la limite inférieure que sa composition ne saurait dépasser. Nous constaterons plus loin que ce manuscrit paraît avoir été écrit vers 1783. En outre, la nature du papier, épais et assez grossier, l'aspect de l'écriture, dont l'encre est déjà légère-

ment pâlie, semblent indiquer qu'il ne faudrait pas abaisser au-dessous de la fin du siècle dernier la date où les parties anciennes de ce manuscrit ont été copiées; or le poème kurde fait incontestablement partie de ces dernières. Quoi qu'il en soit, ces vers sont le plus ancien texte kurde que l'on connaisse, du moment que l'on ne possède pas les ouvrages des huit poètes dont les noms ont été cités par Alexandre Jaba [1]. On sait à quel point sont rares les documents écrits relatifs à la langue kurde, dont on n'a guère commencé à s'occuper en Europe que depuis une centaine d'années environ [2]. Le poème anonyme qu'un hasard m'a fait découvrir sera donc, à ce point de vue documentaire, le bienvenu.

Le reste du manuscrit contient de copieux extraits des œuvres des poètes persans, surtout des plus récents de la période classique, c'est-à-dire de ceux qui ont écrit dans le xve siècle; il suffira de citer les noms de Hilâli [3], de Qâsim [4], de Çâïb [5], de Sâqî [6]. Il est impossible d'inférer quoi que ce soit de la pré-

[1] *Recueil de notices et récits kourdes*, p. 7 et suiv. Ce qui précède a été écrit avant la publication du *Kitâb el-hadiyyèt el-ḥamîdiyyé* de Yousouf Ẓiyâ-ud-dîn pacha (voir ce recueil, numéro de novembre-décembre 1893, p. 545), qui renferme une chrestomathie d'anciens auteurs.

[2] Comparer Lerch, *Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer* (Saint-Pétersbourg, 1857, 2te Abtheilung, introduction).

[3] Cf. Hammer, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, p. 368.

[4] Cf. *id. opus*, p. 385.

[5] Cf. *id. opus*, p. 393.

[6] Cf. *id. opus*, p. 374.

sence d'extraits de ces auteurs dans un album dont la composition est due surtout à l'imprévu des lectures de son premier possesseur. J'attache, au contraire, une grande importance à une page du même manuscrit rédigée en prose et où l'auteur a réuni un certain nombre de synchronismes relatifs à l'histoire du Kurdistan turc et des contrées adjacentes.

Je donne ici la traduction entière de ce passage :

	HÉG.
Arrivée de l'Eau Noire dans le village de Zâkhoû[1]; sa victoire; elle dépasse le pont de Zâkhoû	1106 (1694).
Combat du faux Mehdi avec les Douâsiniyân[2]	1117 (1705).
Combat de Sîmil, village d'infidèles	1126 (1714).
Combat de Ḥasan-pâdichâh[3] dans la montagne de Chinkâr	1125 (1713).
Disette grande	1101 (1689).
Combat de Kâm-Nirèk	1116 (1704).
Meurtre de Hamza-beg Chirâzi et règne de Âghâ-i Khoustékî	1112 (1700).

[1] Cette localité est la bourgade la plus importante du Bohtân, au nord de Mauçil; elle est aujourd'hui, au point de vue administratif, chef-lieu d'un *qaza* de même nom. Cf. John Macdonald Kinneir, *Voyage dans l'Asie Mineure*, trad. par Perrier, t. II, p. 248.

[2] Tribu kurde des Dâsinî, dont le nom est orthographié Davasin (pluriel arabe) par Niebuhr. Voir Charmoy, *Chéréf-nâmèh*, t. I, p. 73.

[3] Lire Ḥasan-pacha, surnommé le *conquérant d'Hamadân*, gouverneur de Baghdad au commencement du XIIe siècle de l'hégire. Voir *Histoire du gouvernement des Mamloûks à Baghdad* (en turc), par Thâbit-Efendi (Constantinople, 1292 hégire, p. 5). On a cru parfois que le turc *pacha* était une déformation du persan *pâdichâh* : d'où l'orthographe vicieuse, et qui voudrait être pédante, de notre manuscrit.

Meurtre de Zubéïr-Khân..... 1124 (1712).

Meurtre de Khâlid, agha de Chirkân et Qouṭâs..... 1138 (1725).

Combat à Baghdad entre les Persans et les Musulmans [Sunnites [1]]..... 1146 (1733).

Arrivée du persan Tahmaz-Châh [2] à Mauçil..... 1155 (1742).

Grande disette : le quart de froment à 21 *kelbî* [3]..... 1171 (1757).

[1] C'est la délivrance de Baghdad et la victoire de Topal-Osmân sur Nâdir-châh qui correspondent à ce synchronisme. Voir Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. XIV, p. 290.

[2] Lire Ṭahmasp-Qouly khân (Nâdir-châh). Le siège de Mauçil a eu lieu en 1156 (1743). Cf. Hammer, *op. laud.*, t. XV, p. 107; Olivier, *Voyage dans l'Empire othoman*, t. II, p. 355; Mirzâ Mehdî-khân, *Târîkh-i Djihân-kochâ-ï Nâdiri*, p. 240.

[3] Nom donné par les Kurdes sunnites à la monnaie de Perse, parce qu'elle porte l'empreinte d'un lion pris pour un chien (ar. *kelb*). Si c'est de la monnaie nommée *châhi* qu'il est question ici, elle valait, à cette époque, à peu près cinq centimes. (Voir [Dupré], *Voyage en Perse*, t. II, p. 476.) M. N. Siouffi, consul de France chargé du vice-consulat de Mossoul, aujourd'hui en retraite, à qui j'ai soumis ce passage, a bien voulu se livrer de son côté à des recherches pour déterminer l'existence de la monnaie dite *kelbî*. Il résulte des renseignements qu'il m'a obligeamment communiqués que le *kelbi* est aujourd'hui une monnaie de compte encore en usage dans l'estimation du mobilier des bains publics (serviettes, divans, seaux, provisions de combustible) quand ces établissements passent d'un locataire à un autre. Il n'y a qu'un estimateur de ce genre pour toute la ville de Mossoul, c'est un vieillard, qui a dit à M. Siouffi que dans ses opérations il ne comptait pas en piastres, mais en *kelbis;* que cette monnaie représente 1 piastre 6 paras 2 tiers; en d'autres termes, trois *kelbis* valent 140 paras = 3 piastres et demie. L'usage de ce mot serait très ancien dans ces estimations. Ce vieillard n'avait jamais vu cette monnaie; elle a toujours eu, selon lui, la valeur indiquée ci-dessus. M. Siouffi a eu également l'amabilité de me faire tenir un extrait d'un manuscrit arabe en sa possession, intitulé : الدرّ المكنون فى المآثر الماضية من القرون et qui

Peste..... 1172 (1758).
Arrivée de Béïrèm-beg avec Suléïmân-pâdischâh[1]..... 1167 (1753).
Arrivée d'Ibrahim-beg au milieu des Mozoûriyân[2] et prise de la grotte de Mîr Sidân. 1170 (1756).
Mort de Behrâm-beg, le dimanche 21 juin. 1171 (1757).
Arrivée de Béïrèm-beg avec Ismaʿîl-beg.. 1182 (1768).
Arrivée d'Ismaʿîl-padichah[3] sur les Ṭiyâriyân..... 1189 (1775).
Arrivée des sauterelles jaunes..... 1190 (1776).
Guerre entre les Djézéris (habitants de

contient les détails suivants au sujet de la disette de 1171, qu'il faudrait reporter à l'an 1170 de l'hégire :

« Année 1169. — Les sauterelles étant venues en très grande quantité, elles ont mangé les semailles, la disette s'ensuivit.

« Année 1170. — Les sauterelles étant venues (de nouveau) manger les semailles, la disette est devenue plus intense à Mossoul, au point qu'il y a eu des gens qui sont morts de faim. Six *rotls* de froment ont été vendus à huit *dirhams*, un *rotl* d'orge à un *dirham*, et un *rotl* de sel à un *dirham* et un quart.

« Beaucoup de gens sont morts de faim. On s'est nourri de chairs d'animaux et l'on mangeait du sang après l'avoir coagulé.

« En la même année, le froid est devenu tellement vif à Mossoul que le Tigre a gelé au point que les cavaliers passaient dessus. Cette gelée a duré quatorze jours. On ne trouvait plus du charbon, du bois et des comestibles. Le froment de mauvaise qualité et puant a été vendu à deux *dirhams* l'ocque, et l'orge à un *dirham* l'ocque. » (Traduction de M. Siouffi.)

[1] Lire Suléïmân-pacha, gouverneur de Baçra, et cf. *Histoire des Mamloûks à Baghdad*, p. 5.

[2] Tribu kurde dont le nom se retrouve dans celui du village de Mozoûrî, dépendant du canton de Dahoûk (*Sâl-nâmèh*, 1310, p. 501, où l'on a imprimé par erreur Moroûzi). Cf. Charmoy, *Chèrèf-namèh*, t. I, p. 57.

[3] Par analogie avec les deux exemples précédents, lire Ismaʿîl-pacha. Ce n'est point le gouverneur de Baghdad de ce nom : l'a-t-il été de Mauçil? — Les Tiyârî sont une tribu kurde qui habite les montagnes au nord d'ʿAmâdiya.

Djéziret-Ibn-ʿOmar) et Méhémet-beg : grand massacre. . . . . 1190 (1776).

La peste à ʿAmâdi[1]. . . . . { 1189 (1775). 1192 (1778).

Arrivée de la fièvre intermittente (*Nouubèh-lèrz*). . . . . 1198 (1783).

Ici s'arrêtent les renseignements historiques. Il me paraît évident que c'est à une date fort rapprochée de cette dernière que l'album a dû être écrit. D'un autre côté, il est aisé de remarquer que la géographie de ce document est fort peu étendue; en dehors de Baghdad, que sa qualité de chef-lieu de pachalik turc et d'enjeu entre les deux armées ottomane et persane mettait en vue, on ne cite guère que Zâkhoû, ʿAmâdia et Mauçil. L'auteur était, par conséquent, un Kurde de la province du Bohtân.

Ce poème est incontestablement écrit dans le dialecte kurmândji[2], le plus répandu d'ailleurs, au moins dans l'Ouest, le plus étudié et celui qui méritait le plus peut-être de devenir une langue littéraire. Le mètre est le *ramal* de la variété dite *maḥzoûf*[3]. Les règles de la prosodie suivent celles de la langue per-

[1] ʿAmâdiya, près du grand Zâb, dans le Bohtân. Voir H. Binder, *Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse*, p. 196; (Rousseau), *Mélanges d'histoire et de littérature orientales*, p. 104; Charmoy, *Chérèf-nâmèh*, t. I, p. 208.

[2] Les quelques phrases citées par le voyageur turc Evliyâ-Efendi et publiées par Hammer dans le tome IV des *Mines de l'Orient*, p. 246, nous offrent des exemples du kurmândji au XVIIIe siècle. Cf. Lerch, *op. laud.*, 2e partie, p. 21.

[3] G. de Tassy, *Rhétorique et prosodie des langues de l'Orient musulman*, 2e édit., p. 293.

sane, à l'exception de la résonance buccale qui suit les syllabes fermées contenant une voyelle longue, que l'on a décorée du nom d'*izâfèt métrique* et qui compte pour une brève; elle semble totalement inconnue à la prosodie kurde. L'auteur ne paraît pas non plus avoir apporté beaucoup d'attention à transcrire les brèves et les longues; ainsi l'on trouve : كُو « qui », خو « soi-même », ئ « dans », valant chacun une brève; پاشی « après » et هَرْچِی « tout ce qui » dont la dernière syllabe vaut une brève. Bien que les trois voyelles de l'alphabet arabe soient insuffisantes pour rendre la délicate vocalisation du kurmândji, il est certain que la confrontation de notre texte avec les récits recueillis par Lerch[1], les contes et chansons populaires publiés par MM. Prym et Socin[2] et transcrits de la bouche même des indigènes, ne manquera pas de prêter à certains rapprochements des plus utiles pour la connaissance des dialectes kurdes.

1 بسم الله الرحمن الرحيم
دا بِه بیژِمْ بُو تَهْ اَی طَبْعَتْ حَلِیمْ

2 کَرْتُو دِی فَرْضا مِجِهْ اِینِی تَمَامْ
دا نَبِی بِی قَدْرْوِی روژا قِیام

[1] *Forschungen über die Kurden*, etc., 1re partie, p. 5 et suivantes.

[2] *Kurdische Sammlungen*, 1ste Abtheilung : Erzählungen und Lieder im Dialekte des Tûr-'Abdîn (Saint-Pétersbourg, 1887).

Au nom de Dieu clément, miséricordieux[1]! Je te dirai, ô homme plein de mansuétude : Si tu accomplis l'obligation ainsi[2] entièrement, tu ne seras pas sans valeur en ce jour de résurrection[3].

3 كَرْ چِهْ دى إِينى تو فَرْضى تِخُو
دا نَبِى شَرْمِنْدَهْ بَا خُوِى خُو

Si tu accomplis ainsi l'obligation de toi-même, tu ne seras pas honteux à l'égard de ton Seigneur[4].

4 دا به بِيژْمْ كِينَهْ فَرْضِيتْ واجِبَهْ
لَوْ كُو قَلْبِى تَهْ ژِبُو وانْ راغِبَهْ

Je dirai que ces obligations te sont prescrites comme un devoir, parce que ton cœur désire les connaître[5].

5 چِّ فِطْرَهْ هَمْ زِكَاتا مَالِيَهْ
پِيجْ نِقِيژْ فَرْضِنْ لِتَهْ سِى رُوژِيَهْ

[1] Cette formule ne se réduit pas au mètre du reste du poème. Elle est d'ailleurs, dans le manuscrit, en vedette.

[2] Je traduis par conjecture le mot چه qui semble avoir ce sens ici et dans le vers suivant; il se rencontre encore une fois plus loin avec le sens d'«ici». Il me paraît composé de ئه «ce» + چه «quoi». Cf. *wir, wira* «ici», et comparer ce qu'en dit F. Justi, *Kurdische Grammatik*, p. 157. — اينى doit se rattacher à انين «apporter».

[3] Rhea donne *kiyām* pour *qiyâmet*.

[4] *Khoûï* «maître» est la forme essentiellement kurde correspondant au persan خدا.

[5] Littéralement «est désireux à cause de celles-ci». Jaba ne donne que لوراكو avec le sens de «parce que».

Ce sont le pèlerinage à la Mecque et le jeûne [1]; aussi la dîme aumônière de tes biens [2]; les cinq prières [3] sont une obligation pour toi les trente jours (du mois).

6 هاتیَهْ فَرْمانِ وی شاهی مُطاعْ
هُونْ بِکَنْ حَجّی بِوَجْهِ اِسْتِطاعْ

L'ordre est venu de ce roi digne d'être obéi : Vous, quand vous le pouvez [4], faites [5] le pèlerinage.

7 هُونْ بِدَنْ فِطْرا سَرِ خو صالْ قِصالْ
ژِهَرْچِی قُوتِ ژِتِخُونْ اَمّا حَلالْ

Vous, imposez-vous [6] le jeûne d'année en année; mangez de toute nourriture permise.

8 هُونْ لِدانا خُوو زِکاتی کَنْ شِتابْ
پاش کُو چُو حَوْلَکْ تَمامْ بُو بِی نصابْ

[1] *Fiṭr* signifie en arabe la rupture du jeûne, mais il paraît signifier ici le jeûne, dont la rupture n'est guère d'obligation.

[2] *Mâl* a pris en kurde le sens de maison, qui est le bien par excellence; mais il faut ici lui donner le sens qu'il a en arabe.

[3] *Niwij* «prière», du persan نماز par le double effet de l'*imâlè* et de la permutation de *m* en *w*, constante en kurde. Les formes de ce mot connues jusqu'ici étaient les suivantes : نمیژ, *nymij* (Jaba) et *nymi* (ibid.), *nevésia* (Garzoni), *n'wēsh* (Rhea), *nweizh*, *nuezh* (Rich, *Narrative*, t. I, p. 255), *nīeouj* (Chodzko).

[4] Licence pour استطاعت.

[5] Jaba, *Dictionnaire kurde-français*, donne *bi-kîn* pour la 2e personne de l'impératif de کرین, mais Garzoni et Rhea ont *ken*, Socin et Chodzko, *kin*.

[6] *Bi-dan*, impér. 2e pers. de دانین «placer». Jaba ne donne pas

Vous, hâtez-vous de donner votre dîme aumônière, avant que l'année soit complète, pour la part qui y est soumise.

9 فَنْج بزانْ فَرْضِنْ لِتَنَهْ اَىْ نيكْ نامْ
كُلّ يَوْمِ خَمْسَ فَرْضِ وَالسَّلامْ

Sache bien que ceci est un devoir pour toi, ô homme de bonne renommée : (en arabe) « Chaque jour cinq obligations, et c'est tout. »

10 پينْج نِقيزْ فَرْضِنْ لِتَنَهْ هَرُو بِكَىْ
قَتْ چُو شَرْطانْ چو رُكْنانْ تَرْكْ نَكَىْ

Les cinq prières sont une obligation pour toi; fais-les chaque jour[1]. Ne les néglige jamais[2], telles que des conditions, des bases (indispensables).

11 هَرْ نِقيزا شَرْطُ اَرْكانْ تى نَبِنْ
هَرْوَكى دَسْتى تپلْ پيقَهْ نَبِنْ

Les bases et les conditions de la prière ne sont pas remplies[3] toutes les fois qu'elles ne sont pas comptées sur le bout des doigts.

d'impératif à ce verbe. — Le mètre est inexact dans le second hémistiche.

[1] Cf. *ehro* (Garzoni) « quotidien ».

[2] Jaba orthographie قط, comme l'arabe.

[3] ق كربن « remplir » (Jaba), d'où ق بوين « être rempli ».

فصل فى بيان شرآئط الصَّلٰوة

CHAPITRE DESTINÉ À EXPOSER LES CONDITIONS DE LA PRIÈRE.

12 دا بِه بيژِمْ بُو تَهْ اى شيرينْ كَلَامْ
شَرْطُ اَرْكَانِ يتْ صَلاتَانْ بِتَمَامْ

Je te dirai, ô homme aux paroles douces, entièrement[1] les conditions et les bases de la prière[2].

13 تُو بِزانْ هَرْ فَرْضَكى نَهْ شَرْط هَنَهْ
سه تِناقْ فَرْضينَهْ شَشْ ژى دَرْقَنَهْ

Toi, sache que chaque prière obligatoire renferme neuf conditions : trois sont des obligations intérieures, six, extérieures.

14 دا شَشيتْ اَوَّلْ ژِبُوتَهْ كَمْ بَيانْ
پاشى دى بيىْ نِيَّتا فَرْضِ بِزانْ

Ces six, je te les expliquerai en premier lieu[3]; ensuite tu diras le *niya* de la prière obligatoire[4] : sache-le.

[1] Arabe بالتمام.

[2] Il faut lire *arkân-i t'çalâtân*, où *t* = د.

[3] *Chach-i t'avval*, comme dans la note ci-dessus. — Remarquer *kem* comme dans Garzoni, au lieu de *kim* comme dans Jaba, Lerch et Rhea.

[4] Ms. : فُوْضِ (*sic*). Voir l'explication de ces mots au vers 31.

15 اِبْتِدا شَرْطی زِرِیغَهْ تارَتَهْ
طاهِری دی بیتْ زِهْنْکی نَجْسَتَهْ

La première condition est ta contribution sur le chemin [1] : sois pur de toute souillure [2].

16 یادُوی شَرْطَکْ وُضُوْ اَیْ نِکُوی
صُورَتُو دَسْتُ پِیَانْ هَیْیان بِشُوی

La seconde [3] condition, c'est l'ablution [4], ô brave homme ! Ta face, ta main et tes pieds, lave tout cela [5].

17 یاسیی شَرْطَ وَکی فَرْضی تِکَیْ
بو نِقیزی تُو بَری قِبْلی بِکَیْ

La troisième [6] condition, tu la rempliras [7] comme un devoir obligatoire : pour la prière, place-toi dans la direction de la *qibla* [8].

18 شَرْطی چاری دا بِه بیزِمْ کُه بِکَیْ
شَرْطْ اَو فَرْضی تِوَقْتیدا بِکَیْ

[1] Traduction conjecturale.

[2] Pour نجاست.

[3] Garzoni, *ia du* « second », ap. Jaba, *s. v°* یا; zend et perse, *hya*.

[4] Il faut وُضُوءٌ pour le mètre et le sens.

[5] *Hamyân* = *hamiân* pl. de هو donné par Rhea *apud* Jaba. Comparer le turc oriental قامو (et قاموق).

[6] *Ya-si*, par analogie avec *yâ-du*. Le mètre exige *yâ-siyi*, que porte d'ailleurs le manuscrit.

[7] *Tu-kei*, *t-kei*, 2e pers. prés. de کردن (Garzoni).

[8] Direction de la Mecque.

IMPRIMERIE NATIONALE.

La quatrième[1] condition, je dirai que tu la remplisses : cette condition, c'est que tu fasses la prière au temps (fixé).

19 چه ته بینی وَقْتِ فَرْضا خُو بِچاڤ
چه نیشانا وَقْتی تُو تِزانی تَڤاڤ

Car tu vois par tes propres yeux le moment de la prière ; en effet, tu as appris à connaître parfaitement le temps[2].

20 نا بِتِڤْ فَرْضَكْ تِه پیشْ وَقْتی بِتِڤْ
یانْ هُو رِكْعَتْ تِپاشْ وَقْتی بِتِڤْ

Que ce devoir obligatoire ne s'accomplisse pas trop tôt, mais au moment juste, ou bien toutes les prosternations arriveront avant le temps.

21 شَرْطی پینْچ دا بِه بیژمْ هَمْ تُو بیژْ
شَرْطَ اَوْ باوَرْ بِكَیْ فَرْضِنْ نِڤیژْ

Je te dirai la cinquième condition ; toi aussi, dis-la : cette condition[3], c'est que tu croies que la prière est une obligation.

22 هَمْ بِزانی فَرْضَهْ اَوْ فَرْضا تِكَیْ
فَنْچ بِزانی كی نِڤیژا دی تُو كَیْ

[1] Rhea, *chārē*.

[2] Je ne garantis pas que ce soit le sens. Garzoni, pour ناسین « connaître », donne *niāscina;* mais c'est peut-être tout simplement le mot نشان qu'il faut lire au second hémistiche, ce qui d'ailleurs conviendrait mieux au mètre. تڤاڤ serait pour تمام, par suite du changement bien connu de *m* en *w*.

[3] Ms. : اَوَ.

Aussi bien, tu sais que c'est une obligation : accomplis-la donc. Tu sais bien qu'il te faut faire la prière[1].

23 دا بِه بِمْ شَرْطِی شِشِی اَیْ نِیكْ نَامْ
سِتْرِ عَوْرَت شَرْطَكَ شَشْ بُونْ تَمَامْ

Je te dirai[2] la sixième condition, ô homme de bonne renommée : c'est de voiler les parties honteuses. Telles sont, entièrement, les six conditions.

24 پاشِی ڤَانِ شَرْطَانِ تو دی بِی نِیَّتِی
بُو نِغِیزا فَرْضِ شَاهِی قُدْرَتِی

Après ces conditions, il faut que tu dises une oblation d'intention avec la prière d'obligation [instituée par] le roi tout-puissant.

25 پاشِی وی سِه شَرْطِ دی پِیكَیْ تَمَلْ
دا نِغِیزا تَهْ نَه بِیتِیْ تِی خَلَلْ

D'après ces trois conditions [que je vais dire], agis certes; dans la prière, il ne faut pas qu'il te vienne de dérangement.

26 یِیكْ اَو تَرْكا كَلَامَانْ تُو بِكَیْ
تو بِفَرْضا خُو مُزُولْبِی دَنْكَنَكَیْ

L'une est de laisser toute parole : sois occupé de ta prière obligatoire; ne fais pas de bruit.

[1] Ms. : نغیز.
[2] *Bé-bim*, futur de گوتین chez Lerch.

27 يا دُوى تَرْكا هَوُ فِعْلانَه شَرْطْ
يا سِيى شَرْطَ نَخُوىْ اَصْلا چُو نَطْ

Secondement, l'abandon de toute [autre] action est une condition; la troisième condition, que tu ne dormes[1] nullement quelque part [que ce soit].

فصل فى بيان اركان الصلوة

CHAPITRE EXPOSANT LES BASES DE LA PRIÈRE.

28 پاشى شَرْطانْ قَنْج بِزان اَىْ مُعْتَبَرْ
لازِمِىْ رُكْنانْ هِجِهْ بِينى تُو هَرْ

Après les conditions, sache-le bien, ô homme respectable, les bases [de la prière] sont nécessaires; tu les verras chacune ici[2].

29 دا بِه بِيزِمْ بُو تَهْ اَمَّجْ هَرْوَتَهْ
تُو بِزانْ رُكْنيتْ صَلاتانْ سِيزْدَهْ

Je te les dirai, certainement[3], autant qu'il y en a. Toi, sache que les bases de la prière sont [au nombre de] treize.

30 دا به بِمْ هر سِيزْدَهْ رُكْنانْ اى جَوانْ
بُو تَهْ هَيْانْ بِيك پَيِيكْ كَشْفُو بَيانْ

[1] Comparer *khëou* «sommeil»; *χôi'din* «schlafen» dialecte zengânèh, dans Houtum-Schindler, *Beiträge zum Kurdischen Wortschatze, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, tome XXXVIII, 1884, p. 64.

[2] Voir plus haut, vers 2.

[3] Ar.: العمّ.

Je te dirai : Toutes ces treize bases, ô jeune homme, je te les découvrirai et exposerai toutes une à une.

31 رُكْنِى اَوَّل نِيَّتَهْ اَصَحْ وَيَهْ
تُو بِدَقْ بِيزِى بِدِلْ بَاوَرْ كَيَهْ

La première base [1], c'est l'intention [2]; oui certes, c'est elle. Tu l'affirmes par la bouche : crois-y dans le cœur.

32 هَمْ بِزانْ اَللّٰهُ اَكْبَرْ رُكْنَكَهْ
مُنْكِرَهْ اَوِى بِدِلْ بَاوَرْ نَكَهْ

Sache aussi que la formule « Dieu est grand ! » est une base ; c'est un athée, celui qui [3] ne le croit pas dans le cœur [4].

33 دا بِه بِيزِمْ بُو تَه اَىْ طَبْعَتْ سَلِيمْ
هَمْ بِزانْ رُكْنَهْ قِيامًا مُسْتَقِيمْ

Je te dirai, ô toi dont la nature est simple : Sache aussi que la station droite est une base [de la prière].

34 دى تو راوَسْتى ژِبُو فَرْضًا خُدايْ
پِهَرْ چِى رَنْكى حَوْلُ قُوَّتْ بُو تَهْ دايْ

[1] L'*i* doit être compté pour une brève dans *rokni*, comme dans *pâchi* au vers 28.

[2] Ou plus exactement «l'oblation de l'intention», qui est le premier des rites de la prière. Cf. Hughes, *A Dictionnary of Islâm*, v° *Prayer*.

[3] *Eoüyi*, acc. de *eou* «lui» (Chodzko, *apud* Jaba). Le pronom relatif est sous-entendu.

[4] C'est ce qu'on appelle, dans la liturgie musulmane, *Tekbir-i taḥrima*. Cf. Hughes, *ibid.*

Il faut que tu t'engages[1] à accomplir l'obligation divine, en te donnant dans chaque chose[2] l'apparence contenue dans la formule : « Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu. »

35 بیکدی دا ازبه بیژم واضحه
رکنی چاری خوندنه وفاتحه

Une chose encore[3], moi je le dis, est claire : la quatrième base, c'est de réciter la *Fâtiḥa* (premier chapitre du Qor'ân).

36 دا به بیژم بوته ای صاحب خشوع
او خو رکنی پینجیه ناق لی رکوع

Je te dirai, ô homme plein de soumission : La cinquième base consiste dans l'inclination du corps[4].

37 دا به بیژم بوته ای صاحب کال
فنج بزان رکنی ششیه اعتدال

Je te dirai, ô homme parfait : Sache-le bien, l'équilibre est la sixième base.

38 دی بکن حمدی زبو شاهی ودود
تو کو رکنی هفتی بومه کرسجود

[1] راڤستین « s'engager au service » (Jaba), où l'on remarque le préfixe verbal را pour فرا (Justi).

[2] چی pour چیز. — دای est le participe présent de دایی. Le mètre du second hémistiche est imparfait.

[3] Je considère ce mot, qui manque au dictionnaire de Jaba, comme étant composé de یك « un » et de ایدی *eidi* (Rhea, *ēdī*) « encore ».

[4] Posture qui consiste à courber le corps en deux, les mains étant appuyées sur les genoux. Cf. Hughes, *loco laud.*

Il faut que vous adressiez vos louanges à ce roi aimable; toi qui (en es à) la septième base, prosterne-toi avec nous.

39 ساعَتا سَرْتَه ژِجِدی راکِرهْ
دُونی خُواری تُو دُرُسْتْ خُو بِکِرهْ

Un instant lève[1] la tête de la prosternation; tu t'asseois courbé (d'abord, ensuite) tu te redresses.

40 لَوْکُو وی رُو نِشْتنی فَرْقَلْ تِیَهْ
وی جُلُوسِ ناڤ رُکْنی هَشْتِیَهْ

Puisque cette manière de s'asseoir, tu l'as (maintenant) dans la tête, ce *djuloûs* est le nom de la huitième base.

41 لازِمِنْ ژِیكْ بِنْ جُدا هَرْ دُو سُجُودْ
دا تِه ما بَیْنِ جُلُوسْ بِیتَهْ وُجُودْ

Il est nécessaire que les deux prosternations soient séparées l'une de l'autre[2], afin que dans l'intervalle la station assise trouve place[3].

42 هَرْچی تَحْیاتا لِدُو تِیتِنْ سَلامْ
رُکْنَکَهْ دُو نِی ژِبُونَه بُون تَمامْ

De quelque façon que viennent les salutations d'après, le

[1] رابون «se lever», d'où راکرین «lever». Voir la note 3, p. 95.

[2] *Jik*, crase pour *ji-yik;* ms. : ژِیَكْ (*sic*).

[3] *Bi-tèh* est une forme du présent de هاتن qui n'est pas donnée par Jaba; elle se rattache aisément à la forme usuelle *titèh*.

salâm est la neuvième[1] base; avec elle les neuf sont complètes.

43 دا بِه بِمْ رُكْنِى دَهِى تو كُوشْ كُنْ
خُنْدِنَا تَحْيَاتَا پَاشِى بُو رُكْنْ

Je te dirai la dixième base; toi, écoute[2]. C'est réciter les salutations, ensuite, pour base.

44 رُكْنِى يَانْزْدِيمَهْ ژُبُو كُلِّ صَلَاتْ
تُو بِه بِيمِژِى بُو مُحَمَّدْ صَلَوَاتْ

La onzième base c'est, pour toute prière, que tu dises : La bénédiction soit avec Moḥammed!

45 دا بِه بِمْ رُكْنِى دُوانْ زِدِى بَا اَدَبْ
رُكْنَكَه تو بِدَىْ سَلَامِى رَاسْتْ جَبْ

Je dirai : la douzième[3] base, avec politesse, c'est la suivante : « Toi, donne le salut à droite et à gauche. »

46 نَاڤ رُكْنِى دِى بِه بِيمِژْمْ بُو تَيَهْ
نَاڤ يِيَهْ تَرْتِيبْ تَمَامْ بُونْ سِيزْدَيَهْ

Le nom d'une base (encore), il faut que je te dise ce qu'il est. Son nom est « arrangement »; les treize sont donc complètes.

[1] *Doûnnî* pour le mètre. Ce mot, qui signifie « neuvième », n'est pas donné dans le dictionnaire de Jaba; on n'y trouve au mot نه qu'un renvoi à un mot دونه que je n'ai pas réussi à découvrir dans cet ouvrage.

[2] Expression en persan pur qui n'est ici qu'une simple cheville.

[3] Lerch *apud* Jaba : *duānzdéh*.

47 كَرْسُوالِ تُو تَكَىْ تَرْتِيبْ كِيَهْ
تُو بِنِيرْ رُكْنِى لِدُو رُكْنِى كِيَهْ

Si tu demandes : Quel est cet arrangement? [Je te répondrai :] Toi, regarde[1] une base après une autre; comment est-ce?

48 هَرْ اَوَ تَرْتِيبْ وَكِى كُوتِى وَبِنْ
بِيك لِدُو بِيكِى بِتِنْ تِيكْهَلْنَبِنْ

Tout cet arrangement, dans lequel elles se suivent, (consiste en ceci qu')elles viennent l'une après l'autre; elles ne sont pas mélangées[2].

فَصْلٌ فِى بَيَانِ اَبْعَاضِ الصَّلٰوةِ

CHAPITRE RELATIF À L'EXPOSITION DES DIVERSES PARTIES DE LA PRIÈRE.

49 تُو بِزَانْ اَبْعَاضْ هَىْ آتْ هَمْ هَنَهْ
هَرْ وَكِى رُكْنَان تِنَاتْ فَرْضَا تَنَهْ

Sache que ce qu'on appelle *parties* et *formules*[3] est la même chose. Chacune, ainsi que les bases, est comprise dans le nom d'acte obligatoire.

[1] Impératif de *nirin, nihirin;* Jaba, نيره به.

[2] تِيكْهَلْ est un mot intéressant, donné par Garzoni sous la forme *tekel, tekelia,* et par Jaba sous celle de تِكِل « trouble, mélange » ; on en rattache l'origine, sans grande vraisemblance d'ailleurs, à l'arabe تعكّل (inusité à la 5e forme en arabe classique).

[3] Orthographe irrégulière pour هَيْئَات.

50 دا بِه بِيژِمْ بُو تَهْ اَوْ كِينَهْ بِنْڤَاسْ
دا نِڤِيژا تَهْ نَبِنْ تِى كِمْ وَكَاسْ

Je te dirai : Sache ce qu'elles sont, [car] dans la prière il n'y a pas lieu à manquement[1] (tout y est essentiel).

51 هَرْ چِى اَبْعَاضِنْ شَشِنْ اى نِيكُو خُو
بِيكْ قُنُوطَ يِيكْ تُو راوِسْتِى ژِبُو

Tout ce qui compose ces parties est au nombre de six, ô homme d'un bon naturel. Une invocation[2], une seule : tu t'es engagé à cela.

52 هَمْ خُو تَحْيَاتَا بَرِى يِيكَ ژِوانْ
هَمْ ژِبُو رونِيَهْ خوارْ يِيكَ بِزانْ

Les salutations d'avant sont également l'une d'elles; c'est pourquoi aussi tu t'assieds courbé, sache-le.

53 اَوْ صَلَاتَا[3] ژِبُو پَيْغَمْبَرِى
اَمْ تِه بِيژِينْ پَاشِى تَحْيَاتَا بَرِى

Cette prière est pour le Prophète; nous la disons après les salutations premières.

[1] *Kás*, persan *kást*, « diminution, amoindrissement ».

[2] Lire قنوت, nom d'une invocation sur laquelle on peut consulter S. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, 2e édit., t. I, p. 162; Mouradgea d'Ohsson, *Tableau de l'Empire othoman*, t. II, p. 185; Hughes, *A Dictionary of Islam*, p. 101 et p. 482; N. de Tornauw, *Le Droit musulman*, trad. par Eschbach, p. 57.

[3] Il manque une longue après le mot صلاتا.

54 هَمْ ژِبُو آلِيتْ حَبِيبِى بِى نَظِيرْ
اَمْ تِه بِيژِين پاشِى تَحْيَاتَا اخِيرْ

Aussi [de même] pour la famille[1] de l'ami sans égal : nous la disons après les salutations dernières.

55 هَرْ دُو اَبْعَاضِنْ بِزانْ اَىْ حَقْ پَرَسْتْ
شَشْ تَمَامْ بُونْ بوتَهْ مِنْ كُوتِنْ دُرُسْتْ

Toutes deux sont des parties [de la prière], sache-le, ô adorateur du vrai; elles sont complètes en six : avec toi mon parler a été juste.

فصلٌ فى بيان هَيْآت الصَّلٰوة

CHAPITRE RELATIF À L'EXPOSITION DES FORMULES DE LA PRIÈRE.

56 دا ژِبُو تَهْ جُمْلَهْ هَيْ آتان بِه بِمْ
دا نَبِنْ اَوْ ژِنِقِيژا تَهْ تِكِمْ

Je te dirai toutes les formules[2]; elles ne sont pas moindres [en importance] que ta prière.

57 اَصَحْ هَيْ آتْ اولى اَلَّذى
آيَةُ الوَجْهَةُ وَجْهِى لِلَّذى

[1] Arabe آل; comme nous l'avons déjà vu plus haut, ت dans notre texte égale ه = syr. ܐ.

[2] Orthographe particulière à notre texte, du mot arabe هَيْآت pl. de هَيْئَة, suivi lui-même du suffixe du pluriel persan ان.

C'est vrai, la première formule est *Allazî*[1]; c'est le verset où il est dit : « Je tourne mon front vers celui qui. . .[2]. »

58 هَمْ زِهِىْ آتانَـــه كَـــرْ باوَرْ بِـــكَىْ
اَوْ تَـعَـوُّذْ يا زِشَـيْـطـانْ بِـــكَىْ

Sache aussi que parmi les formules, si tu y crois, [il y a celle-ci] : Récite cette formule d'imprécation à l'égard du démon.

59 هَمْ سَمِـــعَ اللّٰهُ لِمَـــنْ حَمِـــدَهْ
تـــو بِـــزانْ هِىْ آتَ اَوْ بِـــرفائِـــدَهْ

Aussi : « Dieu écoute celui qui le loue[3]. » Toi, sache que cette formule est très utile.

60 هَمْ خُو رَبَّنا لَكَ الْحَمْـدى تِـه تِـىْ
تُـــو بِـــزانْ هِىْ آتَ لَـــوْرا پِى تِـــشْىْ

[1] Formule fréquente dans le Qor'ân : « Dieu est celui qui. . . », employée de même dans la formule de l'exorcisme : بِاللّٰه اخْرُجْ وبِالَّذِى اخْرُجْ « Au nom de Dieu, sors; au nom de *Celui qui*. . ., sors. » Extrait du *Kitâb do'â*, manuscrit de ma collection, écrit en 1207 de l'hégire, à Constantinople, par El-Hâdj 'Ali ben Moçtafâ el Kafawî.

[2] Le texte est ici absolument incorrect; je l'ai conservé tel que le donne le manuscrit. Il y a dans cet hémistiche une allusion évidente au Qor'ân, sour. VI, v. 79 : إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِى لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ الآية « Je tourne mon front vers celui qui a formé les cieux et la terre, » etc. (Trad. de Kazimirski, p. 120.) الوَجْهَةَ (*sic*) doit se lire ال article + وَجَّهْتُ, de sorte que le mètre est correct. Le manuscrit porte الّذى pour للّذى.

[3] Cette partie de la prière se nomme *tasmî'*. Cf. Hughes, *opus laud.*, v° *Prayer*.

Aussi[1] tu diras : « Ô notre Seigneur, à toi la louange. » Toi, sache que les formules, il convient que tu les prononces[2].

61 هَمْ تِه بِی سُبْحَانَ رَبِّیَ اَلْعَلَا
تُو بِزَانْ هَیْ آتَ وْتْبِیژِین مَلَا

Tu diras aussi : « Dieu très haut soit exalté ! » Toi, sache que cette formule, ce sont les mollahs qui la disent[3].

62 هَمْ خُو هَیْ آتَ بِزَانَهْ ای نَدِیمْ
تو تِبِیْ سُبْحَانَ رَبِّیَ اَلْعَظِیمْ

Aussi toi-même sache les formules, ô commensal ! Tu diras : « Dieu très grand soit exalté ! »

63 هَرْچِی تَکْبِیرا ژِپَاشِی نِیَّتَهْ
جُمْلَهْ هَیْ آتِنْ تَمَامْ بُو خِلْمَتَهْ

Tout *tèkbîr*[4] vient après la formule d'intention[5]. Telles sont toutes les formules pour ce service[6].

[1] 2e pers. prés. de تو تبین, comme *bîm* pour *bijîm*. Cette forme manque dans Lerch et Jaba.

[2] Littéralement : « Les formules, parce que tu les dis, il te sied ».

[3] Le texte porte : وَتِبِیژِین, ce qui ne convient pas au mètre. Je suppose qu'il y a une sorte de crase telle que je l'ai indiquée. ـوَ est pour اَوْ, *eou*, *èv* « ce, cela ».

[4] Le *takbîr-i taḥrima* et le *takbîr-i rukoû'* suivent en effet le *niya*. Voir Hughes, *opus laud.*, endroit cité.

[5] Par laquelle débute la prière.

[6] Garzoni, *kalmèt ;* la forme *khilmat* existe aussi dans le néo-syriaque.

ÉLOGE

DU PATRIARCHE NESTORIEN MAR DENHA Ier

PAR LE MOINE JEAN,

PUBLIÉ ET TRADUIT

PAR

M. J.-B. CHABOT.

Le petit texte que je donne ici n'est pas un récit complet de la vie de Denḥa Ier, qui occupa le siège patriarcal des Nestoriens de 1265 à 1281. On passe sous silence, dans cet éloge du patriarche, plusieurs événements importants qui sont survenus sous son pontificat, mais qui n'étaient point à sa louange. Je compléterai et rétablirai les faits dans les notes jointes à la traduction.

Au point de vue littéraire, cette sorte d'homélie est assez curieuse. L'auteur ayant voulu la rédiger en vers rimés — genre de composition dont on n'a encore publié que peu d'exemples — il s'est permis, pour atteindre son but, des licences grammaticales tout à fait insolites.

Ce texte m'a été communiqué avec beaucoup d'obligeance par M. l'abbé Graffin qui l'avait copié sur un manuscrit appartenant à S. B. Mar Élias XII, patriarche des Chaldéens, manuscrit que ce dernier avait avec lui lors de son passage en France, au mois de novembre 1890.

La copie de Mar Élias XII venait d'être exécutée quand celui-ci l'apporta à Paris. Elle se termine en effet par cette

note : ܡܬܟܬܒ ܒܕܝܪܐ ܕܡܪܝ ܗܘܪܡܙܕ ܒܝܕ ܚܕ ܡܢ ܡܢܝܚܐ ܕܫܒܛ ܫܢܬ ܐܠܦ ܘܬܫܥܝܢ ܘܬܫܥ ܠܡܪܝܐ ܝܘܚܢܢ ܣܦܪܐ ܗܢܐ ܕܝܠܗ ܗܘ ܕܡܫܟܚ ܠܗ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܣܦܪܐ ܗܢܐ ܕܝܠܗ ܗܘ ܕܡܫܟܚ ܠܗ

i. e. : « Écrit dans le monastère de Mar Hormizd, par un des moines, le 22 du mois de Šbaṭ (février), [l'an] *1890 de Notre-Seigneur. »*

La composition originale, cependant, remonterait à la fin du XIIIe ou au commencement du XIVe siècle, si nous ajoutons foi aux paroles de l'auteur qui déclare faire l'éloge d'un de ses contemporains (cf. v. 9). Il semblerait même, si l'on admet notre traduction du vers 220, que cet écrivain ait été le compagnon, peut-être le secrétaire de Denḥa. C'était un moine appelé Jean, qui nous révèle lui-même son nom dans une sorte d'anagramme chiffrée formant les quatre derniers vers du morceau. On ne saurait trop regretter qu'il ne se soit pas étendu davantage sur le côté historique de la vie de Mar Denḥa.

ܡܐܡܪܐ ܕܡܪܝ ܕܢܚܐ ܡܪܕܝܢܝܐ ܕܡܛܪܢܝܬܐ

ܕܡܪܝܐ. ܪܒܐ ܕܟܪܟܐ. ܐܡܝܢ ؛

ܟܬܝܒ ܡܢܗܠ ܪܒܐ ܕܐܡܟܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܬܝ:
ܠܐ ܡܢ ܠܒ ܥܡ ܕܡܢܝܚܐ ܡܢ ܡܪܝ.
ܒܪܝܟ ܕܢܚ ܪܝܫ ܠܐ ܡܠܐ ܡܢ ܡܫܟܚܢܐ:
ܠܐܠ ܫܘܐ ܕ ܡܪܝ ܡܪܝ ܒܪܝܟܢܐ.
ܡܢܝ ܫܩܠ ܥܡ ܡܪܝ ܕܢܚ [ܐ]ܝܬ: 5
ܠܐ ܕܢܦܫ ܠܐ ܐܡܪܝ ܡܢ ܫܘܬܦܝ.
ܟܕ ܡܬܝ ܠܐ ܡܪܝ ܕܡܢܝܚܐ:
ܫܘܬܦ ܡܢܝ ܕܢܚ ܡܪܝ ܒܪܝܟܢܐ.

ܟܬ ܕܡ ܡܢܗܘܢ ܕܚܕܝܢ ܗܘܝܢ ܕܚܝܠܗ ܕܐܡܬܝܢ:
ܘܐܬ ܟܡܠܟܘܢ ܐܝ ܕܡܬܘܢ ܟܝܟܝܠ ܐܝܢ. 10
ܟܬܠܐ ܕܟܡܠ ܡܣܩܐ ܕܡܢܝ ܡܢܗܘܢ ܐܝܢܘ:
ܕܐܟܬ ܐܝܠ ܕܙܝܠ ܕܟܡܢ ܕܡܐ ܕܐܝܢ.
ܟܬ ܡܠܟܬܐ ܡܢܡ ܟܡܢܬܐ ܕܟܡܢܬܐ ܡܟܝܡ:
ܡܢ ܕܐܠ ܟܡ ܡܗܡܟܝܠ ܡܢܝܢܟܝܡ.
ܟܝܟܝ ܟܝܢ ܐܡܢܘܠ ܕܡܢ ܡܢܡܐ: 15
ܡܢܟ ܕܡܐ ܕܐܝܢ ܡܠܐ ܟܝܢ ܡܢܟܝ.
ܡܠܐ ܟܡܢ ܕܟܝܢ ܕܐܡܢ ܟܡ ܟܘܒܐ:
ܐܠ ܟܝܢ ܐܡ ܡܠܐ ܟܡܡ ܕܟܝܢ.
ܡܟ ܡܢܟܝ ܕܟܝܢ ܕܡܡ ܕܡܗ ܕܐܢ ܡܢܐ:
ܡܐܡܢ ܢܟܟ ܕܡܢܕܡ ܟܝ ܐܝ ܡܟܝܡ. 20
ܡܟ ܟܝܟܐ ܟܡ ܐܠ ܟܡ ܟܡ ܟܡ ܡܟ:
ܕܟܡ ܡܢ ܕܡ ܕܡܡ ܕܡ ܡܢ ܡܢ.
ܟܡ ܐܡ ܡܡ ܐܐ ܡܡ ܟܝ ܡ:
ܕܐܕ ܕܐ ܟܐ ܡܢ ܟܡ ܡ ܡ

ܟܬܒܐ ܕܐܒܐ ܕܡܪܝ ܕܫܚܐ ܕܡܪܝܐ:
30 ܟܝ ܐܡܝܢܐ ܟܠܗ ܥܠܝܐ ܕܐܦ ܕܡܫܝܚܐ.
ܐܦܐ ܕܐܬܝܢ ܟܝܢܐ ܕܥܡܥ ܠܡܪܝܡܐ ܟܢܝܫܐ:
ܘܐܦܐ ܕܠܚܡܐ ܕܚܝܐ ܕܟܠ ܡܫܝܚܐ.
ܡܢܗܘܢ ܕܟܡܐ ܕܠܡܐ ܐܡܬܐ ܕܐܝ ܡܫܝܚܐ:
ܡܫܝܚܘܬܐ ܡܫܝܚܐܝܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܗܘ ܡܫܝܚܐ.
35 ܡܪܝ ܡܪܝܐ ܕܐܡܐ ܘܐܡܐ ܡܪܝܡܐ ܕܡܪܝܐ:
ܡܢ ܡܪܝ ܕܢܫ ܫܡܐ ܕܐܡܐ ܡܪܝܡܐ ܕܡܪܝ.
ܡܪܝܡܐ ܡܪܝܡܐ ܡܪܝܡܐ ܡܪܝ ܡܪܝܡܐ ܕܐܡܐ:
ܕܐܡ ܠܡܫܝܚܐ ܕܐܡܐ ܕܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ.
ܕܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ:
40 ܕܐ ܡܪܝ ܡܪܝ ܕܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ.
ܕܐ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܕܐܦ ܕܡܪܝ:
ܕܐ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ.
ܕܡ ܡܪܝ ܕܐܡܐ ܕܐ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ:
45 ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ.
ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ.
ܡ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡܪܝ ܡ ܡܪܝ ܡ ܡ:
ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ܟܘܡܕܐ ܕܥܡܕܘܗܝ ܘܟܬܒܘ ܡܘܡܐ ܢܗܘܢ ܠܘܬ ܐܚܝܢ:
ܡܢܗ ܐܝܟ ܕܚܩܠܐ ܕܡܬܩܠܐ ܘܟܡܢ ܕܐܝܠܝܢ. 50
ܟܡܟܐ ܕܡܫܝܚܐ ܐܝܟܢܐ ܠܘܬ ܟܠܗ ܡܘܡܬܐ:
ܡܢܗ ܢܫܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܟܝܢ ܢܗ ܟܠܬܐ.
[ܐ]ܢܚܐ [ܠܘ] ܟܬܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܟܝܢ ܐܢܬ:
ܡܢܗܝ ܐܝܢ ܟܡܢܝܐ ܘܟܡܝ ܟܬܝܢ [ܢܢ].
ܐܢܬ ܐܝܢ ܟܠ ܡܐܩܠܐ ܕܡܬܩܠܐ: 55
ܟܠ ܐܝܢ ܡܢ ܗܘܡܐ ܘܢܫܝܢܐ.
ܟܐ ܕܟܝܢ ܐܝܟ ܐܝܟܢܐ ܠܘܬ ܟܠܢܐ:
ܟܐܢܘ ܕܡܫܝܚܐ ܟܡܝܢ ܐܢ ܟܡܢܢ.
ܐܢܐ ܘܐܝܟ ܡܢܐ ܕܡܢ ܟܡܝܢ:
ܡܢ ܢܢ ܐܬ ܘܟܬܘ ܟܐܢ ܕܢܐ. 60
ܟܡܢܗ ܕܡܢ ܘܐܝܟ ܕܢܐ ܕܢܐ ܠܘ ܐܢ:
ܟܡܢ ܕܡܢ ܢܟ ܘܢܫ ܘܟ ܟܝܢ.
ܟܡܢܐ ܕܡܢܐ ܕܡܢ ܠܘ ܕܢ:
ܟܡ ܢܫ ܕܡܟܡ ܠܘ ܟܡܝ ܢܢ.
ܐܝ ܘܟܡܢ ܕܡܟܐ ܠܘ ܟܡܝ ܠܘ ܕܡ: 65
ܟܡܟܢ ܘܟ ܡܢ ܕܢ ܡܢ ܐܡ.
ܡܢ ܟܐ ܐܢ ܘܡܢ ܐܘ ܘܟ ܟܐ:
ܐܐ ܟܡ ܡܢ ܟܝ ܡܢ ܡܢ ܟ.

ܒܪܝܟ ܗܘ ܟܘܡܒܪ ܐܝܟܡܐ ܕܥܠܡܐ ܟܠܗ:
70 ܡܫܝܚܐ ܡܠܟܐ ܕܟܠܗ ܥܠܡܐ ܡܫܬܡܥܢܐ ܠܩܠܗ.
ܐܦ ܩܠܗܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܒܪܬ ܟܠܗ:
ܕܐܬܐ ܐܝܟ ܚܠܝܢܐ ܡܠܐ ܐܢܘ ܕܥܠܡܐ.
ܡܫܝܚܐ ܚܕܝܬܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܒܠܐ ܚܛܝܬܐ:
ܕܚܘܢܟܐ ܒܡܐ ܠܐܢܫܐ ܟܠܗ ܐܝܟ ܕܐܝܬܝܗ.
75 ܡܢܗ ܟܠܗ ܥܠܡܐ ܒܚܝܐ ܡܫܬܒܚ ܟܠܗ:
ܡܢ ܐܬܪ ܟܠ ܥܠܡܐ ܒܫܠܡܐ [ܒܢܝܢܐ] ܡܫܟܢܐ.
ܡܢܗ ܚܝܝܢ ܐܢܘ ܡܢܝܚܐ ܒܟܠ ܟܝܢܐ:
ܘܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܡܢ ܠܐ ܫܩܠ ܡܢܝܢ ܒܗ ܒܢܝ.
ܒܡܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܠܟ ܡܢܝܚܐ ܒܫܠܡܐ:
80 ܠܥܠܡ ܡܫܝܚܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܫܝܚܘܬܐ.
ܡܫܝܚܘܬܐ ܕܐܝܟ ܡܫܝܚ ܢܫܐ ܐܝ ܐܢܬ:
ܐܦ ܐܢܬ ܡܫܝܚ ܒܪܝܬܐ ܡܢ ܐܢܬ.
ܕܐ ܐܝܟ ܡܫܝܚ ܡܠܟ ܡܫܝܚܐ ܒܐ[ܘ]ܢܬ:
ܡܪܝܐ ܕܡܫܝܚ ܡܠܟ ܡܫܝܚܐ ܒܢܝܢ ܡܫܬܡܥ.
85 ܡܫܝܚܐ ܐܝܟ ܡܪܝܐ ܒܫܠ ܕܟܠ ܡܫܝܚ:
ܒܡܐ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ.
ܡܢ ܐܦܝܗ ܡܢ ܩܕܡ ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ:
ܡܪܝ ܐܢܘ ܡܢܝ ܡܫܝܚ ܒܫܠܡܐ.

ܩܘܪܒܢܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܠܡܪܝܡ:
ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܠܡܪܝܡ. 90
ܐܠܗܐ ܕܐܒܐ ܘܒܪܗ ܕܡܫܬܡܥܝܢ ܠܐܚܘܗܝ ܕܠܐ:
ܕܐܢܘܢ ܕܐܒܐ ܕܚܝܢ ܡܢܘ ܕܢܚܒ ܡܠܐ.
ܕܚܝܢ ܕܒܪܗ ܢܚܝܐ ܠܟܝܢ ܕܚܝ ܠܡܪܝܡ:
ܘܠܐܚܝܢܘܢ ܕܒ ܐܢܘܢܗ ܐܝܟ ܠܡܪܝܡ.
ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܡܫܝܚܐ ܠܐ ܕܐܒܐ ܕܚܝܢ: 95
ܕܢܚܝܢ ܡܫܬܠܐ ܥܡ ܒܢܝܢܐ ܕܒܝܬܐ ܕܢܚܝܢ.
ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܐ ܕܐܝܬܐ:
ܕܡܫܬܐ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܕܫܠܐ ܕܐܝܬܐ ܕܡܝܬܐ.
ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܐ:
ܕܢܗ ܡܫܝܚ ܕܐܝܬ ܠܡܪܝܡ ܕܩܕܡܝܗ. 100
ܕܡܪܝ ܕܐܒܐ ܠܟ ܕܡܫܝܚ ܕܝܢ ܕܢܗ ܕܡܫܝܚ:
ܠܐ ܡܪ ܡܢܝ ܐܢܐ ܐܢܐ ܕܡܫܬܐ ܕܡܪܝ ܕܐܒܐ ܕܡܫܝܚ.
ܡܫܝܚܐ ܕܒܪܐ ܕܡܫܝܚ ܐܝܟ ܕܡܫܝܚ ܕܡܫܝܚ:
ܕܢܗ ܕܐܒܐ ܕܝܢ ܕܐܠܗ ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܢ.
ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܐ ܕܢܗ: 105
ܠܐ ܡܪܝܡ ܕܐܒܐ ܕ ܡܢܐ ܕܡܫܝܚ ܕܡܫܝܚ.
ܠܐ ܡܫܝܚ ܕܐܒܐ ܠܐ ܡܫܝܚ ܠܐ ܕܡܫܝܚ:
ܠܐ ܕܡܫܝܚ ܠܐ ܕܡܫܝܚ ܥܡ ܡܫܝܚ.

ܗܘܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܬܘܒܐ ܘܠܐ ܡܢܝܢܐ:
110 ܡܢܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܝ ܐܝܟܢܐ ܕܒ ܫܘܡܗܐ.
ܟܠ ܕܐܝ ܟܒܐ ܟܣܗܐ ܘܐܝܟ ܡܢ ܟܠܗ:
ܡܢܗܝܡܢܘܬܐ ܗܘܐ ܐܝܬ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܫܘܡܗ.
ܫܘܡܗ ܕܐ ܟܒܐ ܘܟܠ ܗܐ ܘܠܐ ܡܬܡܠܐ:
ܡܪܝܐ ܕܡܬܩܢܐ ܡܪܝܬܐ ܕܟܠ ܟܣܠܐ.
115 ܡܪܝ ܕܐ ܡܢ ܫܘܡ ܕ ܟܠ ܡܢ:
ܒܫܡ ܠܝܬ ܡܢܗܝܡ ܠܐܝܬ ܒܗ ܡܢܝܢܐ.
ܡܪ ܫܡ ܘܟܠ ܡܢ ܠܐ ܡܬܩܢܬ ܠܐ ܡܬܩܢ:
ܫܡܝ ܡܢ ܡܢ ܡܬܩܢܬ ܠܗ ܡܬܩܢ.
ܒܪ ܡܢܗܝ ܕܡ ܡܬܩܢ ܡܢ ܡܬܩܢ:
120 ܒܡܡܝ ܡܪܝ ܡܬܩܢ ܐܝܬ ܡܬܩܢ.
ܠ ܡܢ ܡܪ ܡܪ ܕܐ ܡܢ ܡܢ:
ܒܡܬ ܐܝܬ ܡܬܩܢܬܡ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܬܩ ܠܐ ܡܬ:
ܒܡ ܡܢ ܡܪ ܕܡ ܡܢ.
125 ܡܢ ܐܝܬ ܡܬܩܢ ܡܪ ܡܢ ܠܗ:
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܬ ܡܬܩ ܡܬ ܡܢ.
ܡ ܕ ܡܬ ܡܢ ܕ ܠܐ ܡܢ ܘܐ.
ܡܬܩ ܡܢ ܡܬ ܡܡ ܡ ܡ.

ܡܢ ܫܠܐ ܡܢ ܒܚܠܐ ܕܗܘ ܦܫܝܛܐ ܕܝܢ ܠܐ:
ܐܦܝܗܘ ܐܝܟܡܐ ܘܐܝܟܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܡܠܟ ܕܪܒܐ. 130
ܡܢ ܟܠܗܘ ܒܝܬ ܡܫܝܚܐ ܕܝܢܐ ܡܠܟܐ:
ܠܐ ܕܒܠܝܢ ܐܝܟ ܫܡܫܐ ܒܚܠ ܡܫܝܚܐ.
ܕܢܦܫܐ ܡܫܝܚܐ ܒܚܝܢܬܐ ܕܝܢ ܡܠܟܐ:
ܐܝܟ ܕܠܐ ܡܠܐ ܐܠܐ ܒܡܬܝܢ ܡܠܟܐ.
ܡܫܝܚܐ ܐܠܐ ܡܫܝܚܐ ܒܚܝܢܬܐ ܡܠܟܐ: 135
ܡܢܡܢܐ ܡܢܗ ܕܐܡܝܢܐ ܕܢܦܫܐ ܡܢ.
ܕܢܦܫܐ ܬܠܝܢ ܬܪܝܢ ܡܠܟܐ ܐܝܟ ܕܢܢ:
ܡܢ ܕܠܬܢ ܠܐ ܡܢܫ ܐܝܟ ܕܢܢ.
ܕܢܢܐ ܡܢܬܐ ܕܢ ܐܝܟ ܕܢܢ ܐܡܝܢܐ:
ܡܠܐ ܒܫܡ ܐܝܟ ܡܢ ܐܝܟ ܕܢܢ ܠܐ ܡܫܚܬܐ. 140
ܒܠ ܐܝܟ ܡܢ ܒܚܠ ܡܫܝܚܐ ܡܠܟ ܐܝܟ ܕܢܢ:
ܡܫܚܝܢܢ ܡܠܟܐ ܐܝܟ ܡܢܬ ܐܝܟ ܕܢܢ.
ܡܠ ܐܚܪ ܐܝܟ ܕܢܢ ܐܚܢ ܡܠܟܐ ܐܝܟ:
ܡܢ ܐܚܪܝܗ ܡܢ ܕܢ ܡܠܟܐ ܡܢܝܢ ܐܝܟ.
ܡܠ ܒܡܫܝܚ ܐܝܟ ܡ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܐܬܝܐ: 145
ܐܝܟ ܕܢ ܡܢ ܐܝܟ ܕܢ ܡܫܝܚܐ.
ܡܢ ܐܝܟ ܡ ܡ ܡܫܝܚ ܡܢ ܐܝܟ:
ܡܠ ܕܠ [ܐܝܟ] ܡܢܢ ܒܡܐ ܡܫܝܚ ܐܝܟ.

ܡܪܝܡ ܕܥܡܗ ܐܠܗ ܐܝܬܝܗ ܕܥܡܢܘܐܝܠ ܐܝܬܘܢ:
ܡܫܝܚܐ ܠܘܬ ܕܥܡܢ ܐܝܬܘܢ ܥܡ ܥܡܢܘܐܝܠ. 150
ܟܕ ܐܝܬܝܗ ܚܕܐ ܡܢܗ ܠܟ ܡܫܝܚܐ:
ܠܐ ܡܚܝܠ ܕܥܡܢ ܐܝܬܘܢ ܠܐ ܕܥܡܢܘܐܝܠ.
ܡܢܗ ܕܢܝ ܕܥܡܗ ܡܢ ܟܝܢܐ ܕܐܝܬܘܢ:
ܥܡ ܗܠܝܢ ܥܡ ܡܪܝ ܡܫܝܚܐ ܥܡ ܥܡܢܘܐܝܠ.
ܡܢ ܐܝܬܘܢ ܡܫܝܚܐ ܕܥܡܢܘܐܝܠ ܡܢ ܐܝܬܘܢ: 155
ܕܥܡܢܘܬܗ ܕܥܡܢ ܥܡ ܡܪܝ ܥܡܢܘܐܝܠ ܥܡ ܐܠܗܐ.
ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܒܪܝܐ ܢܝܢܐ ܕܥܡܢܘܐܝܠ:
ܐܝܟ ܕܡܬܟܝܠ ܠܟܝܢܐ ܕܐܠܗܘܬܐ.
ܠܡܢ ܢܝܢ ܕܥܡܢ ܕܥܡܢܘܐܝܠ ܐܝܬܘܢ:
ܐܠܗܐ ܡܬܟܝܠ ܠܟ ܡܪܝ ܡܫܝܚܐ ܥܡ ܥܡܢܘܐܝܠ. 160
ܐܠܗܐ ܕܥܡܢ ܠܟ ܡܪܝ ܡܫܝܚܐ ܠܐ ܠܐ ܠܥܠܡ:
ܡܢܐ ܕܢܝ ܕܒܐ ܥܡܢ ܠܐ ܠܥܠܡ ܕܥܡܢ ܕܢܝ.
ܐܝ ܟܝ ܕܢܝ ܕܥܡ ܡܫܝܚܐ ܕܥܡܢ:
ܒܢܝܢ ܡܫܝܚ ܠܐܬܘܬܐ ܕܥܡܢ ܕܢܝ. 65
ܠܐ ܡܢ ܐܝܬ ܐܠܗ ܠܐ ܢܝܢ ܐܝܬ ܐܝܬ:
ܠܐ ܡܢ ܕܥܡ ܡܫܝܚ ܠܐ ܠܐ ܕܥܡ ܠܗ ܕܥܡ.
ܠܟ ܡܪܝ ܠܐ ܡܫܝܚܐ ܠܐ ܢܝܢ:
ܠܐ ܡܫܝܚܐ ܐܠܗ ܠܐ ܡܪܝ ܠܐ ܥܡ.

ܡܢ ܕܐܠܗ ܐܝܟ ܠܐ ܚܛܝܢܐ ܘܡܠܝܢ ܡܫܝܚܐ:
ܕܠܐܝܬܝܗ ܕܐܠܗ ܥܡ ܟܠܗܘܢܐ ܕܝܢܐ ܕܢܚܝܐ. 170
ܗܢܘܢ ܕܐܠܗ ܡܫܬܘܕܥܢܐ ܡܢ ܡܠܟܘܬܐ ܐܝܟ:
ܕܟܠܗ ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗ ܡܝܡܪ.
ܡܢܘ ܡܢ ܕܐܠܗ ܢܫܬܐ ܟܠ ܟܠ ܡܢܘ:
ܡܫܬܘܕܥ ܕܐܠܗ ܟܠ ܕܡܫܬܘܕܥ ܒܗ ܕܚܝܐ ܟܠ.
ܡܢ ܕܠܐ ܟܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗ: 175
ܕܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܫܬܘܕܥ ܟܠܗ.
ܡܢ ܠܐ ܟܠܗ ܕܐܠܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܫܬܘܕܥ:
ܡܫܝܚܐ ܕܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗ.
ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܠܗ ܡܫܬܘܕܥ ܕܐܠܗ ܕܐܠܗ ܡܫܝܚ:
ܡܢ ܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗ ܡܫܝܚ. 180
ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܠܗ ܕܐܠܗ ܕܐܠܗ ܕܐܠܗ ܕܐܠܗ:
ܕܡܫܝܚ ܡܢ ܡܫܝܚ ܕܐܠܗ ܕܐܠܗ.
ܕܐ ܕܐ ܕܐܠܗ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ:
ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ.
ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ: 185
ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ.
ܕ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ:
ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ.

ܗܘ ܡܠ ܕܢܗܘܐ ܠܗ ܐܝܟ ܠܐ ܗܘ ܕܢܗܘܐ:
ܡܫܬܐ ܡܢ ܡܠܐ ܡܠܐܟܐ ܐܝܟ ܡܠ ܕܚܝܐ. 190
ܡܠܟܘܬܗ ܕܢܗܘܐ ܗܘ ܡܢܝܢ ܡܢܬ ܚܝܐ:
ܘܐܦ ܠܐ ܚܘܠ ܚܝܐ ܕܢܗܘܐ ܚܝܐ ܕܚܝܐ.
ܡܢ ܐܝܟ ܕܠܐ ܢܗܘ ܠܗ ܕܠܐ ܐܝܬ ܚܝܐ:
ܕܢܗܘ ܗܘ ܡܢܝܢ ܡܢ ܠܐ ܢܡܘܬ ܠܥܠܡ.
ܐܝ ܚܝܐ ܡܢܐ ܕܠܐ ܢܡܘܬ ܐܝܟ ܡܢ ܢܗܘ: 195
ܡܢ ܕܡܬܚܢ ܕܢܗ ܕܢܗ ܕܢܗ ܡܢ ܢܗ.
ܠܐ ܡܢ ܕܡܠܟ ܚܝ ܡܢ ܡܢ ܚܝܐ ܕܢܗ:
ܡܢ ܡܢܬܚܢ ܚܝ ܐܝܟ ܡܢ ܠܐ ܡܢ ܢܗ.
ܐܠܗ ܡܢ ܕܢ ܡܢ ܐܝܟ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܢܗ:
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. 200
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ:
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ: 205
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ:
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.

ܡܠܟܐ ܕܐܠܗ ܚܕܝܢܐ ܚܝܠ ܡܢܐ ܚܕܝܢ ܗܘܐ:
ܡܢ ܕܐܠ ܟܠ ܕܐܘܕܝܢ ܡܢ ܚܕܝܢܐ ܚܝܠܐ. 210
ܡܢ ܕܐܠܗ ܡܠܟܐ ܚܝܠܐ ܡܢܐ ܕܚܝܠ:
ܡܢܐ ܕܢܚܝ ܚܝܠܐ ܐܝܠ ܡܠܟܐ.
ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟܐ ܡܢ ܚܝܠܐ ܡܠܟܐ:
ܕܐܠܗ ܚܝܠ ܡܢ ܚܝܠ ܡܠܟܐ. 215
ܡܢܐ ܕܐܘܕܝܢ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܠܟ:
ܕܐܠܗ ܡܢ ܡܠܟ ܚܝܠ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ.
ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ.
ܕܐܠܗ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ. 220
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ.
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ.
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ. 225
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ.
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ:
ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ ܡܢ ܡܠܟ ܡܢ ܚܝܠ.

ܡܢܝܢ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܕܫܡܝܐ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܡܪܝܐ ܕܟܠܗ ܒܪܝܬܐ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܐܒܐ ܕܟܠ ܒܢܝ ܢܘܗܪܐ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܐܚܐ ܕܟܠ ܒܢܝ ܐܢܫܐ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܡܪܝ ܕܟܠ ܡܠܟܐ ܕܐܪܥܐ ܕܢܗܘܢ ܐܝܟ ܡܪܝ ܕܟܠ ܡܠܟܐ ܕܫܡܝ

ܘܐܫܬܝ ܐܘܕ ܕܡܒܥܐܠ ܡܠܐ ܐܘܡܬܗ:

250 ܘܢܘܢ ܒܚܝܢ ܐܘܕ ܫܩܝܠ ܐܠܗܐ ܕܡܕܡܐ ✤

ܡܢ ܡܕܝܢܐ ܒܢܢ ܒܫ ܡܠܟܘܬܗ.

ܘܠܐ ܡܕܝܢ ✤

HOMÉLIE SUR MAR DENHA, CATHOLIQUE, PATRIARCHE DE L'ORIENT.

Que sa prière soit sur nous! Amen.

Je veux célébrer les amis de la vérité dans des écrits, de peur que leur nom mémorable disparaisse de la terre.

Dans toutes les générations, les justes ont triomphé par leurs travaux et furent un exemple et un miroir pour ceux qui viennent après eux.

Ils ont eu à souffrir les épreuves et les afflictions de maintes manières et ils ne furent point lâches; ils ne se sont point abaissés devant les voluptés.

Très nombreuses, innombrables sont leurs œuvres : et ils ont montré la vigueur de la sainteté par leurs labeurs.

J'ai voulu célébrer l'un d'entre eux, qui vécut de notre temps, et faire briller ouvertement la diversité de ses labeurs et de ses œuvres.

Les travaux qu'il accomplit, les vexations qu'il 11
subit, je les énumérerai toutes, afin que s'instruise quiconque veut engager la lutte avec le démon.

[Il s'agit du] chef des pasteurs, le parfum des prêtres, le très vertueux Mar Denḥa, catholique, patriarche, le pasteur vigilant, l'intendant des trésors du Christ.

Son amour m'excite à tresser une couronne pour sa tête glorieuse; il fut un ange dans la chair, un homme dont la mort fut une affliction pour tous; humblement je dirai quelques paroles pour le jour de sa commémoraison.

Outre les offrandes et les vrais sacrifices qu'exige sa vigile, je composerai un chant dans lequel sera célébrée sa vaillance.

Dans sa prière je puise le secours de l'esprit et 21
de l'intelligence, pour que ma langue raconte et fasse ressortir la multitude de ses vertus.

Notre faible parole suivra le cours de son histoire, et une à une nous raconterons ses actions dans un discours serein.

Le saint rejeton des forts naquit à Beit-Bagaš[1] de la souche et de la race bénie des hommes justes.

[1] ܒܝܬ ܒܓܫ, en arabe بابغاش et بابغيش, ville épiscopale qui se trouvait dans la partie montagneuse de la province d'Arbèle (ܒܝ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܪܒܝܠ, Bar Hebr., *Chron. eccl.*, II, 165). Le site exact de cette ville est loin d'être connu avec précision. G. Hoffmann, qui lui consacre tout un paragraphe dans ses *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (p. 227-229), arrive à cette conclusion : « In der unmittelbaren Nähe von Diz möchte ich Bābaǵeš auch desshalb suchen, weil im Dorfe Rabban Dādīšo' im Thale von Diz

Il fut fils de prêtres; ses ancêtres avaient été prêtres et s'étaient grandement illustrés dans le ministère ecclésiastique.

Depuis dix générations dans sa famille, tous avaient reçu le sacerdoce, quand enfin la dignité patriarcale lui échut en partage.

31 Les mystères angéliques qu'accomplissait sa famille bénie et les mystères célestes atteignirent en lui leur apogée.

Sa race figura et représenta les neuf chœurs [des anges]; et en lui la plénitude de l'ordination posséda sa perfection.

Le jour de la naissance de notre illustre Père on sanctifia son corps; et avant qu'il ne suçât le lait de sa nourrice, on l'oignit.

On posa sur la bouche de notre glorieux Père l'huile sanctifiante qui lui donna la grâce dès le berceau.

Cette grâce sanctifia son corps dès son enfance et opéra en lui des prodiges de force et de courage.

41 Elle l'éleva à la glorieuse dignité de l'épiscopat;

unweit davon früher der nestorianische Patriarch statt in Qotšānes bei Gulamerg residiert hat.» Mais tous les textes allégués ne démontrent avec évidence que deux points de repère bien vagues, savoir : que Beit-Bagaš se trouvait dans les montagnes et sur la rive gauche du Grand Zab. — Selon le continuateur d'Amrou [Maris] (apud Assemani, *Bibl. or.*, III, 1 part., p. 564), Denḥa naquit à Rostak (الروستاق), village dont la situation est connue au nord de Rowandiz, dans les montagnes à l'est du Grand Zab. Faudrait-il conclure de cette divergence à l'identification de Beit-Bagaš avec Rostak, qui est également mentionnée comme un siège épiscopal? Cf. page suivante, n. 3.

elle lui donna la force de vaincre les passions et les concupiscences.

Il fut appelé par ses parents Splendeur[1] de la lumière; ils lui donnèrent ce nom choisi comme par un instinct prophétique.

La lumière par sa splendeur dissipe la nuit ténébreuse; elle réjouit la face de tout l'univers par son éclat.

Dès son enfance il aima le monde immuable; il méprisa et détesta ce monde corruptible.

Notre Père s'en était allé au monastère célèbre de Beït-Qôqâ[2], et il s'y adonna aux laborieux labeurs de Pacôme et d'Antoine.

En peu de temps il avait franchi tous les degrés : 51
l'Esprit-Saint le choisit, l'oignit et le fit chef des pasteurs.

Il fit paître les brebis raisonnables de son pays[3] et les fit engraisser dans des prairies abondantes.

[1] Denḥa signifie splendeur.

[2] Célèbre monastère nestorien fondé par le catholique Sabarjésus Ier (596-604), et quelquefois désigné sous le nom de son fondateur : « ʿUmrā dʰ Rabban Mar Sabʰrīšoʿ d. i. Bētʰ Qūqā neben dem Grossen Zāb. » Forshall, *Cat. Mus. Brit.*, Codd. Rich, p. 17 *b*. — Hoffmann, *Auszüge*, etc., n. 1715. — Voir en outre Assemani, *Bibl. or.*, t. III, part. 1, p. 308, 454, 468, 500; part. 2, p. 742, 877.

[3] J'ai rétabli ces deux vers incomplets. Ils semblent insinuer que Denḥa ait été évêque de Beit-Bagaš avant de devenir métropolitain d'Arbèle. Or il est à remarquer que le continuateur d'Amrou (apud Assemani, *loco cit.*) s'exprime ainsi : « in oppido quod Rostakum appellant natus, ob eximiam qua commendabatur pietatem doctrinamque Arbelæ *et Hazae* (اربل وحزه) metropolita creatus est cum XXX aetatis annum nondum attigisset. » — D'un

Il les nourrit de toutes les nourritures célestes et leur donna une puissante intelligence des choses spirituelles.

Peu de temps après, les fidèles le choisirent pour gouverner le diocèse dans lequel était son monastère.

La direction du diocèse d'Arbèle lui échut en partage; et ses diverses œuvres crûrent beaucoup en fruits de vertu.

61 Cet illustre [père] avait pris possession du glorieux trône de la ville d'Arbèle[1]; cet élu le dirigeait à l'exemple de Moyse, le prophète de l'Esprit.

Le saint était digne de la familiarité céleste, et, dans son intelligence en extase, il se réjouissait avec les anges.

Comme par degrés, il était monté à la vigilance de l'esprit, et il affermit admirablement la doctrine de la sainte Église.

Il restaura l'église de Mar Addai[2] à Kephr-'Ou-

autre côté, nous lisons dans Hoffmann, *Auszüge*, etc., p. 237 : « Auf seinem Zuge von Erbil nach Adarbīǵān, kam 'Utba bin Farqad al-Sulami zuerst nach بانعاثا من حزة, ?? im Gebiet von Ḥazza [Dorf bei Erbil], dann nach Tall al-Šahāriǵa, und weiter nach al-Salaq. » De Goeje corrige باعيناثا; ne faudrait-il pas lire plutôt بابغاش comme portent plusieurs leçons (cf. Hoffmann, *op. cit.*, n. 1893), qui serait le lieu de naissance de Denḥa, distinct alors de la ville épiscopale de même nom?

[1] L'auteur déclarant plus loin (vers 127) qu'il fut à la tête du diocèse d'Arbèle pendant dix ans, il faut en conclure qu'il devint métropolitain en 1255.

[2] Selon la tradition des églises syriennes, Mar Adaï, disciple de l'apôtre S. Thomas, fut l'évangélisateur de ces contrées; voir Bar Hébr., *Chron. eccl.*, t. II, 14, et Bedjan, *Acta mart. et sanct.* t. I, p. 45-51.

ziel [1]; il peina, travailla, dépensa beaucoup pour la remettre à neuf et la terminer.

Il établit d'abord dans cette église une grande école, de laquelle il prenait soin de tout son cœur et de toute la pureté de sa conscience.

Il sema des plantes spirituelles dans les cours de l'Église, et les fit croître par la pluie et la rosée comme un revenu.

Il sevra sa bouche des délices de toute nourriture 71
agréable, et il s'appliquait constamment aux privations du jeûne.

Le ventre bien rempli a coutume d'engendrer le goût des choses charnelles, et en créant celui-ci il détruit l'intelligence subtile des choses spirituelles.

Il sanctifia son corps comme une pure oblation pour son Maître, et purifia son cœur de toutes les passions, en présence de tous ceux de sa génération.

Son âme brilla par la pleine intelligence des choses secrètes et fut la compagne des esprits célestes dans les vertus.

Ses yeux étaient à tout moment dirigés sur les 81
livres spirituels : il sanctifia ses mains par l'aumône.

Il se multiplia et s'appliqua à tous les genres de science ; il orna son âme de toutes les beautés angéliques.

Illustre par ses veilles, purifié par le jeûne, il se rendit agréable à son Maître, purifia son intelligence et sanctifia son corps par la chasteté.

[1] Village à l'est du Grand Zab à la hauteur d'Arbèle. Voir G. Hoffmann, *Auszüge*, etc., p. 236-237.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il purgea sa conscience des désirs passagers et purifia son intelligence par la méditation glorieuse des vertus.

Il dirigea ses pas dans la voie de l'orthodoxie, et humilia ses pensées par la contemplation.

91 Il était le temple et la demeure du Dieu de l'Univers, et la volonté du Seigneur habitait en lui, en œuvres et en paroles.

Le bon pasteur doubla les talents qu'il avait reçus; par son administration il les fit croître pour ses disciples.

Par sa circonspection et sa diligence, il préserva son troupeau raisonnable de tous dangers et accidents.

Les hommes admiraient son humilité, son aménité, et combien le Seigneur lui était en aide par la vertu de l'Esprit-Saint.

Sa longanimité, sa prudence, sa condescendance, ses vertus : qui pourra assez les célébrer?

101 Son commerce était plein de modestie et de charme, son langage plein d'agrément : je ne pourrai jamais dire combien on rendait témoignage à son labeur patient.

La colère impure provoque des désagréments à celui en qui elle réside : elle n'était point en lui, non plus que l'esprit de chicane ou l'orgueil.

Il avait de la patience et de la bienveillance, et il ne s'emportait point quand un contradicteur[1] disputait avec lui.

[1] Il faut peut-être prendre ce mot dans son sens d'*hérétiques* et y

Il ne se laissa opprimer ni par les oppressions, ni par les vexations, ni par les épreuves, ni par les afflictions que lui suscitaient ses vexateurs.

Il eut à subir des tourments sans nombre de la part de ses persécuteurs, et il les supporta comme un athlète courageux [1].

voir une allusion aux Jacobites, à l'égard desquels Denḥa fit preuve d'une grande tolérance. Bar Hébréus raconte (*Chron. eccl.*, II, 430) que plusieurs Jacobites s'étant enfuis de Mossoul lors du siège de cette ville par les Mongols (1262), ils allèrent à Arbèle. Le catholique Makika s'y trouvait : ils sollicitèrent vainement de celui-ci la permission de construire une église. Mais le métropolitain Denḥa leur donna l'autorisation d'en bâtir une malgré le patriarche, qui d'ailleurs n'était pas son ami, comme on le verra plus bas (voir la note suivante). Denḥa fit aussi un accueil bienveillant à Bar Hébréus quand ce dernier se rendit à Bagdad en 1277 (*Chron. eccl.*, II, 448).

[1] L'auteur fait probablement allusion aux difficultés que suscita, à Denḥa, l'élection du catholique Makika. Sabarjésus, patriarche des Nestoriens, étant mort en 1256, les évêques se réunirent à Bagdad pour l'élection de son successeur. Les voix se partagèrent entre trois candidats : Élias, métropolitain d'Élam; Makika, métropolitain de Nisibe, et Denḥa, d'Arbèle. « Postquam autem dissidium inter ipsos sex mensium spatio durasset, cœperunt adversus se mutuo augere aurum chaliphæ promissum, adeo ut ad 45 millia denariorum aureorum summæ ascenderit, tum dictum illis fuit eum qui prius illam parasset dedissetque fore antistitem. Cum vero Mar Denha Arbelae istius summæ jam præsto quatuor millia denariorum aureorum haberet eaque dedisset, ab adversariis suis calumniam passus est, nempe « eum notum esse regibus « Tartarorum, et omne, aiebant, quod accipietis vos ab illo duplo a « vobis exiget iterum ». Cui dicto familiares chaliphæ fidem habuerunt. Quare, accersitis in aulam chaliphæ tribus metropolitis illis, edictum prodiit ut præficeretur senex Nisibis non autem junior Arbelæ; porro Machichæ concessum est diploma et imposita fuit mitra..... Aurum autem Mar Denhæ restituerunt. » (Bar Hébr., *Chron. eccl.*, II, col. 420).

111 Il avait fait construire une très belle église dans la citadelle d'Arbèle[1] et, à cause de cela, il eut beaucoup à souffrir de la part de gens éhontés.

Il dépensa pour cette église de l'or et de l'argent sans mesure, et il l'orna de décorations et de peintures, au delà de toute expression.

La providence de Notre-Seigneur Jésus l'orna, par lui, tout entière, afin que les jeunes le vissent et suivissent la route aplanie qu'il avait tracée.

Il vit que cette église n'avait ni possessions, ni dotations; il prit soin d'acquérir pour elle des biens très productifs.

Il y établit des maîtres et des disciples qui s'appliqueraient ensemble à l'étude des livres saints.

121 Sa chaste intelligence ne cessait de s'occuper constamment des livres saints et de leurs interprètes.

Il s'adonnait sans jamais en être rassasié à la lecture des Écritures, dont la méditation assidue lui était délicieuse.

Il excellait beaucoup dans la contemplation et dans l'action, et il fut illustre et célèbre en toutes les vertus.

Depuis dix ans il gouvernait ce diocèse d'Arbèle et dirigeait ses [diocésains] avec une délicieuse harmonie.

[1] Selon Bar Hébréus, il n'aurait pas fait construire cette église pendant qu'il était métropolitain d'Arbèle, comme l'insinue ce texte, mais plus tard alors qu'il était déjà patriarche; voir plus bas p. 136, note.

Quand le Seigneur vit qu'il n'avait pas son pareil en ce siècle, il le fit croître, le fit monter et le fit asseoir sur le siège le plus élevé.

En effet, la grâce l'éleva au degré suprême, et le 131
saint devint de plus en plus pur et digne.

Le trône illustre des patriarches lui échut en partage et, à cause de cela, il ajouta encore un nouveau labeur à ses travaux [1].

Il montra de la pitié pour les pauvres et les orphelins et, à l'exemple de son Maître, il exerça constamment les œuvres de miséricorde.

Il couvrait de vêtements convenables ceux qui

[1] Voici comment Bar Hébréus raconte son élection (*Chron. eccl.*, II, 440) : «Anno 1577 [Græcorum] ordinatus est Mar Denha catholicus qui fuerat metropolita Arbelæ. Quippe is prius ad castra Regis regum abierat. Contigit autem ut decederet Hulaghu et obiret quoque Machicha catholicus; porro res exposita fuit reginæ christianæ Dokuz-Khatun, nimirum illum jam antea idoneum fuisse ut fieret catholicus, verum Machicha donis et calumniis illum superasse; atque ipsa præcepit ut præficeretur ille. Igitur diploma illi datum fuit venitque Arbelam, atque congregatis episcopis, Bagdadum descendit, et Seleuciæ consecratus est in Tešri posteriori dominica tertia dedicationis Ecclesiæ [15 novembre 1265].» Les Catholiques nestoriens, bien qu'ils eussent transféré leur résidence effective à Bagdad, portaient toujours le titre de Séleucie et la consécration se faisait dans l'église de Koka, fondée par Mar Maris. (Cf. Assemani, *Bibl. or.*, t. III, part. 1, p. 611, et t. I, p. 10.) Le continuateur d'Amrou nous a conservé les noms des évêques qui assistaient à l'ordination. Il ajoute : «Ordinatione autem qua majori potuit celebritate peracta, in cœnobium S. Maris apostoli exceptus est, deinde Bagdadum regressus habitavit in cella in ædibus chaliphæ supra fluvium Tigrim sitis.» — Ce palais avait été concédé à son prédécesseur par Houlaghou après la prise de Bagdad sur les Arabes. (Cf. d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, III, 270; Assemani, *Bibl. or.*, II, 455.)

étaient nus. Il ne s'éloignait pas de leurs maisons et ne les repoussait pas.

Il visitait assidûment les malades et les infirmes : à tous ceux qui lui demandaient il donnait sans parcimonie.

141 Il réconfortait les prisonniers et les détenus ; il intercédait pour eux et les délivrait.

Quiconque était affligé trouvait la joie dans le commerce de notre Père et était soulagé de son affliction et de ses angoisses.

Quiconque était grevé de dettes et d'impôts se plaignait à lui, et il le libérait par ses largesses.

Combien de prisonniers ne délivra-t-il pas de la main des païens, sans épargner pour eux la dépense, les vêtements, les frais de route.

Partout où il apprenait qu'il y avait des captifs prisonniers qu'ils tenaient, il s'occupait activement de les délivrer des mains de ceux qui les tenaient en captivité.

151 L'année où ils attaquèrent la ville de Babylone[1], il redoubla de zèle : il ne laissa emmener ou battre de verges aucun captif.

A l'exemple de Notre-Seigneur qui délivra la race d'Adam de Satan, du péché et de la captivité [de l'enfer] :

Ainsi notre Père, par de laborieux efforts, délivra ceux qui confessent Notre-Seigneur de la main de ceux qui les avaient pris et les rançonnaient.

[1] L'auteur fait sans doute allusion à la prise de Hilleh par Houlaghou, en 1268.

Quand il fut élevé à la sublime dignité de Catholique, il fit resplendir les splendeurs divines de la théologie[1].

L'Esprit-Saint rétablit par son intermédiaire trente-sept évêques qui étaient privés de leur diocèse[2].

[1] Il nous reste de Denḥa une profession de foi dans laquelle il expose le symbole de Nicée. Le texte arabe en est conservé dans un manuscrit de la Bibliothèque vaticane écrit en l'an 1591 de notre ère. (Assemani, *Bibl. or.*, t. II, p. 488.)

[2] Deux d'entre les évêques ordonnés par Denḥa ont acquis quelque célébrité. En 1279, il établit métropolitain de la Chine un certain Siméon, surnommé Bar-Kalig, qui était alors évêque de Ṭous, dans le Khoraçan. Celui-ci se montra plein d'arrogance vis-à-vis du Catholique et différa son départ pour l'Extrême-Orient. Denḥa le manda près de lui à Ošnou, le dépouilla de ses biens et le fit enfermer dans le monastère de Mar Behnam dans la ville de Laqah. Siméon réussit à s'échapper et s'enfuit dans la montagne, mais des montagnards le saisirent et le ramenèrent au Catholique qui l'emprisonna dans une cellule près de lui. Quelques jours après, on le trouva mort avec plusieurs évêques et des moines qui lui étaient attachés. Cette mort fut diversement interprétée, ajoute Bar Hébréus, de qui nous tenons ces détails (*Chron. eccl.*, t. II, p. 449).

Sur ces entrefaites, deux moines ouïgours partis du fond de la Chine pour se rendre à Jérusalem arrivèrent près du patriarche. L'un d'eux, nommé Marcos, fut sacré par Denḥa métropolitain de Chine à la place de Siméon, et prit le nom de Jabalaha. L'autre, appelé Bar-Çauma, fut établi visiteur général des Nestoriens; mais, divers événements les ayant empêchés de regagner leur pays, à la mort de Denḥa, Jabalaha fut choisi pour lui succéder et Çauma resta près de son ami. Il fut chargé par le roi Argoun d'une ambassade près des princes occidentaux. L'histoire très détaillée de ces deux personnages nous est parvenue. Le texte syriaque a été édité, en 1888, par M. P. Bedjan et nous venons d'en donner une traduction annotée (*Histoire de Mar Jabalaha III et du moine Rabban Çauma*, avec deux appendices et une carte, 1894; Paris, Leroux, in-8°, pages VIII-278).

161 Mû par la volonté divine, il vint à Ošnou[1] : il y bâtit une magnifique église pour le service du culte.

Il lui acheta des vignes, des champs et des moulins suffisants pour les disciples et leur subsistance.

Au-dessus d'Ošnou se trouvait le fleuve rapide du Zi'a, qui chaque année faisait périr les gens par son inondation.

Ce fleuve débordait fortement à l'instar d'un déluge; et il n'y avait ni gué ni pont pour le traverser.

Notre Père eut pitié des hommes qu'il submergeait et faisait périr : la Providence l'engagea à faire construire un pont.

171 Il était très pauvre et se demandait anxieusement : « Avec quoi commencerai-je? » car il n'avait

[1] Ošnou, que les Chaldéens appellent aujourd'hui Oušnouq, est une ville du Turkestan persan à 58 kil. S. S. O. d'Ourmiah. — Voici les circonstances qui amenèrent le Catholique dans cette ville : En 1268, Denḥa avait fait arrêter un Nestorien de Tagrit qui s'était fait musulman et l'avait menacé de le noyer dans le Tigre. Le peuple s'irrita, en appela à 'Ali ed-Dîn, gouverneur civil de la ville, qui demanda le relâchement de l'apostat. Sur le refus du Catholique, la population attaqua sa demeure, en brûla les portes et chercha à le tuer. Il se réfugia chez 'Ali ed-Dîn et porta ses plaintes à la cour mongole, mais personne ne l'accueillit et il se retira à Arbèle. C'est à cette occasion qu'il fit bâtir l'église de la citadelle qui fut détruite par les Arabes en 1310. — Voir Bar Hébréus, *Chron. syr.*, éd. Bedjan, p. 525; — *Hist. de Mar Jabalaha III*, p. 153-177. Bientôt après, en 1271, quelques Bédouins ayant tenté d'assassiner 'Ali ed-Dîn, les mahométans déclarèrent que l'attentat avait été commis par des chrétiens émissaires de Denḥa. Tout le clergé de Bagdad fut emprisonné. Koutbouka, gouverneur d'Arbèle, se saisit du Catholique et des évêques qui étaient avec lui. Relâché par ordre de la cour, Denḥa se réfugia à Ošnou, où il fixa son siège (Bar Hébr., *Chron. syr.*, éd. Bruns, p. 571-573).

dans sa résidence ni or, ni argent, ni quoi que ce soit.

Il tourna en haut son regard vers son Créateur : il le suppliait de lui procurer du secours.

Les grands du royaume terrestre le firent venir pour être bénis par lui et pour faire monter par son intermédiaire un [tribut de] louange à son Maître.

Quand il entra près de la reine bénie[1], par la vertu de celui qui le secourait, celle-ci se leva, adora et rendit gloire à celui qui l'envoyait.

Lorsqu'il fut assis, réjouie par l'éclat de son visage, elle le salua et s'informa de ses affaires.

Notre Père répondit : « Je ne cesse de prier pour 181
que Notre-Seigneur Jésus vous délivre de tous maux. »

Quand il voulut quitter la reine pour retourner à sa résidence, elle prit dans ses mains mille [pièces] d'argent et les mit dans la sienne.

Notre Père lui souhaita toutes les bénédictions célestes, et elle fut très joyeuse de la rencontre du saint.

Elle lui dit : « Ne m'oublie pas, bienheureux seigneur, car j'ai confiance en ta sainteté et n'en doute point. »

Il dépensa tout ce qu'il avait reçu pour le pont, et, par la vertu de Notre-Seigneur, celui-ci fut terminé de la manière la plus utile.

Il acheva ce premier pont et en commença un 191

[1] Il s'agit probablement de la reine Touctan ou Noukdan-Khatoune, femme d'Abaka. Cf. notre *Hist. de Mar Jabalaha III*, p. 203.

second : il fit aussi celui-là pour l'utilité des laboureurs.

Il pensa : « Il n'est pas convenable que je fasse faire ces ponts sans leur assurer une fondation pour l'entretien. »

Il acheta donc un très beau village situé près d'Ošnou, et tout ce qu'on tirait de ce village était réservé pour les ponts.

Partout où il alla, il bâtit ou restaura les couvents et les monastères : aussi est-il loué parmi les mortels entre tous les hommes vertueux.

Il demeura trois ans dans la ville d'Ošnou, éloigné de son trône : et nuit et jour il priait le Seigneur de le ramener à son siège.

201 Il quitta Ošnou au mois d'Iloul (septembre) étant gravement malade. Il parvint à Arbèle le jour de l'Invention de la Croix.

Toute la ville, grands et petits, sortit joyeusement à sa rencontre, et solemnisa son entrée avec empressement.

Il passa quelque temps à Arbèle pour se reposer un peu ; car, par suite de sa fatigue et de ses travaux, il était souffrant et affaibli.

Mû par la volonté divine, il descendit à Babylone : tous les fidèles sortirent à sa rencontre et saluèrent son retour.

Il arriva à son trône à la moitié du mois de Kanoun Ier [déc.], et se réjouit vivement de ce que Notre-Seigneur l'avait ramené en paix à son siège.

Dès qu'il fut parvenu à sa résidence, le vase d'élec- 211
tion s'adonna jour et nuit à de laborieux labeurs.

Un jour il se mit en prière et en oraison : un ange vint près de lui en ambassade.

Il lui annonça et lui fit connaître : « Ta vie est achevée et l'heure est venue d'abandonner l'enveloppe charnelle de la mortalité. »

Il était apparu sous la ressemblance de Mar Élie, son maître, et lui dit que Mar Élie lui-même le mandait.

Notre Père sortit de son sommeil et fut saisi de stupeur, tant à cause de la vision que de l'explication qui échappa à mon esprit.

Du moment où il vit cette vision, il ressentit la 221
douleur : sa chair pure s'affaiblissait et s'amaigrissait.

Il traîna son mal pendant vingt jours sans amélioration ; et, au commencement du jeûne dominical, il émigra dans le royaume [céleste].

Le premier lundi du carême, il partit vers le banquet nuptial, et tous les fidèles prirent le deuil de sa mort.

Il mourut au mois de Šᵉbaṭ, le 22, en l'an 1592 [1].

[1] Février 1281 de notre ère. Amrou et Bar Hébréus donnent la date du 24, qui est la vraie, car tous s'accordent à le faire mourir le lundi : or le 22 était un samedi. — Denḥa fut enseveli près de Makika, son prédécesseur dans l'église du couvent de Bagdad. Il eut pour successeur Mar Jabalaha III. Sous le pontificat de ce dernier, les musulmans ayant repris aux chrétiens la résidence de Bagdad (mars 1296), le corps de Denḥa fut transporté dans l'église appelée سوق الثلثا. — Cf. Assemani, *Bibl. or.*, t. II, p. 455 ; t. III, part. I, p. 564 ; et *Hist. de Mar Jabalaha III*, p. 138.

L'ouvrier du Fils termina glorieusement sa vie et, comme un brave, supporta le poids du jour et de la chaleur.

231 Il apparut comme un soleil qui éclaira notre peuple; la lumière de sa doctrine brilla aux quatre points cardinaux.

Il fut une lampe pleine de feux spirituels : il manifesta et fit resplendir son glorieux éclat sur les humains.

Gloire à toi, notre bienheureux Père! Tu fus jugé digne d'être le convive du Fils : et maintenant tu te réjouis avec les Saints au banquet de la lumière.

Que ta prière, ô Père! et que les prières de tous les Justes soient pour l'Église entière un mur protecteur contre les dangers.

Que ta prière, ô Père! et que les prières de tous les Bienheureux intercèdent pour le misérable qui a composé cette homélie.

241 Que les miséricordes de Notre-Seigneur soient à jamais sur ceux qui écoutent et entendent ces paroles. Amen.

Quant à l'écrivain, noir de visage et mauvais dans ses œuvres, que les miséricordes de ton Maître interviennent pour lui au jugement.

Quant aux lecteurs et aux ministres qui lisent ces homélies, demande pour eux qu'ils soient délivrés du malin esprit.

Dans ta supplication, Seigneur! prie avec instance pour la dixième; demande et obtiens grâce de celui qui est miséricordieux pour la sixième.

Intercède, par ta sainteté, pour la huitième et dix fois cinq en double[1].

Fin de l'homélie sur le Catholique Mar Denḥa; et gloire à Dieu. Amen.

[1] L'auteur de notre homélie indique ici son nom. La dixième lettre de l'alphabet syriaque (ܝ), la sixième (ܘ), la huitième (ܚ) et celle qui a la valeur de cinquante (ܢ) répétée forment le nom de Jean : ܝܘܚܢܢ.

DATES SUR LA SPHÈRE CÉLESTE

DES CHALDÉO-ASSYRIENS,

PAR

M. P. BOURDAIS.

Le mémoire de M. Hermann Jacobi sur l'âge du Ṛig-Véda, dont M. A. Barth a donné le résumé dans le fascicule de janvier-février 1894 du *Journal*, comme les *Recherches sur l'antiquité des Védas*, dues à l'érudition de M. Bâl Gangâdhar Tilak de Poona, ne présentent pas un vif intérêt seulement au point de vue de l'origine du plus vénérable monument de la littérature sanscrite; ces travaux ont encore le mérite de mettre en lumière les notions astronomiques des Hindous à des époques reculées. La publication de ces ouvrages remarquables en fournissant l'occasion, nous signalerons, chez les Chaldéo-Assyriens, quelques points où leur sphère céleste paraît porter sur elle-même des dates accusant aussi de ce côté la haute antiquité des conceptions consignées dans ses signes ou figures.

C'est aux Chaldéo-Assyriens que les astronomes gréco-romains durent les premiers éléments de leur science. A ce premier peuple remonte en particulier

la détermination des douze constellations zodiacales, et l'attribution des signes par lesquels nous les représentons encore, exception faite de la Balance. Considérons d'abord et principalement quelques-uns de ces signes : il semble que des données chronologiques s'y soient attachées dans un passé très lointain.

Le Taureau. — Un document chinois fournit, dit-on, une observation de l'étoile η des Pléiades, comme marquant l'équinoxe de printemps l'an 2357 avant notre ère. Cet astérisme avait réellement la même ascension droite que le point équinoxial du printemps, en l'an 2161 ou 2170 avant Jésus-Christ. M. Piazzi Smyth, astronome royal d'Écosse, voit dans cette époque astronomique le point de départ naturel d'une chronologie stellaire; et M. Haliburton a cru trouver les traces de cette merveilleuse année des Pléiades, de ce calendrier des Pléiades, d'un cycle du mouvement précessionnel se déroulant en 25,827 ans, dans les traditions primitives des peuples civilisés et même des Mexicains, des Texiens, des Australiens, des Nouveaux-Zélandais, etc. De telles assertions sont bien exagérées. Se bornant à parler de l'année ordinaire, et sans déterminer, comme le document chinois, un astre en particulier, Virgile fait coïncider le commencement du premier des douze mois avec la présence du Soleil dans la constellation zodiacale du Taureau, à laquelle appartient le groupe stellaire des Pléiades :

Candidus auratis aperit quum cornibus annum
Taurus, et averso cedens Canis occidit astro.

On n'en saurait douter : le Taureau a été regardé de la sorte comme étant la première des constellations du zodiaque, parce qu'on y plaçait le point de l'équinoxe du printemps. Or le colure marqua ce point dans le signe du Taureau, depuis l'an 4300, jusqu'à l'an 2150 avant l'ère chrétienne. A raison de la précession des équinoxes, ce colure a franchi depuis lors le signe du Bélier : il est arrivé actuellement près de l'extrémité de la constellation des Poissons; bientôt il passera sur celle du Verseau. Virgile ne revêtait pas de sa riche poésie les données de l'astronomie contemporaine pour lui, il se faisait l'écho d'une croyance. Cette croyance était antique, et elle avait pris son origine à l'époque où le Taureau fut réellement un signe équinoxial, au delà des deux derniers millénaires avant Jésus-Christ. La culture gréco-romaine n'existait pas en ces siècles lointains. Il est juste de restituer à l'Asie antérieure, à l'astronomie chaldéenne qui a inventé le zodiaque, cette détermination du Taureau pour le premier des signes zodiacaux. Voilà une certaine preuve de la connaissance de ce signe initial au troisième et probablement aussi au quatrième millénaire.

Le Lion. — Quand un colure plaçait dans le Taureau le point de l'équinoxe du printemps, l'autre indiquait le solstice d'été en passant par le signe du Lion. Or, pour corroborer la croyance consignée

dans les deux vers du poète de Mantoue, cette dernière constellation figure comme signe tropique, comme le signe contenant le point du solstice d'été, sur l'un des deux zodiaques de Denderah. Ce fameux zodiaque, loin de remonter à la haute antiquité qu'on se plut à lui attribuer lors de sa découverte, date seulement de l'époque romaine. Mais il reproduit incontestablement des données antérieures. Le premier original de cette copie égyptienne, en faisant coïncider le solstice d'été avec le passage annuel du Soleil dans le signe du Lion, nous reporte à un état du ciel vieux aujourd'hui de cinq à six mille ans. Donc le zodiaque lui-même remonte au moins à cet âge reculé.

La Vierge. — En Égypte encore, à Esneh, on a découvert un autre planisphère, lui aussi de date relativement récente, où le point solsticial est placé, non pas même dans le signe du Lion, comme sur le zodiaque de Denderah, mais dans la constellation suivante, celle de la Vierge.

En 1764, M. John Call trouva d'autre part un zodiaque sur le plafond d'une pagode près du cap Comorin, au sud de l'Hindoustan. En se couchant sur le dos, il parvint à le dessiner. Il joignit ce croquis à une lettre datée du 8 juillet et adressée au docteur Nevil Maskeyne, astronome royal. Le texte de cette lettre a été inséré avec la gravure dans les *Philosophical Transactions*[1]. Le zodiaque en question

[1] Année 1772.

IMPRIMERIE NATIONALE.

offre une particularité remarquable. Le signe de la Vierge y figure deux fois. Il occupe sa place naturelle dans le cercle, ramené à un carré, sans doute par une exigence d'ordre architectonique. De plus, le même signe est placé au centre, au milieu d'une sorte de gloire. On en conclut qu'il était le signe du solstice d'été lorsque fut exécuté l'original du zodiaque trouvé par John Call. Tel qu'il était représenté sur le plafond dessiné par cet explorateur, le zodiaque avait été importé dans l'Hindoustan et non conçu en ce pays même. Nous avons une preuve manifeste de ce point. Les Hindous n'y ont jamais introduit leur animal favori, l'éléphant, peint et sculpté sur les murs de la plupart de leurs temples.

Il y a environ six mille ans que le solstice d'été avait lieu lors du passage annuel du Soleil dans le signe de la Vierge. Si le zodiaque de la pagode du cap Comorin et celui d'Esneh, en Égypte, nous donnent réellement droit de conjecturer que la première conception des douze signes remonte à l'époque astronomique du passage du Soleil dans la Vierge lors du solstice d'été, il nous faut reporter avec Bailly et d'autres astronomes, vers l'an 4000 avant Jésus-Christ, la date de l'invention du zodiaque. A cette date très reculée, le Taureau lui-même ouvrait l'année seulement depuis trois siècles.

Le Verseau. — Les Chaldéo-Assyriens rattachèrent à ce signe zodiacal, dans leur uranographie symbolique, le souvenir du déluge dont le récit

remplit l'une des tablettes de l'épopée de Nemrod (Izdubar). Si, pour représenter le cataclysme, on choisit le moment de l'année où la vie semble s'éteindre sur terre avant de renaître au printemps, c'est-à-dire le moment du solstice d'hiver, on ne put faire coïncider celui-ci avec le passage du Soleil dans le signe du Verseau qu'à l'époque où le point équinoxial du printemps tombait lui-même dans le signe du Taureau. En l'an 2795 avant Jésus-Christ eut lieu le passage supérieur du Verseau au méridien. Cette conjecture n'a pas grande valeur assurément : peut-être ouvre-t-elle une voie dans laquelle on fera un jour des recherches plus fructueuses.

Un personnage à barbe, drapé de la tête aux pieds dans un grand costume d'hiver, telle est la figure du Verseau sur un cylindre babylonien[1]. Ce cylindre ne met pas seulement la constellation en rapport avec le fond de l'hiver; il nous apprend en outre que ce signe zodiacal a été créé dans le bassin du Tigre et de l'Euphrate, pas ailleurs; par conséquent qu'il n'est ni antérieur ni postérieur à l'antiquité chaldéo-assyrienne. D'un vase, ou petit globe, ou étoile non radiée, représentant Fomalhaut, l'α du Poisson austral, étoile où finit encore aujourd'hui, sur nos sphères figurées, l'*hydria* du Verseau, celui-ci, sur le cylindre babylonien, verse son eau en deux courants distincts, images indubitables du Tigre et de l'Euphrate : « A symbol indigenous

[1] Voir la gravure dans *Sabæan Researches*, par John Landseer.

to the country, dit un assyriologue d'outre-Manche, and certainly not transplanted or adopted from any other country into celestial constellations..., one of the earliest effusions of a primæval poetry and science united[1]. »

Sirius. — Nous laissons le zodiaque pour promener nos regards sur le reste de la sphère céleste. Sirius, l'α de la constellation du Grand Chien et la plus brillante de toutes les étoiles fixes, jouait, sous le nom de Sothis, un grand rôle dans les observations astronomiques des sujets des Pharaons : son lever annonçait aux Égyptiens l'inondation annuelle du pays; c'était aussi l'astre des chaleurs et des fièvres. Combiné avec la période sothiaque égyptienne de 1,460 ans, le grand cycle chaldéo-assyrien de 1,805 ans ou de 22,325 lunaisons formait un des éléments de la chronologie cyclique employée dans la haute antiquité orientale. En remontant les périodes sothiaques et les périodes lunaires, on tombe sur la date de 11542 où, selon M. Oppert, dans une contrée qui ne saurait être plus au nord que le 23e degré de latitude, des hommes ont, pendant une éclipse solaire, remarqué le lever de l'étoile Sirius, caché pour eux jusqu'alors. Cette date serait la plus ancienne de l'histoire.

Homère parlait de Sirius en ces termes :

Il se lève en automne; sa vive lumière resplendit parmi de

[1] Ainsworth, *Euphrates Expedition*, t. II, p. 265.

nombreuses étoiles dans l'ombre de la nuit. On lui donne le nom de « Chien d'Orion ». Il est très brillant; mais c'est un signe funeste, et il apporte une fièvre ardente aux misérables mortels [1].

Depuis trois mille ans, l'astre a reculé d'un mois et demi le moment de son apparition. Il se lève, le soir, à la fin de novembre, monte au méridien à minuit à la fin de janvier et se couche à la fin de mars.

Le Dragon. — Cette constellation était déterminée sur la sphère céleste, dès l'antiquité sémitique, et indubitablement l'une de celles qu'y comptaient les Chaldéo-Assyriens. Elle est mentionnée dans ce passage du livre de *Job :*

> Par son Esprit, les cieux sont splendeur
> Et sa main a formé le Serpent sinueux [2].

D'après les lois du parallélisme, dans la versification hébraïque, le poète sémite attribue ainsi à la constellation qu'il mentionne à peu près la même importance qu'au ciel lui-même, ou plutôt il fait de l'une l'équivalent de l'autre. Et ce n'est pas là exagération littéraire. C'est la trace d'une conception accordant au Dragon, dans la sphère céleste, ce rôle prépondérant. L'explication de cette conception, son origine est facile à trouver si l'on se reporte à l'époque

[1] *Iliade*, ch. x, v. 27-31.

[2] Ou « fuyard », ou encore « verrou », *Job*, xxvi, 13; cf. *Isaïe* xxvii, 1; *Apoc.*, xii, 3-4.

astronomique où l'α du Dragon, aujourd'hui éloigné du pôle d'environ 25 degrés, n'en était écarté que de 3° 20′ et se présentait comme la seule étoile remarquable de cette partie du ciel. C'est en l'an 2161 et en l'an 3400 avant Jésus-Christ que l'α du Dragon occupa cette position au voisinage du pôle.

Virgile a chanté le Serpent céleste glissant autour de ce pôle entre la Grande et la Petite Ourse :

> Maximus hic flexu sinuoso elabitur Anguis
> Circum, perque duas in morem fluminis Arctos [1].

Ne le peut-on conjecturer avec quelque vraisemblance? Ce n'est pas cet allongement de la constellation du Dragon resserrée entre les deux Ourses, c'est le mouvement de la rotation diurne de la sphère céleste pivotant sur l'unique pôle connu de l'antiquité et sensiblement déterminé par l'α du Dragon aux troisième et quatrième millénaires avant Jésus-Christ, qui firent attribuer à cette constellation elle-même, par corrélation, le symbole du ciel étoilé entier, dans les conceptions sémitiques, pour nous dater la dénomination de cette constellation, de cette même époque où son α jouait le rôle d'étoile polaire. L'étoile polaire actuelle est pour les Sabéens la seule étoile fixe et la résidence de l'Être suprême, comme le pôle céleste est celle de Yahwé dans Isaïe [2].

Les Phéniciens furent frappés du rapport naturel existant entre l'aptitude du Serpent à se mouvoir

[1] *Georg.*, lib. I, v. 244-245.
[2] XIV, 13-15.

circulairement et la rotation de la sphère céleste autour de l'axe imaginaire qui la traverse au pôle. Non contents de donner aux Cabires le serpent pour attribut caractéristique, à raison de la marche sinueuse des planètes dont ces divinités étaient des personnifications[1], ils symbolisèrent le firmament lui aussi par une figure de reptile. Macrobe nous en avertit déjà en ces termes :

Les Phéniciens, voulant symboliser dans leurs images sacrées le monde, c'est-à-dire le ciel, représentèrent un serpent roulé en cercle et se mordant la queue, de manière à montrer que le monde se nourrit de lui-même et tourne sur lui-même[2].

L'archéologie est venue nous fournir une illustration de ce texte. La fameuse coupe de Préneste nous présente un serpent formant de la sorte un cercle unique[3]. Ce reptile, chef-d'œuvre d'art décoratif, a été rapproché du symbole égyptien et phénicien du κόσμος[4].

Sur le Caillou Michaux et sur les monuments chaldéo-assyriens analogues du *British Museum*, la figure d'un grand serpent occupe une notable partie

[1] Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 4; Horapoll., *Hieroglyphic*, I, 2. — G. Rawlinson met en suspicion ce caractère astrologique des Cabires. Voir *History of Phœnicia*, p. 337.

[2] *Saturnales*, I, 9.

[3] Sur cette coupe, voir : Clermont-Ganneau, *Imagerie phénicienne*, pl. I, à la fin du volume; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. III, 759, n° 543; G. Rawlinson, *History of Phœnicia*, p. 225-231.

[4] Voir Helbig, *Bulletino dell' Instituto di Correspondenza archeologica*, 1876, 127.

du ciel. En outre, sur le seul Caillou Michaux, on voit, parmi les symboles astronomiques et sidéraux, deux serpents l'un à tête d'aigle et l'autre à tête de lion. Un autre monument chaldéo-assyrien publié par Layard[1] et conservé au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale[2] présente un prêtre offrant de l'encens sur un autel, devant un dieu barbu, la tête nue, accroupi sur les replis de sa longue queue de serpent; dans le champ se voient le Soleil radié et le croissant de la Lune. Ce dieu ophiomorphe est apparemment une figure du ciel sidéral.

[1] Culte de Mitra, pl. XLII, n° 13.
[2] N° 718.

L'ÉCRITURE ARABE

APPLIQUÉE AUX LANGUES DRAVIDIENNES,

PAR

M. JULIEN VINSON,

PROFESSEUR À L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES.

La population musulmane du sud de l'Inde se compose de deux éléments parfaitement distincts, connus à Pondichéry et à Karikal sous les noms de « turcs », en tamoul துலுக்கர், *tuḷukkar,* ou « pathans », பட்டாணி, *paṭṭâṇi* (de l'hindou پٹھان synonyme de افغان), et de « choulias »; les premiers sont les descendants de ces immigrants d'origine persane, qui sont arrivés dans le pays à la suite des armées des Ghasnévides et de leurs successeurs : ils parlent l'hindoustani-urdu, qu'ils écrivent avec l'alphabet persan auquel ils ont ajouté trois signes, un *té,* un *dal* et un *ré* surmontés de quatre points, d'une barre horizontale, ou d'un petit *toé,* pour représenter les consonnes cérébrales; ils ne sont point confondus avec la population qui les entoure. Les Choulias, au contraire, ne se distinguent guère du reste de la population; ils habitent les villes du bord de la mer et y sont organisés en « castes » exerçant héréditairement les professions de marins, colpor-

teurs, armateurs, commerçants, et caractérisées par des appellations particulières (*marécar, lebbé*[1], etc.). Ils professent un mahométisme fort altéré. Ils ont des écoles spéciales où leurs enfants ne font pas autre chose que lire, apprendre par cœur et réciter, du matin au soir, le Qoran en arabe : on ne le leur explique jamais. Ils parlent exclusivement tamoul, mais dans leurs relations entre eux, ils écrivent leurs actes officiels au moyen de l'alphabet arabe adapté plus ou moins exactement au phonétisme dravidien. On en jugera par le contrat de mariage suivant que mon père, ancien Président du Tribunal de Karikal, vient de me remettre sous les yeux; il l'avait fait copier en 1859 sur le registre authentique du cazi, et je le reproduis textuellement :

هجرة ايرت نرنوت نار فتيضامانذ ربيع الاغر ماشم رندانتيشك

شلّم كروت ورشم اوَن ماشم ٢٨ تيش

عبد القادر مريكاير مكنار قادر كند مريكاير كُ شنّ تمبِ

مريكاير مكضار ابراهِم نا چياضي نكاع مذكر كضريل ارنت

اروِن مريار كيكول شير دنم فرتمنون كيذداك

فنذي تكفنار كيكول وراكن يضفنتنّ شير ثن ادمي نوت اُنّ

ويد انت حسن مريكاير ويدكُ ميرك محب مريكاير

[1] Les *marécars* sont généralement armateurs; les *lebbés* forment la « caste » la plus considérée. L'étymologie de ces mots est fort obscure : on a vu dans *lebbé* une altération de *'Arabi*. Sur la côte occidentale, les Musulmans « natifs » sont appelés *maplets*. Les Anglais écrivent *Lubbye*, *Moplah*.

ويد كُلّى ك ترك ماماتمف مريكاير ويد ويدك كضك علي
مريكاير تودّتك ودك انت ناغكلّيك اضايركر كد كوف مني
ويدل اريواشيم اتي شارنت شكل شمثايڤكضم شيرثمند
شنار
مافضّيم شنِيندُ اتكندار
فرك مافضّي ك كيكول وراكن يضفتنم كدت محمر نور كضنج
فن ويت نكاغ مدنشت
اثرك
مافضيم فندي تكفنارم واشت كيد كند
قاضي حطباكوم يڤكضدن مافضيم فنّدي تكفنم كيّضت
ويتركركص
ادرك شاهد قادر محب مكنار تمف كند مريكاير احمد مكناره
لبي تمف
كيفم قاضيار احمد كند لبّي حطيب الله فجي لبّي

Voici comment je transcrirais ce texte en caractères européens :

« *Hijrat âyirat îrnûttu nârpatêḷâmâṇḍu rabî'ulâghar mâçam raṇḍântîçukku çellum krôti varçam âvaṇi mâçam 27 tîçu.*

« *'Abdelqâder-mareikâyar maganâr Qâderkaṇḍu-mareikâyarku Çinnaṭambi-mareikâyar magaḷâr Ibrâhim-nâciyâḷî nikâ'h muḍikra kaḷariyil irunda uravin mureiyâr kaikâli çîrdanam porattamennum kéṭṭaḍâga*

« *Peṇṇuḍeiya tagappanâr kaikâli varâgan êḷpattoṇṇu çîr tana*

uḍeimei nût oṇṇu vîḍânadu 'Hasan-mareikâyar vîṭṭuku mêrku Çâhib-mareikâyar vîṭṭukelleiku têrku Mâmâtambi-mareikâyar vîṭṭu vîdikku kiḷakku 'Ali-mareikâyar tôṭṭattukku vaḍakku Inda nângelleikku uḷḷâyirukra kaṭṭu kôppu manei vîṭṭil arei vâçiyum adei çârnda çagala çamudâyangalum, çîrdanam endu çonnâr.

« Mâppiḷḷeiyum çattiyendu ottakoṇḍâr.

« Pragu mâppiḷḷeikku kaikûli varâgan êlpattoṇṇum koḍuttu mah'r nûru kaḷanju ponnum vaittu nikâ'h muḍinjudu

« Idarku

« Mâppiḷḷeiyum peṇṇuḍeiya tagappanârum vâçittu kêṭṭu koṇḍu Qâzî 'hatib âgum engaḷuḍan mâppiḷḷeiyum peṇṇuḍeiya tagappanum kai ejattu vaittirukrârgaḷ

« Idarku ṣâhid Qâderçahib maganâr Tambikaṇḍu-mareikâyar A'hmed-maganârh-lebbé tambi.

« Kaiyoppam kâçiyâr A'hmed-kaṇḍu-lebbé 'hatîb Allah-fijî-lebbé. »

Il paraît intéressant et utile de rétablir les mots sous leur forme correcte tamoule, à l'exception des mots arabes auxquels l'alphabet tamoul convient aussi peu que l'alphabet arabe au tamoul. *Hijrat*, par exemple, est transcrit *kiçarati*.

Hijrat ஆயிரத்து இரு நூற்று நாற்பத்தேழாமாண்டு Rabî'ulâkhir மாசம் ரண்டாந்தீசுக்கு செல்லும் குரோதி வருஷம் ஆவணி மாசம் உ௰௭ தீசு

'Abd-el-qâder-marécar மகனார் Qâderkaṇḍumarécar க்கு சின்னதம்பி marécar மகளார் Ibrahim-nâciyâḷi nikâ'h முடிக்கிற கழரியில் இருந்த உற-

வின் முறையார் கைகூலி சீர்தனம் பொருத்-
தமென்னும் கேட்டதாக

பெண்ணுடைய தகப்பனார் கைகூலி வ-
ாகன் ஏழ்பத்தொண்ணு சீர்தன உடைமை
நூற்றெண்ணு வீடானது 'Hasan-marécar வீட்-
டுக்கு மேற்கு Çâ'hibmarécar வீட்டுக்கெல்லைக்கு
தெற்கு Mâmâtambimarécar வீடுவீதிக்கு கிழக்கு
'Alimarécar தோட்டத்துக்கு வடக்கு இந்த நா-
ங்கெல்லைக்கு உள்ளாயிருக்கிற கட்டு கோ-
ப்பு மனை வீட்டில் அரைவாசியும் அதை சா-
ர்ந்த சகல சமுதாயங்களும் சீதனமென்று
சொன்னார்

மாப்பிள்ளையும் சத்தியென்று ஒத்துக்-
கொண்டார்

பிறகு மாப்பிள்ளைக்கு கைகூலி வாகன் ஏழ்-
பத் தொண்ணும் கொடுத்து mahr நூறு
கழஞ்சு பொன்னும் வைத்து nikâ'h முடிஞ்-
சுது

இதற்கு

மாப்பிளையும் பெண்ணுடைய தகப்ப-
ரும் வாசித்து கேட்டுக்கொண்டு

Qâzî 'hatib ஆகும் எங்களுடன் மாப்பிள்ளை-
யும் பெண்ணுடைய தகப்பனும் கையெ-
ழுத்து வைத்திருக்கிறார்கள்

இதற்கு Châhid Qâderçâʿhibmarécar கமனுர் Tambikaṇḍu-marécar, Aʿhmed-marécar lebbé தம்பி

கையொப்பம் Qâzî யார் Aʿhmed-kaṇḍu-lebbé ʿHatib Allah-fijî-lebbé.

Ce qu'on peut traduire :

« Le 27 du mois d'Âvaṇi de l'année Krôdhi qui correspond au 2 du mois de Rabiʿ-ul-âkhir de l'an 1247 de l'hégire [9 septembre 1831];

« Entendant dire les conventions, le *kaïkûli*, le *strîdhanam* des parents, dans le but de conclure le mariage de Ibrahim-nâtchiyâḷi, fille de Sinnatambimarécar, avec Qâderkaṇḍumarécar, fils de ʿAbdelqâdermarécar,

« Le père de la fille a dit que le *kaïkûli* est de 71 pagodes [621 fr. 25], le *strîdhanam* de 101 [883 fr. 75], plus une maison confrontant à l'ouest à la maison de ʿHasanmarécar, au sud à la limite de la maison de Çâʿhibmarécar, à l'est à la rue de la maison de Mâmâtambimarécar, au nord au jardin de ʿAlimarécar; dans ces quatre limites les troncs, branches, jardin potager, et dans la maison, la moitié du mobilier et tout ce qui s'y rapporte, constituent le *strîdhanam.*

« Et le fiancé a accepté en disant : C'est juste !

« Puis les 71 pagodes du *kaïkûli* ayant été données au fiancé et les cent pièces d'or fin de la dot ayant été déposées, le mariage a été conclu.

« A ceci

« Le fiancé et le père de la fille, après avoir entendu la lecture,

« Ont signé avec nous qui sommes les Qâzî et ʿHatib.

« A ceci étaient témoins Qâderçâʿhibmarécar et Tambikaṇḍumarécar, frère de Lebbé.

« Signé : le Qâzî Aʿhmed-kaṇḍu-lebbé, le ʿHatib Allah-fijî lebbé. »

Il y a une erreur manifeste dans la date de ce contrat : l'année indienne doit être corrigée *khara*, car l'année *krôdhi* correspondrait à 1260 de l'hégire, et les mois et jour ne concorderaient plus.

On aura remarqué les mots arabes : نكاح « mariage », écrit avec un ʿ*ain* final au lieu du ʿ*ha;* اخر « dernier », écrit aussi avec un ʿ*ain;* خطيب « orateur », écrit avec et sans *ya*, et avec ʿ*ha* sans point[1]; قاضي « juge », qui a reçu la terminaison tamoule honorifique *âr*, ஆர். Le mot مهر, transformé en محر, est employé dans le sens de « dot, douaire » fourni par l'époux. L'appellation صاحب est abrégée en صحب. On sait que le *kaïkûli* est un présent personnel fait à l'époux par les parents de l'épouse, et le *strîdhanam* le propre de la future. Pour « jour », on a employé l'hindoustani تيس « trente, trentaine ».

En comparant la transcription arabe avec l'écriture indigène, nous établirons ainsi qu'il suit les correspondances :

Les cinq voyelles brèves அ, இ, உ, எ, ஒ ne sont pas généralement écrites, si ce n'est au commencement des mots, et alors c'est un *alif* qui en tient la place.

ஆ est représenté par ا, ா et ா par ي, ௌ et

[1] Le mot خطيب est évidemment ici pour كاتب « écrivain, secrétaire »; les Indiens prononcent de la même manière des lettres arabes fort différentes et les confondent dans l'écriture. J'ai lu, dans une lettre en hindoustani, رحنيوالا pour رهنيوالا *rahnéwâlâ* « habitant ».

ஓ par و, ஐ par ي précédé évidemment d'un *fatha* souvent omis (les autres signes vocaliques brefs et le *tachdid* manquent aussi très souvent); il n'y a pas de ஔ dans le texte ci-dessus.

Quant aux consonnes, க devient ك, qu'il soit prononcé *k* ou *g;* ச ش; ச்ச (*tch*) چ; ட prononcé *ṭ* ou *ḍ* uniformément د, *dal* sous-ponctué; த, *t* et *d* dental, ث, ت et د; ப prononcé *b* ب, prononcé *p* ف, *fa* sous-ponctué; ற, prononcé *t'* et *d'* dental mouillé, est confondu avec த; la nasale ங devient غ ou ق; ண, ந et ன font ن; ம est م; ய, ர, ல, வ sont remplacés par ي, ر, ل, و; ற prononcé *r'*, *r* fort, est confondu avec ர. Enfin les deux cérébrales ள *ḷ* et ழ sont uniformément transcrites ض *zâd* sous-ponctué; cette transcription est très remarquable, mais il est assez difficile de l'expliquer : le ள est prononcé *l* cérébral dans tout le pays tamoul, et même dans tout le *drâviḍa;* le ழ est prononcé de même à l'intérieur, mais, sur la côte, il est devenu *j* français dans le sud, et a fait place à une aspiration douce dans le nord; les linguistes y voient volontiers un *r* cérébral originaire; on ne le retrouve, outre le tamoul, qu'en vieux canara où sa forme graphique ಱ dérive visiblement du ಱ, ற tamoul. La représentation de ச par ش et non par س est toute naturelle, ச étant proprement *ç*, la première sifflante श du sanscrit.

Ce simple exposé suffit à montrer que le système graphique des Choulias dérive directement de l'arabe; on y trouverait au besoin une preuve de plus qu'ils sont, ou les descendants des navigateurs qui sont venus dans l'Inde des ports du golfe Persique il y a de longs siècles déjà, ou les descendants des indigènes convertis par ces navigateurs. Dès l'époque de Salomon, des rapports commerciaux étaient établis entre l'Inde et l'Arabie; on a trouvé d'ailleurs dans le sud de l'Inde beaucoup de médailles romaines des deux premiers siècles.

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU VENDREDI 11 JANVIER 1895.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. le Président rappelle à la Société les pertes qu'elle a faites en la personne de M. James Darmesteter, son regretté secrétaire, et de deux membres du conseil, MM. Foucaux et Leclerc, et il estime qu'il y a lieu de procéder au remplacement de ces membres. Sur la proposition du Bureau sont nommés à l'unanimité, mais sous réserve de la ratification par l'Assemblée générale :

M. Chavannes, secrétaire de la Société, en remplacement de M. James Darmesteter.

M. de Charencey et M. Aymonier, membres du Conseil, en remplacement de MM. Foucaux et Leclerc.

Est également nommé membre de la Commission des censeurs, M. Houdas, membre du Conseil, en remplacement de M. Zotenberg, démissionnaire.

Sont ensuite nommés membres de la Société :

MM. E. Thibaut, surveillant général au lycée d'Alger, présenté par MM. G. Colin et E. Drouin ;

P. de la Martinière, directeur au Gouvernement d'Algérie, demeurant à Paris, 28, rue de Saint-Pétersbourg, présenté par MM. Houdas et R. Duval ;

Léon Cahun, conservateur adjoint à la bibliothèque Mazarine, demeurant à Paris, 1, rue de Seine, présenté par MM. Houdas et Schwab.

M. Ed. Specht offre à la Société un extrait des comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres contenant une notice sur les papiers de Stanislas Julien qu'il a recueillis et offerts à la bibliothèque de l'Institut. A la suite se trouve la liste des manuscrits laissés par le célèbre sinologue français.

M. Senart demande à M. Specht s'il a l'intention de publier tout ou partie de ces manuscrits, et notamment la chronique bouddhique chinoise extraite de l'*Encyclopédie Fo-tsou-tong-ki* et traduite en français par Stan. Julien. M. le Président annonce que cette publication sera faite sous les auspices de l'Académie des inscriptions et qu'elle doit paraître dans le recueil des *Notices et Extraits*.

M. Feer fait hommage à la Société d'un recueil de contes cambodgiens dont M. Adhémard Leclère, résident de France au Cambodge, est l'auteur. Cet ouvrage est précédé d'une introduction de M. Feer. M. le Président charge M. Feer de transmettre à l'auteur les remerciements de la Société.

M. l'abbé Graffin, professeur à l'Institut catholique de Paris, présente le premier volume de la collection d'auteurs syriaques dont il a entrepris la publication avec le concours de la maison Firmin-Didot[1]. Sous le nom de *Patrologie syriaque*, cette collection comprendra les œuvres des auteurs syriaques aujourd'hui rassemblés dans les principales bibliothèques de l'Europe.

La Patrologie syriaque formera ainsi la suite des *Patrologies grecque et latine* de l'abbé Migne. Les tomes de cette collection auront d'ailleurs le même format et la même disposition. Chaque page est divisée en deux colonnes, de façon à mettre la traduction latine en regard du texte syriaque. Les variantes et les notes sont mises au bas des pages.

[1] Patrologia Syriaca, complectens opera omnia SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque catholicorum quibus accedunt aliorum acatholicorum auctorum scripta quæ ad res ecclesiasticas pertinent, quotquot syriace supersunt secundum codices præsertim, Londinenses, Parisienses, Vaticanos. — Pars prima, t. I. Aphraatis Demonstrationes, I-XXII.

Un nouveau caractère syriaque a été spécialement gravé pour cette collection sous la direction de M. Graffin. Il reproduit dans son ensemble celui qui a été employé par Assemani dans sa *Bibliotheca orientalis*, mais il rétablit des formes plus régulières et plus conformes aux meilleurs manuscrits. Les accents sont fondus avec les consonnes, de façon que l'on puisse imprimer sans difficultés un texte complètement vocalisé. M. Graffin tient en effet à publier avec voyelles les textes syriaques qu'il éditera successivement dans la *Patrologie syriaque*. Chacun pourra ainsi se rendre facilement compte de la lecture qui a conduit à la traduction placée en regard : le texte se trouve complètement fixé. D'autre part, les variantes placées au bas des pages donnent les points diacritiques des différents manuscrits qui sembleraient indiquer une lecture autre que celle qui a été adoptée. D'ailleurs tous les textes cités par Assemani sont toujours vocalisés.

Le premier volume que M. Graffin vient de présenter contient les Démonstrations I à XXII d'Aphraate. Le texte, déjà édité par W. Wright, a été revu avec soin sur tous les manuscrits connus ; et on a relevé quelques bonnes variantes nouvelles. La traduction latine est l'œuvre de Dom Parisot, moine bénédictin de la Congrégation de France, élève de M. Graffin.

M. Duval présente quelques observations sur les types employés pour l'impression du livre de M. Graffin et sur la vocalisation du texte, tout en rendant pleine justice à la valeur de cet ouvrage. M. le Président s'associe à ce sentiment et ajoute que la Société asiatique ne peut qu'applaudir à l'œuvre considérable entreprise par M. l'abbé Graffin, et souhaiter qu'elle soit menée à bonne fin.

M. Drouin communique à la Société des monnaies de bronze de l'époque sassanide et donne quelques explications sur les divers alphabets employés dans le monnayage de cette dynastie (voir ci-après, p. 165).

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE

AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 JANVIER 1895.

SUR QUELQUES MONNAIES, EN BRONZE, DE L'ÉPOQUE SASSANIDE.

Le monnayage sassanide ne comprend guère que des drachmes d'argent. Les monnaies d'or sont tellement rares qu'on les considère plutôt comme des médailles frappées à l'occasion d'événements et à très petits nombres d'exemplaires. Les monnaies de cuivre sont également très rares; celles que l'on possède sont d'un grand module pour le haut empire et d'un plus petit module pour l'époque postérieure. Généralement très mal conservées, très frustes, grossièrement frappées, elles portent cependant des traces de légende en caractères pehlvis, comme les drachmes. La monnaie d'argent est très abondante et on en trouve, pour ainsi dire, tous les jours dans le sol de la Perse; il est inexplicable que, dans ces trouvailles, il ne se rencontre jamais de pièces de cuivre. Celles que j'ai l'honneur de communiquer à la Société ont été rapportées par M. Édouard Blanc, membre de la Société de géographie, avec des manuscrits orientaux et des objets d'art, d'un voyage dans le Turkestan [1]. Elles ont été trouvées par lui dans des fouilles qu'il a faites à Samarcande, à Djizak et à Tchinaz. Complètement inédites et présentant un type et des caractères jusqu'ici inconnus dans la numismatique sassanide, elles ont été trouvées non dans le sol de l'Iran, mais de l'autre côté de l'Oxus. Cette double circonstance de nouveauté et de lieu d'origine rend donc ces monnaies particulièrement intéressantes.

Elles portent d'un côté le buste (tourné à gauche) d'un souverain, avec la chevelure sassanide, mais sans diadème ni couronne; un simple bandeau noué par derrière entoure le

[1] Je me suis plus spécialement occupé de ces monnaies dans un article qui a paru dans la *Revue numismatique* (1er trimestre de 1895).

front. Tout autour, une légende d'environ trente caractères très serrés. Au revers, l'autel du feu, mais sans les assistants, et une légende en plusieurs parties séparées par le pyrée. L'écriture de ces deux légendes n'est pas la même que celle des monnaies royales sassanides; il est facile de voir, à la forme carrée des caractères, qu'elle appartient à l'alphabet araméen usité en Perse, à côté du pehlvi, et auquel on a donné différents noms, parmi lesquels l'appellation de *chaldéo-pehlvi* me paraît la plus claire. Cet alphabet araméen, sorte d'écriture populaire, descend directement de l'alphabet de l'époque arsacide dont nous avons des spécimens par des monnaies; le pehlvi proprement dit n'en vient pas, ce sont deux alphabets qui ont dû se développer côte à côte en même temps que celui des monnaies persépolitaines qui s'est créé et a évolué de son côté. C'est avec Ardéchir Ier Pâpekân qu'apparaît pour la première fois l'écriture pehlvie que l'on peut appeler le *pehlvi royal* qui, malgré ses transformations inévitables pendant le cours de quatre siècles, n'en conserve pas moins son caractère propre.

Ce pehlvi se trouve sur des monnaies et sur des bas-reliefs, d'où deux variétés de pehlvi royal : la forme lapidaire et la forme monétaire. L'écriture lapidaire se rencontre sur les monuments bien connus de :

Naksh-i Roustam (inscriptions de l'époque d'Ardéchir Ier, 226-241 de Jésus-Christ, et de Narsès, 283-302);

Naksh-i Radjeb (Sapor Ier, 241-272; — Hormisdas Ier, 272-273);

Hâdji-âbâd (Sapor Ier);

Pâï-kûli (Bahram II, 273-276);

Shâhpûr (Narsès);

Tak-i Bostân (Sapor II, 309-379, et Sapor III, 383-388);

Takht-i Djemchid (Hormisdas Ier et Sapor III).

Les plus récentes, comme l'on voit, sont de la fin du IVe siècle sous Sapor III. A partir de cette époque, le pehlvi monumental disparaît de l'épigraphie sassanide, pendant que l'écriture monétaire suit son cours.

L'écriture araméenne ou chaldéo-pehlvie est employée dans les inscriptions bilingues (pehlvi, chaldéo-pehlvi) ou trilingues (avec le grec) de :

Naksh-i Roustam (celle d'Ardéchir Ier);

Naksh-i Radjeb (celle de Sapor Ier);

Hâdji-âbâd et Pâï-kûli.

Cette dernière inscription, qui date du règne de Bahram II (fin du IIIe siècle), est la plus récente. A partir de cette époque, il n'y a plus que des inscriptions unilingues; le chaldéo-pehlvi ne se trouve, en effet, sur les monuments lapidaires qu'à côté du pehlvi. Il était sans doute d'un usage très répandu et, vraisemblablement, tous les édits royaux, les prescriptions et ordonnances et tous les documents officiels étaient écrits dans les deux langues perse et araméenne, ayant chacune leur alphabet.

L'emploi du chaldéo-pehlvi sur les monnaies royales n'a jamais été constaté : sur la face comme sur le revers de ces pièces, les légendes sont toujours dans la même écriture, c'est-à-dire dans le pehlvi proprement dit qui restait l'écriture officielle. On devait donc conjecturer *a priori* que des monnaies frappées avec des légendes en écriture araméenne ne pouvaient pas sortir des ateliers royaux. C'est en effet ce qui ressort de l'examen attentif des pièces qui font l'objet de cette notice. La forme du buste du personnage et la direction de la tête indiquent que ces monnaies ont été frappées par un prince vassal ou un gouverneur de province, auquel le grand roi avait concédé le droit de battre monnaie. Cette concession n'avait été faite sans doute qu'à la condition de ne se servir que du bronze, de n'employer que l'écriture populaire araméenne, et de ne mettre son nom que sur le revers de la pièce, l'avers étant réservé à la titulature du Shâhânshâh. On sait que, sur leurs monnaies d'argent, les premiers rois sassanides avaient le protocole suivant : *Mazdaizn Bagi malkân malkâ Irân v Anirân minotchetri men Yazdân* « le mazdéen, le divin X. . . ., roi des rois de l'Iran et de l'Aniran, de semence céleste des Dieux ». Sur nos pièces de bronze, la légende

est un peu plus courte. Voici celle que l'on lit en écriture chaldéo-pehlvie : *Bagi Auhrmazdi malkîn malkâ Irân minotchetri.* On remarque le pluriel araméen *malkîn* au lieu du pluriel perse *malkân.*

L'absence de types spéciaux nous empêche de donner la transcription des deux légendes, ce qui aurait montré la différence des deux écritures. Sur le revers se trouve le nom du vassal, *Ardamitra,* avec d'autres mots, probablement des épithètes, que je n'ai pu déchiffrer d'une manière certaine, mais qui, à coup sûr, ne renferment pas le titre de *malkâ.* Le nom *Auhrmazdi* nous indique que ces pièces ont été frappées sous Hormisdas Ier ou même Hormisdas II, c'est-à-dire au commencement du IVe siècle, par un prince subalterne ou un gouverneur de province (un *shatardar,* comme on disait alors en pehlvi pour remplacer l'ancien mot *kshatrapa* qui n'était plus usité dans la langue administrative).

A partir du IVe siècle, pendant que le pehlvi royal se développe et devient le pehlvi cursif des manuscrits, le chaldéo-pehlvi disparaît comme écriture et se transforme pour donner naissance à d'autres alphabets de l'Iran, que nous retrouverons peut-être un jour.

E. Drouin.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 11 janvier 1895.)

Par l'India Office : *Epigraphia Carnataca, Inscriptions in the Myssore district,* by L. Rice. Mangalore, 1894; in-4°.

— *Journal of the China branch of the Royal Asiatic Society.* Vol. XXVI, 1891-1892. Shanghaï, 1894; in-8°.

— *Report on publications issued and registreed in British India 1893.* Calcutta, 1894; in-4°.

Par la Société : *Journal asiatique,* septembre-octobre 1894. Paris; in-8°.

— *Société de géographie, Comptes rendus,* n° 17. Paris, 1894; in-8°.

— *Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques,* année 1893, n° 3; in-8°.

— *Bulletin de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg,* 5e série. Tome Ier, n° 2. Septembre-novembre 1894; in-4°.

Par les éditeurs : *Polybiblion,* parties technique et littéraire, décembre 1894; in-8°.

— *Bolletino,* nos 215, 216. Firenze, 1894; in-8°.

— *Revue critique,* n° 52. Paris, 1894; in-8°.

— *The sanscrit critical Journal,* December, n° 12. Woking, 1895; in-8°.

Par les auteurs : le P. Scheikho, *Kitâb schuarâ al-naṣiriah* (Poètes chrétiens arabes), 4 volumes. Beyrouth, 1894; in-8°.

— R. Duval, *Lexicon syriacum auctore Bar Bahlule,* fasciculus quartus. Parisiis, 1894; in-4°.

— Graham Sandberg, *Handbook of colloquial Tibetan.* Calcutta, 1894; in-8°.

— H. Cordier, *Revue de l'Extrême-Orient,* 1re année, tome Ier, 1882; in-8°.

— Charencey, *Les déformations crâniennes et le Concile de Lima.* Amiens, 1894; in-8°.

— Ghalib Edhem, *Lettre sur quelques monnaies des Danishmend,* 1893; in-°.

— A. Schiefner, *Die nepalischen assamischen und ceylanischen Münzen des asiatischen Museums.* 1894; in-4°.

— E. Cosquin, *Les contes populaires et leur origine* (extr.). Paris, 1895; in-8°.

SÉANCE DU 8 FÉVRIER 1895.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance précédente; la rédaction en est adoptée.

M. le Président communique à la Société une circulaire du Ministère de l'instruction publique invitant toutes les sociétés savantes de France à indiquer au Ministère les dates de fondation, d'autorisation et, s'il y a lieu, de reconnaissance légale de chacune d'elles.

Est reçu membre de la Société :

M. Thureau-Dangin (François), élève de l'Ecole des hautes études, demeurant à Paris, rue Garancière, 11 ; présenté par MM. Halévy et Carra de Vaux.

M. le Président présente l'ouvrage de M. Basset, intitulé : *Notice sommaire de deux bibliothèques de Lisbonne;* il signale la richesse des renseignements et l'utilité des indications bibliographiques fournis par l'auteur.

M. Drouin présente, au nom de M. Allan Cunningham, de Londres, les trois parties d'un important mémoire du major général Sir A. Cunningham, son père, sur les derniers Indo-Scythes (*later Indo-Scythians*) ; ce mémoire est la réimpression d'articles qui ont paru dans le *Numismatic Chronicle.* Le Président exprime les remerciements de la Société pour l'envoi de cet ouvrage.

M. Barbier de Meynard étant obligé de partir avant la fin de la séance, M. Senart prend la présidence.

M. Senart présente à la Société une notice de M. Cordier sur M. James Darmesteter; cette notice, rédigée en anglais, a paru dans le *Journal de la Société asiatique de Londres.*

M. l'abbé J.-B. Chabot présente un livre qu'il vient de publier : l'*Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche nestorien (1281-1317), et du moine Rabban Çauma, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287).* M. Rubens Duval rendra prochainement compte de cet ouvrage dans le *Journal asiatique.*

M. Senart offre à la Société les moulages des pierres sur lesquelles sont gravées les inscriptions, la plupart en caractères inconnus, découvertes par le major Deane et publiées par M. Senart lui-même dans les cahiers de septembre-octo-

bre et de novembre-décembre 1894 du *Journal asiatique*. Les originaux se trouvent au musée de Lahore.

M. Halévy présente les considérations suivantes sur quatre noms sémitiques dont l'interprétation a rencontré jusqu'ici de sérieuses difficultés. Ce sont les noms d'homme *Heyân* et *Panthéra*, le nom de dieu *Šadrapa* et le nom de mois *Nissan*.

M. Max Müller, de Philadelphie, a signalé dernièrement dans les inscriptions égyptiennes le nom d'un roi hyksos écrit *Ḥeyân*. M. Halévy y voit le roi nommé *Ἰάννας* par Manéthon et le rapproche du nom du roi de Sam'al, Hayân, fils de Gabbaru, qui est purement sémitique. Il fait remarquer que le sémitisme de la dynastie des Hyksos a été dégagé par lui à l'aide du nom d'un autre roi de cette dynastie, Pachnan, dans lequel il a supposé l'article égyptien *pa* et le nom du pays de Chanaan, qui est naturellement hébréo-phénicien.

Le nom de *Panthéra* ou *Panthéris* a été donné au père de Jésus par les Juifs. C'est pure malveillance de leur part, disent les pères de l'Église. M. Halévy montre, au contraire, qu'on reconnaît dans ce nom le mot targumique *Panthérin* (פנטרין) qui désigne la pierre précieuse appelée *Iašphé* (ישפה), en hébreu. Par suite de l'analogie des mots *Joseph* et *Jašphé*, ceux qui s'appelaient *Joseph* avaient souvent leur nom aramaïsé sous la forme de *Panthérin*.

Le dieu écrit en araméen *Šadrapa* (שדרפא) est orthographié en grec *Ξαθράπης*. D'après M. Halévy, c'est le dieu assyrien *Nusku* qui est le gouverneur de plusieurs dieux, notamment de Bel et d'Anou.

M. Halévy rappelle enfin que la néoménie du premier mois de l'année assyro-babylonienne était la plus grande fête de l'année, ou, comme le disaient les Babyloniens, *isinnu rabu* « un grand *isinnu* »; il est donc probable que le mot *isinnu* a précisément formé le nom de *Nisannu* ou *Nisinnu* qui désigne ce mois.

Après quelques observations de MM. Rubens Duval et de Charencey au sujet de cette communication, la séance est levée à 5 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 8 février 1895.)

Par l'India Office : *Bibliotheca Indica.* New series, n°s 847, 848, 849. Calcutta; 1894.

— *Indian Antiquary,* November and December. Bombay, 1894; in-4°.

Par le gouvernement néerlandais : Van den Berg, *Fatḥ el-qarîb, la révélation de l'Omniprésent.* Leide, 1895; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique : Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, *Catalogue des bronzes de la Société archéologique d'Athènes,* par A. de Ridder. Paris, 1894; in-4°.

— *Journal des Savants,* novembre et décembre 1894. Paris; in-4°.

Par la Société, *Comité de conservation de l'art arabe,* exercice 1893, fascicule x^e^. Le Caire, 1894; in-8°.

— *Société de géographie, Comptes rendus* 1894, n°s 18 et 19, et n° 1, 1895. Paris; in-8°.

— Ibid., *Bulletin,* 7e série, tome V, 3e trimestre 1894. Paris; in-8°.

— *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg,* décembre 1894; in-4°.

— *Transactions and proceedings of the Japan Society.* Vol. II. London, 1894; in-4°.

— *Atti della Accademia dei Lincei,* anno CCXCI, 1894, seria v^a^. Vol. II, parte II. Roma, 1894; in-4°.

— *Rendiconti. . .,* seria v^a^. Vol. III. Fasc. 10. Roma, 1894; in-4°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society,* January 1895. London; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue archéologique*, septembre-octobre 1894. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, January and February 1895. London; in-8°.

— *The sanscrit critical Journal*, January 1895. Woking; in-8°.

— *Revue indo-chinoise illustrée*, août 1894. Hanoï; in-4°.

— *Bolletino*, n°s 217, 218. Firenze, 1895; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, janvier 1895. Paris; in-8°.

— *Le Muséon*, janvier 1895. Louvain; in-8°.

— *Journal asiatique*, nov.-déc. 1895. Paris; in-8°.

— *Publications de la Société des études juives : Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, réunis, traduits et annotés par Th. Reinach. Paris, 1895; in-8°.

Par les auteurs : F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. Fascicule II. Bruxelles, 1894; in-folio.

— R. H. Charles, *The Ethiopic version of the Hebrew Book of Jubilees*. Oxford, 1895; in-4°.

— J. Halévy, *Revue sémitique*, janvier 1895. Paris; in-8°.

— A. Leclère, *Cambodge, contes et légendes recueillis et publiés en français*. Paris, 1895; in-8°.

— R. Graffin, *Patrologia syriaca*, I. Paris, 1894; in-8°.

— Hirth. *Über den Schiffsverkehr von Kinsay zu Marco Polo's Zeit*, 1894; in-8°.

— R. Basset, *Notice sommaire sur les manuscrits orientaux de deux bibliothèques de Lisbonne*. 1895; in-8°.

— Le même, *Étude sur les dialectes berbères*. Paris, 1894; in-8°.

— Stein, *Catalogue of sanscrit manuscripts in the library of the Maharaja of Jammu and Kashmir*. Bombay, 1894; in-4°.

— Dr. Fr. Hirth, *Supplément au volume V du T'oung-Pao, Die Länder des Islâm nach chinesischen Quellen*. Leiden, 1894; in-8°.

— Seidel, *Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen I Jarhgang*, 1 Heft. Berlin, 1895; in-4°.

— E. B. Cowel, *The Jataka*, vol. I, translated by R. Chalmers. Cambridge, 1895; gr. in-8°.

— Dr. Knut L. Tallqvist, *Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû*. Leipzig, 1895; in-4°.

— Dr. J. D. de Leon, *El Instructor*, n°s 7 et 8. Aguascalientes; in-4°.

UNE INSCRIPTION ARABE DU XIVe SIÈCLE

PROVENANT DE FEZ (MAROC),

PAR

M. E. HÉLOUIS,

CONSUL DE FRANCE EN MISSION.

L'inscription que nous publions aujourd'hui provient de l'ancienne construction connue à Fez sous le nom d'*El-Mederça el-Bou-Inania*. Elle se trouvait encastrée dans l'épaisseur du mur où avait été pratiquée l'ouverture de la porte d'entrée intérieure de ce collège. Cette inscription, dont l'original est entre nos mains, se compose de vingt-quatre carreaux émaillés à reflets métalliques avec caractères noirs sur fond blanc. Elle forme deux panneaux distincts de 0 m. 83 de long sur 0 m. 24 de haut. Chaque panneau est entouré d'une baguette noire formant cadre. Sur le fond sont tracées au trait et en noir également de grêles volutes le long desquelles s'épanouissent des rinceaux d'un dessin aussi ferme qu'élégant.

Les caractères ne pouvant, par leur très grande netteté, autoriser d'autre lecture que celle que nous avons adoptée, nous pensons que la simple transcription en sera suffisante.

TRANSCRIPTION.

أَنَا مَجْلِسُ ٱلْعِلْمِ فَٱحْلُلْ بِهِ تَكُنْ كَيْفَ أَمَّلْتَ فَرْدًا عَلِيمَا
بَنَانِي إِمَامُ ٱلْهُدَى فَارِسٌ فَنَالَ ٱلْعُلَى وَٱلثَّوَابَ ٱلْجَسِيمَا

TRADUCTION.

Je suis le cénacle de la science. Fais de moi ta demeure et tu deviendras, comme tu l'espères, un savant unique.

C'est Faris, le pontife [qui vous guide dans la voie] de la bonne direction, qui m'a construit. Puisse-t-il acquérir ainsi la grandeur et [des droits dans l'autre vie à] une récompense considérable.

Le mètre متقارب à huit pieds auquel appartient ce distique nous oblige à lire أَمَّلْتَ au lieu de أَمَلْتَ sans techdid, plus correct.

Il résulte de ce qui précède que la construction de la M'-derça (prononciation marocaine vulgaire du mot مَدْرَسَة) Bou 'Inania est due à un personnage qui portait le nom de Faris. Ibn Khaldoun nous apprend qu'il ne saurait s'agir que d'Abou 'Inan Faris, douzième sultan mérinide.

La vie agitée de ce souverain et la prédilection qu'il témoignait aux savants font de lui une des figures intéressantes de la dynastie des Benou Merin. Son histoire mérite donc d'être résumée en quelques traits rapides.

Nous aurons ainsi l'occasion de parler plus amplement de l'édifice dont cette inscription faisait partie.

Au mois de mars 1347, le sultan mérinide Abou-l-Haçan Ali, se proposant d'entreprendre une expédition dans l'Ifriqia (Tunisie actuelle), confiait à son fils Abou 'Inan[1], dont il prisait fort les mœurs pures et l'esprit studieux, la vice-royauté du Maghrib central, avec résidence à Tlemcen.

Au cours de l'année suivante, Abou 'Inan apprenait que

[1] *Hist. des Berbères*, de Slane, IV, p. 248.

son père avait essuyé, le 10 avril, une sanglante défaite près de Kairouan. Le bruit de sa mort parvint même jusqu'à Tlemcen. Feignant d'ajouter foi à cette nouvelle qui avait été bientôt démentie et abusant sans scrupule de la situation exceptionnelle que lui avait créée l'affection de son père, Abou 'Inan résolut de s'emparer du pouvoir suprême et ne négligea rien pour assurer le succès de ses ambitieuses visées[1]. A ce même moment, l'émir Mansour, fils d'Abou Malek et petit-fils du sultan Abou-l-Haçan Ali en même temps que son lieutenant à Fez, sous le prétexte de rassembler des troupes pour voler au secours de son grand-père, faisait secrètement des préparatifs pour assurer sa propre indépendance[2].

A cette nouvelle, Abou 'Inan quitte Tlemcen et se dispose à aller attaquer ce compétiteur dangereux. Après l'avoir défait près de Taza, il le poursuit jusque sous les murs de Fez où il arrive en juillet 1348. Après un siège de quelques jours, il s'empare de la ville dont la chute lui assure la paisible possession du Maroc[3].

Cependant le sultan Abou-l-Haçan apprenait les événements dont le Maghrib central était le théâtre et se proposait d'y rétablir son autorité. Déterminé à la lutte, Abou 'Inan parvient, par une série de concessions nécessaires et de menées adroites, à susciter contre son père de nombreuses compétitions de prétendants hafsides qui s'emparent des villes importantes de l'Algérie et forment de la sorte entre le Maroc et l'Ifriqia un rempart de principautés indépendantes. Il réussit en même temps à leur imposer l'obligation de défendre ses nouveaux États contre toute agression venant de l'Est[4]. Aussi quand En-Nacir, fils d'Abou-l-Haçan, à la tête d'une expédition dont le sultan lui avait confié le commandement, chercha, en prenant la route de Biskra, à tourner

[1] *Hist. des Berbères*, de Slane, IV, p. 271.
[2] *Ibid.*, p. 273.
[3] *Ibid.*, p. 275.
[4] *Ibid.*, p. 280, 281.

la barrière que la prévoyance de son frère lui avait opposée, il fut arrêté dans sa marche par le gouverneur indépendant de Tlemcen et contraint de rejoindre son père à Alger[1]. Un pareil insuccès devait bientôt être réservé à une tentative du sultan lui-même qui, parti de cette dernière ville avec son armée, fut battu, en 1349, par le même adversaire et vit périr son fils En-Nacir dans le combat. Abou-l-Haçan, dont les possessions autrefois si étendues avaient ainsi successivement échappé à son autorité, s'enfuit vers Sidjilmassa[2]. Abou 'Inan se lança à sa poursuite et, ne lui laissant plus un instant de trêve, l'obligea à se diriger vers Maroc où il ne tarda pas à le rejoindre et à lui infliger, le 8 mai 1350[3], une sanglante défaite qui mit fin à sa précaire souveraineté. Abou-l-Haçan, découragé, mourut à Maroc le 21 juin 1351, après avoir donné, par une proclamation solennelle, sa sanction à l'usurpation de son fils[4].

Abou 'Inan, devenu, à la mort de son père, possesseur incontesté du Maroc, reprit successivement Tlemcen, Bougie et Constantine sur les princes que, par une habile politique, il y avait laissés exercer une ombre de pouvoir, mais il ne put parvenir à s'emparer de la Tunisie. Ces soins donnés à la consolidation de son autorité sur le sol africain ne l'empêchaient pas de surveiller et de punir, en cas de besoin, les agissements de ses lieutenants en Espagne où ses domaines s'étendaient jusqu'à Ronda, au nord-est de Gibraltar.

Abou 'Inan mourut à Fez, le 29 novembre 1358, après quelques jours de maladie. Le dénouement fatal fut précipité, assure-t-on, par ceux de son entourage qui redoutaient les conséquences du retour à la santé du souverain moribond, dont ils avaient eu l'imprudence d'escompter la succession en faisant proclamer prématurément son fils Saïd[5].

[1] *Hist. des Berbères*, de Slane, IV, p. 282.
[2] *Ibid.*, p. 285-287.
[3] *Ibid.*, p. 290.
[4] *Ibid.*, p. 291.
[5] *Ibid.*, p. 293-317.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Au nombre des savants qu'Abou 'Inan avait su attirer à sa cour figurait le célèbre historien Ibn Khaldoun. Cet auteur raconte, dans son autobiographie[1], qu'appelé au Maroc par ce sultan en 1354, il en reçut un accueil distingué et devint l'année suivante son écrivain. Il occupa ces fonctions pendant plus d'un an et ne les perdit qu'à la suite d'intrigues qui indisposèrent contre lui son nouveau maître. Ibn Khaldoun se plaît d'ailleurs à reconnaître qu'il a été, par son imprudence, l'instrument de sa propre disgrâce et ne semble pas tenir rigueur à la mémoire d'Abou 'Inan. Quoi qu'il en soit, il n'en resta pas moins sous les verrous jusqu'à la mort du sultan.

Le voyageur marocain Ibn Batoutah et le rédacteur de ses récits, son compatriote Ibn Djozay[2], tous deux contemporains d'Abou 'Inan, comblent ce souverain de louanges et font de lui un portrait dans lequel, passant sous silence le récit peu flatteur pour lui de son usurpation, ils s'étendent longuement sur sa mansuétude et sa clémence et citent avec éloges son indomptable courage. Ils vantent également sa vaste érudition, son zèle pour la science, sa sympathie pour les savants, son inépuisable générosité et l'intelligente prévoyance de son administration. Parlant ensuite des plus belles actions du sultan, ils mentionnent brièvement au nombre de celles-ci « la construction du grand collège dans l'endroit appelé *Château*, tout près de la citadelle de Fez; il (cet édifice) n'a pas son pareil dans tout le monde habité pour la grandeur, la beauté, la magnificence, la quantité d'eau et l'avantage de l'emplacement.

« Je n'ai vu, ajoute l'un d'eux, aucun collège qui lui ressemble ni en Syrie, ni en Égypte, ni dans l'Iraq, ni dans le Khoraçan[3]. »

Cette description sommaire de la Madraçah qui nous occupe ne satisferait que médiocrement notre curiosité, si nous

[1] *Notices et Extraits*, XIX, 1re partie, p. XXXIII à XXXVI.
[2] Ibn Batoutah, IV, p. 337 et suiv.
[3] Ibn Batoutah, IV, p. 352.

ne possédions pour la compléter le récit plus détaillé de Léon l'Africain que nous transcrivons dans son intégralité :

« Il y a dans la cité deux colleges d'vne belle structure, et embellis de mosaique, auec les architraues entaillez. L'vn d'iceus est paué de maiolique, et l'autre de marbre, ayans beaucoup de chambres, mais l'vn plus que l'autre, car celuy qui en a le plus, en contient iusques au nombre de cent, et l'autre moins : et furent tous deux edifiez par plusieurs Roys de la maison de Marin, qui rendirent l'vn à vne merueilleuse grandeur et beauté : et le feit fabriquer le Roy Habu Henon, qui y dreça vne belle fontaine de marbre, contenant autant que deux tonneaux : et au dedans passe vn petit fleuue par vn canal, qui a le fons bien poly, et les bors de marbre et maiolique. Puis s'y voyent troys loges auec les cuues couuertes d'vne industrie admirable, ou sont drecées des colonnes à huit angles, et vne chacune est attachée à la muraille, étans de diuerses couleurs, soûtenant certains arcs enrichis de mosaique, d'or fin et pur azur. Le couuert est fait en beau compartiment, de menuserie tres excellente, et bien ordonee : puis hors les portiques y a des retz en mode de ialousies, par lesquelles ceux qui sont dedans peuuent veoir dehors sans estre aperceus. Les murailles sont toutes reuuétues de maiolique de la hauteur d'un homme, et plus, avec des vers qui sont affigez contre les paroys tout autour du collège, par lesquels on peut sauoir lan ou il fut fondé : et plusieurs autres qui sont composez à la louenge du fondateur d'iceluy, qui est le roy Habu Henon : et sont les lettres en grosse forme de maiolique, sus un champ blanc : tellement qu'on en peut faire lecture dassez loing. Les portes sont de cuiure, auec ouurages qui les decorent fort, et celles des chambres, sont de boys bien entaillé. Il y a en la grande sale ou se font les oraisons vne chaire à neuf marches toutes d'yuoyre et d'hebene, chose certes, non moins plaisante et somptueuse, que digne d'admiration. Jay ouy affermer à plusieurs qui l'auoyent semblablement entendu reciter à

d'autres, que le Roy print enuie (le college rendu en son entiere perfection) de ueoir le liure des contes, pour sauoir quelle somme d'argent estoit allée à la fabrique d'iceluy: mais il n'eut pas feuilleté la moindre partie du liure, qu'il trouua de depence pour quarante mile ducats, qui luy causa vne si grande merueille, que sans plus y regarder apres l'auoir déchiré, le ieta dans le petit fleuue qui passe par le college : allegant ces deux vers d'un auteur arabe, dont le sens est tel :

Ce qui est beau n'est cher, tant grande en soyt la somme.
Ny trop se peut payer chose qui plaist à lhomme.

Mais il y eut vn tresorier appellé Hibnulagi, lequel en auoit tenu conte, et trouua qu'on auoyt dependu quatre cens octante mile ducats[1]. »

On remarquera que les détails fournis par Léon l'Africain sur « les vers qui sont affigez contre les paroys » concordent entièrement avec ceux que nous avons donnés au commencement de cette notice.

Nous nous sommes estimé d'autant plus heureux de recueillir ces indications dans la relation naïve de cet explorateur consciencieux que nous n'avons jamais pu, malgré plusieurs séjours assez prolongés dans la ville de Fez, parvenir à pénétrer dans la Madraçah dont il s'agit. Bien plus, il nous a été même impossible de trouver des indigènes qui consentissent à nous en faire une description détaillée.

Il nous reste maintenant à essayer de déterminer approximativement la date de cette inscription. Les auteurs arabes que nous avons eus à notre disposition ne nous ont fourni à cet égard aucune indication. Nous avons alors recherché si nous ne relèverions pas, dans l'inscription elle-même, l'existence d'un de ces chronogrammes si fréquents dans l'épigraphie arabe. A cet effet, nous avons additionné, suivant la méthode connue, la valeur conventionnelle attribuée par les

[1] Léon l'Africain, édit. franç. de 1556, p. 131.

Africains[1] à chacune des lettres de l'alphabet contenues dans les différentes parties de ce distique. Nous avons ainsi trouvé pour le premier hémistiche (*ce qui serait l'unique exemple d'un chronogramme à cette place*) 752 qui représenterait l'année de l'hégire (1351 de J.-C.) pendant laquelle il se peut que les travaux de cet édifice aient été terminés. Mais l'objection dont nous venons de parler semble si forte qu'il paraît préférable de renoncer à cette conjecture et de ne voir dans le total obtenu qu'une simple coïncidence due à une disposition fortuite des lettres entrant dans la composition de cet hémistiche.

Quoi qu'il en soit, il est probable que la construction de la Madraçah n'a dû avoir lieu que postérieurement au 21 juin 1351, date à laquelle la mort du sultan Abou-l-Haçan assurait à Abou 'Inan la tranquille jouissance de son usurpation et lui permettait de donner ses soins à l'embellissement de la capitale septentrionale de ses États.

[1] On sait (*Grammaire arabe de Sacy*, 2e édit., vol. I, § 9 et 10, p. 8 et 9) que lorsque les Arabes d'Orient avaient voulu donner une valeur numérique aux lettres de leur alphabet, ils avaient formé avec celles-ci les huit mots fictifs et insignifiants qui se suivent dans l'ordre indiqué ci-dessous :

ابجد	هوز	حطى	كلمن	سعفص	قرشت	ثخذ	ضظغ
1	2	3	4	5	6	7	8

tandis que les Africains adoptaient une classification qui ne différait de la précédente que pour les cinquième, sixième et huitième mots, qu'ils composaient ainsi :

صعفض	قرست	ظغش
5	6	8

Ce qui revient à dire

qu'en Orient le	س =	60	et en Occident	300;
—	ص =	90	—	60;
—	ش =	300	—	1000;
—	ض =	800	—	90;
—	ظ =	900	—	800;
—	غ =	1000	—	900.

BIBLIOGRAPHIE.

THE LIFE OF RABBAN HORMIZD and the foundation of his monastery at Al-Kôsh, a metrical discourse by Wahlê surnamed Sergius of Adhorbaijan; the syriac text edited with glosses, etc., from a rare manuscript by E. A. WALLIS BUDGE, Keeper of the Department of Egyptian and Assyrian antiquities in the British Museum. *Semitische Studien, Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie, herausgegeben von Carl Bezold, Heft 2-3.* Berlin, 1894, in-8°, VIII et 168 pages.

L'auteur du poème syriaque que publie M. Budge était, comme le savant éditeur nous l'apprend, un moine du couvent de Rabban Hormizd, nommé Sergis et originaire de l'Adherbaijân[1]; mais il est muet sur le temps où il vivait. Ce poème se trouve avec une *Vie d'Hormizd* en prose dans un manuscrit conservé dans le monastère de ce saint nestorien. Lors de son voyage en Orient, M. Budge se procura une copie de ce manuscrit; il a donné, dans le premier volume de son ouvrage intitulé *The Book of the Governors*, p. CLVII-CLXVII, une analyse, accompagnée d'extraits syriaques, de *La Vie* en prose écrite par Simon, disciple de Mâr Iozadaq, un contemporain et un ami de Rabban Horzmid, qui vivait au VIIe siècle. Quand on compare le poème de Sergis avec cette analyse, il devient évident que Sergis avait sous les yeux *La Vie* en prose, dont il rapporte fidèlement les divers récits en les ornant d'un bizarre vêtement poétique, comme on le verra plus bas. C'est aussi la rédaction de Simon qui a dû

[1] Cette notice se trouve dans le prologue et l'épilogue du poème. Dans le prologue on lit : ܕܫܡ ܠܗ ܒܫܡܐ ܚܝܢܐ : ܕܡܪܝ ܣܪܓܝܣ ܕܐܕܪܒܝܓܢܐ « qui porte le nom (c'est une agréable dénomination) de Mâr Sergis, de l'Adherbaidjân. » M. Budge a compris que le nom de l'auteur était *Wahlé* et son surnom *Sergius*.

servir de canevas à l'homélie d'Emmanuel de Beith-Garmaï et à une autre homélie de peu d'intérêt, composée par Adam d'Aqra[1].

Le poème de Sergis comprend, en dehors du prologue et de l'épilogue, vingt-deux chapitres ou chants, correspondant aux vingt-deux lettres de l'alphabet syriaque. D'étendue diverse, ces chants se composent de vers rimés de douze syllabes, se divisant en trois mesures de quatre pieds et accouplés deux par deux; dans chaque chant, tous les vers se terminent par la lettre de l'alphabet à laquelle le chant correspond.

On trouve des compositions poétiques d'un genre analogue dans le *Liber thesauri* du P. Cardahi, mais ce qui fait le caractère particulier de l'œuvre de Sergis, c'est une recherche exagérée de mots inusités, de néologismes d'une singulière audace, de locutions détournées de leur sens usuel. L'auteur semble, à l'instar d'Abdischo de Nisibe dans son *Livre du Paradis*, vouloir disculper la langue syriaque du reproche de pauvreté, et montrer qu'elle peut rivaliser en richesse avec l'arabe. Il en arrive à composer de véritables rébus, dont on n'aurait la clef qu'en feuilletant les lexiques de Bar Ali et de Bar Bahloul, si un commentaire marginal n'épargnait au lecteur ce travail, en reproduisant les gloses explicatives de ces lexiques. C'est en effet à Bar Ali et à Bar Bahloul que Sergis doit souvent sa science linguistique, et tout porte à croire qu'il a écrit de sa propre main les gloses marginales qui éclairent le texte.

Quelques exemples montreront jusqu'à quel point peut aller l'artifice en pareil cas: le nom biblique *Argob* ܐܪܓܘܒ est employé dans le sens de « vision », v. 1168, parce que

[1] Ces deux homélies se trouvent dans le *Liber thesauri de arte poetica Syrorum*, publié par le P. Cardahi, p. 102 et 142. M. G. Hoffmann a traduit la première dans ses *Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer*, p. 19; comp. *ibid.*, p. 179. La différence du nom de l'idole, appelée *Zakkai* dans Emmanuel et *Mat'yai* dans Simon et Sergis, ne suffit pas pour indiquer une autre source.

les lexiques y voyaient les mots « vision de l'élevé » רָאִי נָבֹה — *Kédar* ܩܕܪ, signifie « lieu obscur, enfer », v. 3193, parce qu'il est expliqué par ܫܐܘܠܐ dans BB.; — ܐܠܡܬܢܝ = « introduit », v. 1982, parce qu'on lui attribuait ce sens dans le passage de Daniel, VIII, 13; — ܡܕܒܚܐ = « autel », v. 2287, sens et forme altérés des lexiques pour le הַרְאֵל d'Ézéchiel; — ܚܙܐ = « regarder », v. 2347, 3000 et 3034, sens que les lexiques donnent à ce mot dans le passage très douteux de Habbacouc, III, 5; — ܪܡܣܝܣ *Ramsès*, v. 2705, veut dire « effroi », suivant l'étymologie fantaisiste des lexiques [1]; — ܡܫܝܚܐ « mauvais désir », v. 2720, avec la glose ܚܙܝܢܐ ܕܫܘܚܐ que l'on retrouve dans quelques manuscrits de Bar Bahloul. En fait c'est le grec *κισσός* que Bar Bahloul explique par *une espèce de buisson* ܕܐܝܟ ܕܫܘܚܐ. Un lecteur a compris *mœurs dépravées* et il a ajouté la glose reproduite par Sergis.

Après de tels exemples on est peu surpris que Sergis reproduise les mots estropiés par les lexiques, tels que : ܐܡܠܝܐ « bandage », v. 2434, comp. BB., 185, 6, tandis que ܐܡܝܐ, BB., 192, 23, est meilleur, si c'est le grec *μικτόν* « emplâtre », comme l'a supposé M. S. Frænkel, *Wiener Z.*, 1885, p. 185; — ܚܠܦܢܝ, v. 3147, avec le sens ܕܒ ܫܠ, d'après BA., n° 4729; BB., donne plus exactement ܚܠܦܠܦ = *χαρτουλάριος*, expliqué par « secrétaire intime »; — ܡܗܪ « vite », v. 1771 et 1856, est emprunté aux lexiques qui l'ont sans doute inséré à tort, car il semble corrompu de ܚܙܐ; — ܟܪܘܕܝܠܘܣ « petit chien », v. 2710, comme dans BB., comme si c'était *κυνίδιον*, tandis que, en fait, c'est *κροκόδειλος* « crocodile ». On reconnaît facilement la source où puise Sergis, quand on compare avec les gloses de BA. et de BB. les notes 2 et 3 de la page 112,

[1] C'est également le sens qu'il a dans l'homélie d'Adam d'Aqra. Cardahi, *Liber thesauri*, p. 103, v. 14.

note 2 de la page 117, note 7 de la page 131, etc. Sergis est bien l'auteur de ces notes, car il insère dans un de ses vers, 1984, les mots : ܡܕܡ ܡܕܡܪ ܠܘܬ qui ne sont autre chose que la glose de BB. : ܡܕܡ ܡܕܡܪ ܠܘܬ « πρός τι a le sens de vers quelque chose ».

Les mots grecs que l'on trouve en quantité dans les lexiques forment une des richesses poétiques de Sergis.

Grâce à ses notes explicatives, cet auteur ne craint point l'embarras que pourrait causer au lecteur un double sens qu'il attribue à un même mot : ainsi ܡܬܚܕܝܢ, v. 2289, a le sens de « se réjouir »; il est dérivé de ܚܕܘܬܐ « repas de noces »; mais, v. 2297, il signifie « être détaché », d'après ܚܘܝ « ce qui est licite, libre ».

Dans le dernier chant figure toute une série d'adverbes de la manière, avec la terminaison ܐܝܬ accolée à quantité de noms, et notamment à des noms propres bibliques.

Si nous avons insisté, peut-être longuement, sur le caractère artificiel de cette composition, nous l'avons fait dans un double but. D'abord pour montrer qu'elle n'a pu être composée avant le xe siècle, à la fin duquel vivait Bar Bahloul; elle appartient certainement à une époque où le syriaque n'était plus qu'une langue littéraire. Sa date est vraisemblablement plus basse encore : Sergis était originaire de l'Adherbaidjân, or il n'est pas fait mention de nestoriens dans ce pays, avant le XIIe ou même peut-être le XIIIe siècle. En second lieu, nous avons cherché à indiquer dans quelle mesure cette publication devait être utilisée pour les dictionnaires syriaques en cours de publication.

Abstraction faite des mots de pure fantaisie, le lexicographe recueillera dans cette publication d'utiles matériaux. Nombre de mots qui n'étaient connus que par les lexiques orientaux et que l'on pouvait tenir pour des termes vulgaires reçoivent une consécration littéraire. D'autres sont nouveaux, mais de bon aloi. Tel est peut-être ܩܒܪܐ « tombeau », v. 1582 [1], qui ne

[1] Ce mot est écrit ܩܒܝܪܐ ; le mètre exigerait un mot de trois syl-

s'était rencontré que dans des inscriptions nabatéennes et que l'on croyait de source arabe. Tout récemment il a été constaté, sous la forme גמח, dans une inscription palmyrénienne publiée par M. Nœldeke, *Z. für Assyriologie*, IX, p. 264-267; comparer G. Hoffmann, *ibid.*, p. 329 et suivantes. Également intéressants sont : ܣܕܪܐ « rang », v. 911 et 2367; ܕܡܣܕܪܝܢ « qui sont en rang », v. 3241, peut-être à comparer avec l'arabe سِدْل « rangée de perles »; — ܚܢܢܐ[1] « confrères », v. 1658; — ܩܡܐ « surgir », v. 1890, 1903, 1922, 1953, à comparer dans ce sens avec ܩܡܐ; — ܩܘܪܒܢܐ « offrande aux idoles », v. 2512, au lieu de ܩܘܪܒܢܝ; mais la prononciation restait la même, l'orthographe ܩܘܪܒܢܐ avait pour but de conserver intacte la diphtongue de la syllabe *zau* et d'empêcher sa simplification en *o*.

Signalons, en dernier lieu, quelques particules qui n'étaient connues que par la grammaire de Barhebræus ou le lexique de Bar Bahloul : ܟܕܡܘ « de même », v. 57, 1983, 2210, 2945, comparer notre *Traité de gramm. syr.*, p. 286; — ܥܡ « chez », avec les suffixes ܥܡܝ, ܥܡܘܗܝ, v. 2173, 2327, 2344, 2901, 3087, 3218, 3257; BB., 1664, 19; *Traité de gramm. syr.*, p. 278.

La nouvelle publication de M. Budge rendra, on le voit, de bons services aux études syriaques. La notation des voyelles facilite la lecture de ce texte ardu. Signalons en terminant quelques légères incorrections : p. 11, note 6, lire *formé de αὐλητρίς, -ίδος*, au lieu de λυρῳδεῖν, comparer BB., 64, 17; 950, 6; 963, 3; 1091, 4; — v. 378, ܕܚܝܠܐ au lieu de

labes; mais le sens de « tombeau » n'est pas douteux. M. G. Hoffmann m'écrit qu'il lit ܚܘܝܐ = ܚܘܝܐ « terreurs »; le sens est moins satisfaisant et le vers reste boiteux.

[1] Il faut lire ܚܢܢܐ au lieu de ܚܢܢܐ dans Cardahi, *Liber thesauri*, 143, 4, d'en bas; Hoffmann, *Auszüge*, note 153.

ܡܢܬܐ ; — v. 382, les mots ܟܡܐ ܕܟܝ appartiennent au vers suivant; — v. 468, ܕܒܟܐ au lieu de ܟܒܟܐ; — v. 608, ܡܟ au lieu de ܡܟ ; — v. 635, ܐܝ ܐܝ au lieu de ܐܝ ܐܝ ; — v. 672, ܒܡܬܟܐ au lieu de ܒܡܬܟܐ; — v. 1003, ܗܝܟ ܒܬܟܐ au lieu de ܗܝܟ ܒܬܟܐ; — v. 1143, ܠܡܗܬܘ au lieu de ܒܡܗܬܘ; ; p. 71, note 1, σκώληξ au lieu de σκύλαξ; — v. 1522, ܒܢܐ = ܟܢܐ de πύρ, au lieu de ܚܢܐ; — p. 80, note 4, ܕܚܝ au lieu de ܕܠܝ; — v. 1704, ܦܝܠ au lieu de ܦܝܠ; — v. 1710, ܡܥܝ au lieu de ܡܥܝ; comparer v. 1719; — v. 1799, ܟܢܢܢܟ au lieu de ܟܢܢܢܟ; — v. 1869, ܠܡܕ au lieu de ܠܡܕ; — v. 1879, ܡܢܢܬܐ au lieu de ܡܢܢܬܐ; comp. v. 1887; — p. 91, note 7, ܟܕ au lieu de ܟܠ, comp. p. 92, note 3; — p. 98, notes 2 et 3, ajouter: c'est le grec κυνάνθρωπος, loup-garou dont les maléfices s'exerçaient pendant le mois de février, voir *Journ. asiat.*, 1892, 8e série, t. XIX, p. 156; comp. Budge, *The Book of Gov.*, I, CLXV, l. 1 du texte; le nom de la sorcière égyptienne *qaqi*, v. 2027, et *The Book of Gov.*, I, CLXV, l. 8 du texte, est le grec κακή « méchante »; — v. 2046, ܟܢܐ « sujet de risée », au lieu de ܟܢܐ, voir Hoff, *Auszüge*, note 876; — v. 2155, ܠܐܚ au lieu de ܠܐܚ, comp. v. 2172; — v. 2178, ܡܝܬܢܐ « et leur dispute », au lieu de ܡܝܬܢܐ; — p. 105, note 3, ܟܟ au lieu de ܟܟ; — v. 2330, ܟܘܬܟ au lieu de ܟܘܬܟ; — p. 116, note 7, la glose s'applique à ܟܢܐ du vers 2399; — v. 2453, ܠ ܢܢܐ au lieu de ܠ ܢܢܐ, comme le veut la mesure; — v. 2509, ܡܢܢܐ au lieu de ܡܢܢܐ; — v. 2516,

ܟܠܝ au lieu de ܟܠܝ; — v. 2605, ܡܫܬܡܫܢܐ au lieu de ܡܫܬܡܫܢܐ; — p. 130, note 3, *ματαιότης* au lieu de *μεταιότης*; — p. 131, note 8, *πληροφορῆσαι* au lieu de *πληροφόρησον*; — v. 2791, ܐܬܘܢ au lieu de ܐܬܘܢ; — v. 2912, ܡܫܬܡܫܢܐ au lieu de ܡܫܬܡܫܢܐ; — v. 3000 et 3034, ܐܟܠ au lieu de ܐܟܠ, comp. v. 2347; — p. 150, note 2, ܝܗ au lieu de ܢܗ, comp. p. 105, note 3; — p. 154, note 1, ܥܒܝܢܐ au lieu de ܥܫܝܢܐ; et note 2, ܐܢܕ au lieu de ܐܢܕ, comp. Hoff., *Opusc. nest.*, 113, 12; — p. 157, note 6, ܟܐܡ au lieu de ܟܐܡ, comp. p. 44, note 1; — v. 3406, ܟܠ ܡܠ au lieu de ܟܠ ܡܠ; — v. 3435, ܡܫܚܬ au lieu de ܡܫܚܬ; — v. 3446, ܚܒ au lieu de ܚܒ.

Ce sont là des fautes peu importantes dans un texte aussi difficile. Ce volume, d'une belle exécution typographique, fait honneur à l'éditeur et à l'imprimeur [1].

RUBENS DUVAL.

[1] Ce compte rendu a été remis à la rédaction du *Journal asiatique* au mois d'octobre dernier. L'abondance des matières a été cause qu'il n'a pas paru plus tôt.

Le Gérant :

RUBENS DUVAL.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

PUBLICATIONS DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS.

RECUEIL DE DOCUMENTS

RELATIFS À LA CONVOCATION DES ÉTATS GÉNÉRAUX DE 1789.

PAR M. ARMAND BRETTE.

TOME PREMIER.

Un beau volume in-8°..... 12 fr.

PETITE BIBLIOTHÈQUE D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE.

TOME XVII.

LA CÉRAMIQUE JAPONAISE.

Les principaux centres de fabrication céramique au Japon, par OUÉDA TOKOUNOSOUKÉ, avec une préface relative aux cérémonies du thé au Japon et à leur influence,

PAR M. E. DESHAYES.

In-18 de luxe..... 3 fr. 50

BIBLIOTHÈQUE ÉGYPTOLOGIQUE,

COMPRENANT LES ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS DISPERSÉES DANS DIVERS RECUEILS ET QUI N'ONT PAS ENCORE ÉTÉ RÉUNIES JUSQU'À CE JOUR,

Publiée sous la direction de M. G. MASPERO,

MEMBRE DE L'INSTITUT.

TOME III.

ŒUVRES DIVERSES DE MAXENCE DE ROCHEMONTEIX.

Un fort volume in-8°, avec nombreuses planches..... 15 fr.

PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES,

TEXTES D'AUTEURS GRECS ET ROMAINS RELATIFS AU JUDAÏSME,

RÉUNIS, TRADUITS ET ANNOTÉS

PAR M. THÉODORE REINACH.

Un volume in-8°..... 10 fr.

RECUEIL DES INSCRIPTIONS JURIDIQUES GRECQUES,

PAR MM. R. DARESTE, B. HAUSSOULIER, TH. REINACH.

Trois fascicules in-8°..... 22 fr. 50

Le troisième fascicule, terminant l'ouvrage, vient de paraître..... 7 fr. 50

LEXICON SYRIACUM

AUCTORE HASSANO BAR BAHLULE.

VOCES SYRIACAS GRAECASQUE, CUM GLOSSIS SYRIACIS ET ARABICIS COMPLECTENS, E PLURIBUS CODICIBUS EDIDIT ET NOTULIS INSTRUXIT

RUBENS DUVAL.

Fasciculus quartus. In-4°..... 20 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

La fin de l'empire des Carmathes du Bahrain. (M. J. de Goeje.) 5

Le Chaddanta-Jâtaka. (M. Feer.) 31

La prière canonique musulmane, poème didactique en langue kurde. (M. Clément Huart.) 86

Éloge du patriarche nestorien Mar Denha Ier par le moine Jean. (M. J.-B. Chabot.) 110

Dates sur la sphère céleste des Chaldéo-Assyriens. (M. P. Bourdais.) . . 142

L'écriture arabe appliquée aux langues dravidiennes. (M. Julien Vinson.) 153

Nouvelles et mélanges. — Séance du 11 janvier 1895. Annexe au procès-verbal de la séance du 11 janvier 1895. Ouvrages offerts à la Société. — Séance du 8 février 1895. Ouvrages offerts à la Société. — Une inscription arabe du XIVe siècle provenant de Fez (Maroc). (M. E. Hélouis.) 162

Bibliographie 182

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal parait tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG, FEER, HALÉVY
MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME V

N° 2. — MARS-AVRIL 1895

Tableau des jours de séance pour l'année 1895.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
11	8	8	5	10	Séance générale.	Vacances.	8	13

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.
RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. (La collection est en partie épuisée.) Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°. . . . . 30 fr.

INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°. . . . . 2 fr.

MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°. . . . . 67 fr. 50

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°. . . . . 20 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°. . . 25 fr.
Vol. II. 1890, in-8° . . . . . 25 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par *Charles Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis . . . . . 30 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8° . . . . . 9 fr.

FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° (épuisé). . . . . 7 fr. 50

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°. . . . . 4 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° . . . 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°. . . . . 24 fr.

YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°. . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°. . . . . 7 fr. 50

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte. . . . . 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in 4°. . . . . 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. . . . . 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'L-FÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°. . . . . 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°. . . . . 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*; cinquième tirage, 1883, in-8°. . . . . 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1895.

LE CHADDANTA-JÂTAKA,

PAR

M. FEER.

(SUITE ET FIN.)

IV. — LE RÉCIT DU TEMPS PRÉSENT.

1. — La fille de famille devenue Arhatî.

D'après le commentaire du Jâtaka 514, une fille de famille de Çrâvastî, qu'il ne nomme pas, avait embrassé la vie religieuse. Assistant à une prédication de la loi, il lui vint à l'esprit que le prédicateur — le Buddha — avait été son époux dans une vie antérieure, et elle manifesta par un éclat de rire le contentement que cette réminiscence produisait en elle. Mais, ses souvenirs se précisant, elle reconnut qu'elle avait très mal agi envers lui, qu'elle l'avait même fait tuer, lorsqu'il était l'éléphant Chaddanta, par le chasseur Soṇuttara, et alors elle éclata en sanglots. A ce moment, le Buddha fit voir le sou-

IMPRIMERIE NATIONALE.

rire [1]. On sait que ce sourire ne paraît jamais sans cause, et sans une cause très sérieuse, sur les lèvres du Buddha; il fit donc l'objet d'une question de la part des Bhixus. Gotama y répondit par l'histoire de Chaddanta, et dit, dans sa conclusion, que Çûla-subhaddâ n'était autre que cette Bhixunî. Elle devint Arhatî à la suite de cette leçon; mais son nom n'est pas plus donné à la fin qu'au commencement du Jâtaka. C'est un personnage anonyme.

La première version chinoise reproduit cette donnée avec de nombreuses différences de détail. L'héroïne, fille d'un Çreṣṭhî de Çrâvastî, parla dès sa naissance pour jeter un blâme sur elle-même et sur tous ses actes. Sa naissance n'en fut pas moins, ou fut, par cela même, une cause de prospérité : ce qui lui fit donner le nom de Bhadrâ (*Hien*). Le respect qu'elle portait à l'habit monacal la détermina à entrer dans la confrérie. Mais elle trouva là un obstacle; elle ne pouvait approcher du Buddha ni le voir. Elle réussit cependant, à force d'application, à obtenir l'état d'Arhat : ce qui est surprenant et, d'ailleurs, contraire à la version pâlie, d'après laquelle le fait arriva ultérieurement. Tout Arhatî qu'elle était devenue, elle n'approchait pas encore le Buddha. Enfin elle eut ce privilège, et lui fit sa confession qu'il accepta. Les Bhixus furent étonnés : pourquoi ce long délai avant d'obtenir la vue du Maître? — Celui-ci dévoila le mystère en racontant l'histoire

[1] C'est là un thème habituel aux recueils d'Avadânas du Bouddhisme septentrional et toujours longuement développé.

de l'éléphant à six défenses et fit savoir que la Bhadrâ d'alors était cette Bhixunî, dont il ne dit pas le nom. Ce nom n'est donné qu'au début du Jâtaka dans le récit du temps présent.

A cette version méridionale, reproduite en chinois, je devrais faire succéder la version septentrionale du Kalpa-dr.-av. Mais, comme elle m'entraînera dans de longs développements, je crois devoir donner tout de suite la version du Dhammapada qui a pour titre *Devadattassa dinnakâsâvavatthum* — « Histoire de l'habit jaune donné à Devadatta ». — L'exposé en sera très bref.

2. — Le vêtement accordé à Devadatta.

Il s'agit d'une distribution de vêtements jaunes parfumés (*gandhakâsâvattham*) faite à Râjagṛha à un moment où mille Bhixus du Buddha y étaient réunis; un propriétaire généreux leur avait fait ce don. Or il se trouva un vêtement de trop et l'on se demandait à qui il fallait le donner. On consulta la foule : les uns dirent qu'il fallait le donner à Çâriputra; d'autres, exaltant les mérites de Devadatta, réclamèrent pour lui. On alla aux voix; il y en eut quatre de plus pour Devadatta qui reçut le vêtement et s'en pavana. Et l'on disait : Ce n'est pas à Devadatta, c'est à Çâriputra que cela convient : Devadatta se pare de ce qui n'est pas fait pour lui. — Un Bhixu voyageur étant venu à Çrâvastî, le Buddha, qui s'y trouvait alors, lui demanda des nouvelles de Râja-

gṛha. Ayant entendu le récit de l'incident, il dit : Oh! ce n'est pas la première fois que Devadatta s'est paré d'un vêtement auquel il n'a pas droit! — Et là-dessus, il raconta l'histoire de l'éléphant qui, au péril de sa vie, dévoile la fourberie du chasseur déguisé en Paccekabuddha[1].

Il n'y a aucun rapport entre ce récit du Dhammapada, spécialement imaginé en vue du port de l'habit jaune visé dans les vers 9-10 du recueil et 26-27 du Jâtaka 514, et le récit du temps présent de ce même Jâtaka 514. Aussi ne faut-il pas s'étonner si la version du Kalpa-druma-avadâna, bien que très différente de celle du Jâtaka, s'en rapproche néanmoins bien plus que celle du Dhammapada. Dans le recueil sanscrit, comme dans le Commentaire du Jâtaka pâli, le héros du récit est une femme, mais non la même femme; coupables l'une et l'autre dans leurs existences passées, celle du Jâtaka pâli devient vertueuse au temps du Buddha, celle de l'Avadâna sanscrit persévère dans le mal et arrive au dernier degré de la méchanceté. Voici, en effet, ce que raconte le Kalpa-dr.-avadâna.

3. — Calomnie de Cañcâ-mânavikâ.

Bhagavat, entouré d'une assemblée nombreuse, était à Campâ dans un petit bois, sur les bords du réservoir creusé par Garga. Non loin de là était un

[1] Voir le texte pâli de ce récit dans le Dhammapada de Fausböll (p. 112-116).

ermitage de Xapaṇakas. Devadatta se rendit parmi eux, leur annonça que le Çramaṇa Buddha était venu dans leur voisinage pour les entraîner à sa suite et les exhorta vivement à être sur leurs gardes. Les Xapaṇakas sont troublés par ce discours. L'un d'eux prend la parole et dit qu'il est impossible de lutter par l'argumentation, la discussion, avec ce redoutable ennemi, qu'il faut recourir pour le vaincre à d'autres moyens, qu'il en sait un. On lui donne carte blanche. Il s'adresse alors à une femme très belle nommée Cañcâ-mânavikâ, lui explique dans quel embarras sont les Xapaṇakas et l'engage à accuser publiquement le Buddha de l'avoir séduite, et à en donner pour preuve une grossesse simulée dont elle déclarera à tout propos que le Jina est l'auteur. Docile à ces instructions, elle se fit une poupée de bois (*dârupâtram*) qu'elle arrangea sous ses vêtements de manière à se faire un gros ventre. Ainsi accoutrée, elle se rendit dans l'assemblée, se plaça près du Buddha et commença à se lamenter de l'abandon où il la laissait après l'avoir séduite, de la honte et de l'embarras qui en résulteraient pour elle quand elle serait accouchée. Le Buddha, qui voit clairement dans ce procédé les dernières manifestations d'une haine invétérée, subit sans sourciller l'odieuse calomnie. Du reste, les dieux l'assistent à qui mieux mieux dans cette épreuve, et leur chef intervient d'une manière décisive. Une couple de rats, suscitée par lui, ronge les liens qui retiennent la poupée de bois; celle-ci tombant sur le sol fait pousser des ha! ha! aux assis-

tants, tandis que la malheureuse s'écriant : « Je brûle! je brûle! » disparaît sous terre enveloppée des flammes du Naraka.

On reconnaît ici l'histoire, célèbre et racontée dans presque toutes les biographies du Bouddha, de l'une des cinq personnes qui furent précipitées vivantes dans l'Avîci au temps de Çâkyamuni[1]. Mais tout n'est pas dit sur cet épisode célèbre; et il me paraît à propos de le traiter ici, sinon d'une manière complète et définitive, du moins à fond. Seulement, avant d'aborder ce nouveau sujet, je dois dire un mot du personnage qui, dans la seconde version chinoise, paraît correspondre à la Cañcâmânavikâ du récit sanscrit.

4. — Du personnage appelé *Hao-cheou*.

La deuxième version chinoise termine son Samodhâna en disant que l'épouse royale (celle qui fit périr l'éléphant à six défenses) était *Hao-cheou*, nom parfaitement clair qui signifie « Belle-tête » et désigne évidemment l'héroïne du récit du temps présent. Ce récit manque à notre texte chinois; mais il n'est pas douteux pour moi qu'il existe, qu'il en a été seulement retranché. Il est fort possible qu'il se retrouve ailleurs. Cette femme appelée Hao-cheou (« belle tête ») est-elle la même que la Bhixunî dont parlent le Commentaire pâli sans la nommer, et la première version chinoise en l'appelant *Hien* (Bhadrâ)? Rien

[1] Voir Sp. Hardy, *A Manual of Budhism* (p. 61).

ne favorise cette identification et tout semble l'exclure. Hao-cheou n'est pas qualifiée bhixunî; et, comme la deuxième version chinoise se rapproche davantage de la version sanscrite, surtout par son dénouement, il y a plus de motifs, pensons-nous, pour voir en elle l'héroïne du Kalpa-dr.-av., la célèbre calomniatrice Cañcâ-mânavikâ. Reste à savoir si *Hao-cheou* peut être l'équivalent de *Cañcâ*.

Il ne peut pas l'être s'il est véritablement ce qu'il paraît être, une traduction; car *Cañcâ* « natte d'osier, homme de paille » ne semble pas pouvoir s'interpréter par *Hao cheou* « belle tête ». Mais je remarque que *hao* (beau) est un synonyme de *chen* (bon, excellent) et que *Hao-cheou* pourrait fort bien avoir été substitué par inadvertance ou volontairement à *Chen-cheou*. Je me demande alors si *Chen-cheou* ne pourrait pas être une transcription du nom de *Cañcâ*, qui aurait été prise pour une traduction et serait devenue *Hao-cheou*. Je me borne pour le moment à poser la question qui reviendra et sera, sinon résolue, du moins examinée plus tard.

Je passe maintenant à l'histoire de la calomniatrice précipitée dans l'Avîci.

V. — HISTOIRE DE CIÑCA-MÂNAVIKÂ.

Passons d'abord en revue les différentes sources pour nous rendre compte de ce que nous avons et de ce qui nous manque.

I. — Sources chinoises.

La première mention connue de cette histoire se trouve dans le Foĕ-kouĕ-ki d'Abel Rémusat, publié en 1836. Il y est dit[1] que, au beau milieu d'une discussion solennelle du Buddha avec les quatre-vingt-seize sectes hérétiques (*waï-tao*), en présence du roi, des grands et du peuple de Çrâvastî, une fille hérétique (*waï-tao*), appelée *Tchen-tche-mo-na*, accusa le Budda d'avoir « enfreint la loi » à son égard, mais que Indra transformé en rat blanc fit tomber, en rongeant les liens, un paquet de vêtements qui faisait à cette femme un gros ventre, et que la calomniatrice déjouée tomba dans l'enfer, le sol s'entr'ouvrant sous ses pas; récit confirmé par celui de Hiouenthsang dont St. Julien publia, dix-sept ans plus tard, la traduction.

Hiouen-thsang a vu, à Çrâvastî, la fosse « sans bornes et sans fond » par laquelle « la fille du brahmane *Tchen-tche* (Tchançtcha) » tomba dans l'enfer « le plus reculé » pour avoir voulu « déshonorer » le Buddha, en l'accusant en pleine assemblée des Bhixus de l'avoir rendue enceinte et en montrant un ventre grossi par une « écuelle de bois » (*mo-ya*) attachée sous sa robe, mais que Çakra transformé en rat fit tomber en rongeant le lien : ce qui remplit de joie l'assistance. Et, au moment où l'une des personnes

[1] Chapitre xx, p. 174.

présentes releva l'écuelle en lui disant : « Est-ce là votre enfant? » elle disparut dans l'abîme.

A propos du récit de Fa-hian, Abel Rémusat résume en note[1] un passage du *San-tsang-fa-tsou*, où il est dit que, pendant une prédication adressée aux hérétiques, aux bhixus, aux rois et aux peuples, le Buddha fut apostrophé par une femme qui avait un « bassin » suspendu sur son ventre et l'accusa violemment de l'avoir rendue enceinte, que l'assemblée baissa la tête et garda le silence, mais qu'Indra transformé en rat rongea le lien qui retenait ledit « bassin », le fit tomber et découvrit ainsi la fraude à la joie de l'assemblée. Le terme rendu ici par « bassin » est le chinois *mo-yu* que Julien rend par « écuelle de bois »; c'est la traduction exacte, littérale du sanscrit *dârupâtra* employé par le Kalpa-dr.-avadâna.

Le *Ta-tchi-thou-loun*, auquel Abel Rémusat renvoie également, cite le fait en termes brefs, disant que « la Brahmanî Tchen-tche avait attaché sur elle un « bassin » (ou une « écuelle ») de bois (*mo-yu*) de manière à se faire un ventre pour calomnier le Buddha ».

Nous avons donc, outre les relations de Fa-hian et de Hiouen-thsang reproduisant vraisemblablement les dires recueillis par eux à Çrâvastî, un texte du Tripitaka que nous ne connaissons que par le *San-tsang-fa-sou* et le *Ta-tchi-thou-loun*, lesquels ne sont que des dictionnaires, commentaires ou recueils d'extraits, mais qui doit se retrouver dans d'autres

[1] Note 25 du chapitre XX, p. 183-184.

livres, et peut-être sous différentes formes, quoique avec peu de variantes importantes.

2. — Sources indo-chinoises.

Les renseignements fournis par les littératures indo-chinoises dérivent des textes pâlis; mais, comme ils ont passé par une traduction, on peut leur faire une place à part.

Dans sa Description du royaume Thai publiée en 1854, Pallegoix raconte aussi l'histoire de la calomniatrice d'après les livres siamois[1]. A l'instigation des « Brames », une jeune et belle femme, après avoir fréquenté les réunions du « Phra-kodom », parut enceinte et imputa publiquement sa grossesse au Buddha; mais Indra, métamorphosé en rat, se glissant sous ses vêtements, fit tomber un paquet d'étoffes qui la faisait paraître grosse. Son imposture fut découverte, et elle fut chassée au milieu de l'indignation universelle. Il n'est pas question de sa chute en enfer. Pallegoix ne dit d'ailleurs ni le nom de la femme, ni celui du lieu où le fait s'est passé, ni le titre du livre où il a puisé ses renseignements.

Le *Tathâgata-udâna*, ouvrage birman dont la traduction par Bigandet a été publiée pour la première fois en 1852, place l'événement à l'époque où le Buddha redescendit du ciel après y avoir prêché la loi à sa mère. La machination fut l'œuvre des héré-

[1] Vol. II, p. 13, 14.

tiques de Çrâvastî ou de Vaiçâlî. Ce point est obscur. Le sommaire du chapitre x porte Thawattie, le texte Wethalie. Comme la scène se passe dans le monastère de Dzetawon (Jetavana), il faut croire que Wethalie est mis ici par inadvertance. Le Buddha, accusé de viol par une femme qui vient devant tous lui jeter le reproche à la face, reste calme sous l'outrage; mais, par l'intervention d'Indra, deux souris rongeant les liens de « l'appareil » destiné à faire passer la calomnie la dévoilent à tous les yeux, et l'assemblée prosternée rend hommage au sage complètement justifié. Il n'est pas fait mention de la chute dans les enfers.

Vers le temps où paraissait le travail de Bigandet, Chester Bennett publiait, dans le *Journal* de la Société asiatique des États-Unis, la traduction du *Mâlâlankara-vatthu*, ouvrage birman parallèle au *Tathâgata-udâna;* je suis étonné de n'y pas trouver le récit de cet épisode.

3. — Sources septentrionales.

Aucune version de cette histoire, empruntée aux recueils sanscrits ou tibétains, n'a encore été publiée, que je sache. Csoma n'en parle pas dans son analyse du Kandjour; il n'en est pas davantage question dans l'analyse d'une biographie tibétaine de Çâkyamuni, publiée par Schiefner, en 1849 [1]. Dans ce

[1] *Eine tibetische Lebensbeschreibung Çâkjamuni's.* Saint-Pétersbourg, 1849.

travail, l'auteur saute du folio 209 au folio 225; comme ce qui précède le folio 209 a trait au séjour du Buddha dans le ciel, on est en droit de supposer (si l'on s'appuie sur la donnée chronologique fournie par Bigandet) que notre épisode se trouve dans la partie négligée par Schiefner; mais cette histoire ne méritait-elle pas son attention? — J'ai fait quelques recherches dans le Kandjour; elles n'ont pas eu de résultat; mais je ne puis les donner comme définitives. Il me paraît impossible que cet épisode ne s'y trouve pas, et plutôt deux ou trois fois qu'une, et non toujours dans des termes identiques. Jusqu'à présent, je suis réduit à la version des Kalpa-dr.-av. analysée plus haut. Mais l'existence même de cette version en suppose d'autres, le Kalpa-dr.-av. étant, comme je l'ai rappelé, une compilation récente dont les éléments sont empruntés à des textes antérieurs. Peut-être en découvrira-t-on.

4. — Sources pâlies.

J'arrive maintenant aux textes pâlis. Il se peut que notre épisode se rencontre dans plusieurs portions du Tipitaka; mais je m'en tiens au Jâtaka, qui nous occupera assez longuement, puisque notre héroïne y est mentionnée dans sept textes : 57, 120, 193, 208, 224, 472, 547, sur lesquels il en est deux qui ont une importance spéciale, parce que le récit du temps passé y est fait à l'occasion même de la calomnie de Ciñca-mânavikà (*Ciñca-mânavikam ârab-*

bha); ce sont 120 et 472. Le premier renvoie au second pour le récit du temps présent. C'est donc le Jâtaka 472 qui donne ce que je crois pouvoir appeler la version méridionale officielle de l'histoire de cette femme. En voici le résumé :

C'était à Çrâvastî, peu de temps après l'acquisition de la Bodhi (*pathamasambodhiyaṁ dasabalassa*). Les auditeurs allaient tous au Çramaṇa Gautama et les aumônes aussi. Les Titthiyas étaient complètement délaissés et négligés; ils résolurent de perdre ce rival. Il y avait alors à Çrâvastì une Parivrâjakâ belle comme une Apsarâ, appelée Ciñca-mânavikâ. L'un d'eux donna le conseil de se servir de cette femme pour réaliser leur dessein. Un jour qu'elle vint les voir, ils ne la saluèrent pas; étonnée, elle leur en demanda la cause. Ils lui proposèrent alors de décrier le Çramaṇa Gautama qu'elle ne connaissait pas, mais qu'elle consentit à perdre de réputation pour leur plaire. Et voici comment elle s'y prit : le soir, la foule qui sortait de Jetavana la voyait se diriger bien parée dans la direction de cette résidence, et à ceux qui lui demandaient où elle allait, elle répondait : « Que vous importe? » Elle faisait la même réponse le lendemain matin à ceux qui lui demandaient d'où elle venait lorsqu'elle les croisait en rentrant en ville après avoir passé la nuit dans le jardin des Titthiyas voisin de celui du Buddha. Au bout d'une quinzaine, la réponse changea, elle avait, disait-elle, partagé la chambre parfumée (*gandhakuṭi*) du Buddha. — « Est-ce vrai? Est-ce faux? » se deman-

dait le public inquiet. Au bout de trois ou quatre mois, elle arrangea un paquet de vêtements pour se grossir le ventre et déclara être enceinte des œuvres du Çramaṇa Gautama. Au bout de huit ou neuf mois, elle attacha sur son ventre une poupée de bois (*dârumaṇḍalaṁ*) dissimulée sous ses vêtements, puis, accompagnée de quelques insensés, vint en pleine réunion accuser le Buddha de ne pas s'occuper d'elle après l'avoir séduite. Le Buddha répondit avec calme qu'ils savaient bien l'un et l'autre à quoi s'en tenir là-dessus. Elle répliqua sur le même ton en confirmant son assertion. A ce moment-là, une chaleur inaccoutumée se fit sentir dans le palais d'Indra, qui, comprenant aussitôt de quoi il s'agissait, arriva promptement avec quatre fils de dieux. Ceux-ci, transformés immédiatement en jeunes rats, rongent les liens de la poupée qui tombe à terre. Les assistants indignés crient à la calomnie, crachent à la figure de Ciñca-mânavikâ, la frappent avec des bâtons, lui lancent des mottes de terre et la chassent de Jetavana. Dès qu'elle fut hors de la vue du Buddha, la terre s'entr'ouvrit, les flammes de l'Avîci l'enveloppèrent et elle tomba dans le gouffre.

On voit que tous les récits sont suffisamment concordants. Je noterai seulement trois points. 1° Devadatta est complètement étranger à la machination dont il s'agit. Le Kalpa-dr.-av. seul le met en scène; et encore ne le fait-il pas intervenir directement et activement dans le complot. Cet adversaire constant du Buddha donne bien l'impulsion dans le texte

sanscrit; il provoque la manifestation haineuse, mais il n'y prend pas part et disparaît aussitôt. Les autres textes ne le citent même pas. 2° L'incident s'est évidemment passé à Çrâvastî et le Kalpa-dr.-av. contredit la tradition reçue en le plaçant à Campâ; il en faut dire autant du Tathâgata-udâna s'il le place à Vaiçâlî, ce qui est douteux. 3° L'époque, indiquée d'une manière peu précise par le Commentaire pâli, ne paraît pas correspondre à celle que fixe la Biographie birmane, à savoir la fin de la septième ou le commencement de la huitième année de la prédication du Buddha. Mais cette prédication a duré quarante-cinq ans, et il se peut que les faits arrivés dans la septième année de cette longue période soient considérés comme étant voisins de son commencement.

Le Jâtaka rapproche l'acte de Ciñca-mânavikâ de faits accomplis dans des existences antérieures. C'est pour cela même qu'il a été composé. Mais il n'est pas le seul texte qui associe ainsi le présent au passé. Le *Tathâgata-udâna* birman, le *San-tsang-fa-sou* chinois font de même. Nous ne pouvons nous dispenser de remonter dans ce passé lointain.

5. — Calomnies d'autrefois.

Les Jâtakas 472 et 120, ayant été racontés l'un et l'autre à propos de l'affaire de Ciñca-manavikâ, doivent nécessairement se ressembler; mais il faut bien qu'ils diffèrent puisqu'ils ont chacun leur indi-

vidualité. D'ailleurs le 120 n'est pas, comme il arrive quelquefois en pareil cas, un abrégé du 472; ils reproduisent tous les deux un thème unique diversement brodé.

Le Jâtaka 472 nous présente l'histoire de l'Hippolyte grec arrangée à l'indienne. Paduma (Mahâ-), fils du roi de Bénarès Brahmadatta, a perdu sa mère dont une autre femme occupe la place. C'est un prince accompli qui a fait ses études à Taxaçilâ. Le roi, partant pour pacifier la frontière de ses États, le laisse à sa première épouse comme exécuteur des ordres de la régente. Celle-ci, se trouvant seule avec Paduma, exprime le désir de goûter avec lui le plaisir coupable (*kiliṭṭha-rati*). Il repousse trois fois ses ouvertures; elle menace de lui faire couper la tête; il refuse encore. Le roi allait revenir; la reine inquiète résolut de prévenir une dénonciation probable. Elle se priva de nourriture, revêtit des habits sordides, se fit des marques d'ongles sur le corps. Et quand le roi, la trouvant dans ce piteux état, s'enquit de la cause, elle déclara avoir échappé à grand'peine à une tentative de viol de la part du prince. Le roi furieux fait arrêter Paduma malgré ses protestations, malgré les supplications de la foule et même des seize mille femmes du Gynécée. Il est enfermé dans une prison « les pieds en haut ». Mais la divinité de cette Latomie le console, le prend et le confie à un roi des Nâgas qui le conduit dans la demeure de ses sujets. Au bout d'un an, il demande à se retrouver parmi les hommes,

il veut se faire ṛṣi dans l'Himavat; il y est aussitôt transporté. Un habitant de Bénarès, passant par là, le reconnaît et en porte la nouvelle en ville. Le roi vient accompagné de ses ministres et voit son fils qui lui recommande l'observation des dix devoirs d'un roi. En retournant, le roi demande à ses ministres comment il a pu se priver d'un tel fils : « A cause de la reine », répondent les ministres. La reine est mise en prison « les pieds en haut » et le roi règne désormais avec justice. Ce roi était Devadatta et la reine Ciñca-mânavikâ; la divinité de la montagne était Çâripûtra; le roi des Nâgas, Ânanda. Le prince Paduma était le Bodhisattva.

Dans le Jâtaka 120, le Bodhisattva est le Purohita, non le fils de Brahmadatta. La reine est une femme jalouse qui a fait promettre à son mari de n'avoir de relations sexuelles avec aucune autre femme. Quand il part pour pacifier la frontière, elle veut l'accompagner ; il refuse. Elle demande que, au moins, le roi lui envoie de ses nouvelles par un messager, à chaque yojana qu'il aura fait. Quand le premier de ces messagers arriva : « Viens par ici », lui dit-elle, et elle « agit avec lui contrairement à la bonne loi » (*tena saddhim asaddhammam patisevati*). Elle reçut ainsi trente-deux messagers à l'aller, trente-deux au retour : avec chacun d'eux elle viola la foi conjugale. Le roi allait rentrer; le Purohita fit orner la ville pour le recevoir et vint en faire part à la reine qui lui montre son lit. Il refuse d'y monter; elle lui dit que les soixante-quatre

IMPRIMERIE NATIONALE.

messagers n'ont pas été si difficiles et menace de lui faire trancher la tête; nouveau refus. Alors elle se meurtrit avec ses ongles, se constitue malade, et quand le roi arrive, lui apprend qu'elle a été violée par le Purohita[1]. Celui-ci est immédiatement livré aux exécuteurs chargés de le décapiter; pendant qu'ils le conduisent au lieu du supplice, il leur dit qu'il a des révélations à faire, un trésor caché à exhiber, qu'il faut le mettre en présence du roi. Les exécuteurs l'écoutent; il est conduit devant le roi et lui fait savoir toute la vérité. L'épouse criminelle ayant avoué, le roi furieux fait enchaîner tous les coupables et donne l'ordre de trancher immédiatement la tête aux soixante-quatre messagers. Alors le Purohita intercède pour eux, disant que la reine seule est la vraie coupable ; mais il intercède aussi pour elle, appliquant à tout le sexe le mot sanglant de Juvénal sur Messaline : *Non satiata viris*[2]. Le roi fait grâce, et le Purohita va mener dans la région de l'Himavat une existence de Ṛṣi qui le fait arriver au monde de Brahmâ. — Le roi ici était Ânanda; mais la reine adultère était Ciñca-mânavikâ.

Je ne ferai pas toutes les remarques que peut sug-

[1] Racine, dans la préface de *Phèdre*, fait remarquer que son Hippolyte n'est accusé que de tentative de viol, tandis que celui d'Euripide et de Sénèque est accusé d'un acte consommé. Les Jatakas 120 et 472 nous offrent l'une et l'autre version; seulement dans celle où le héros est accusé de viol perpétré, il n'est pas exactement dans la situation d'Hippolyte, il est plutôt dans celle de Joseph.

[2] Itthiyo nâma methunadhammena atittâ.

gérer la façon dont le sujet est traité dans nos deux textes. Je note néanmoins ce point que la grâce accordée à Ciñca-mânavikâ concorde mal avec l'assertion émise par le Buddha dans le préambule que sa mauvaise action l'a entraîné dans la perdition (*mahâvinâsam pattâ*). Mais il est une considération plus importante sur laquelle il est nécessaire d'insister.

Ciñca-mânavikâ est dépeinte, dans la couple de Jâtakas 120-472, comme une femme impudique en même temps que calomniatrice, tandis que dans l'épisode de la vie du Buddha, elle est simplement calomniatrice, l'impudicité n'étant, de sa part et en ce qui la concerne, qu'une feinte, et ne devant être une cause de réel opprobre que pour le Buddha. Or les deux Jâtakas mis à cette occasion dans la bouche du Buddha par les versions chinoise et birmane présentent les choses sous un tout autre jour. Ainsi le récit du *San-tsang-fa-sou* reproduit par Abel Rémusat, à propos du récit de Fahian[1], nous montre le futur Buddha, Bhixu sous le nom de *Tchang-houan* (Sadânanda?), au temps du Tathâgata *Tsin-ching* (Vijaya?), recevant en même temps que son collègue *Wou-ching* (Vîtajaya?), les aumônes d'un Çreṣṭhî de Bénarès et de sa femme, et accusant, par jalousie, son collègue d'avoir des relations illicites avec l'épouse du Çreṣṭhî qui, sous le nom de *Chen-houan* (Sudhûrtâ?), était la future Ciñca-mânavikâ. C'est à cause de cette imputation calomnieuse lancée par

[1] *Foë kouë-ki*, p. 184.

lui contre cette femme en ce temps-là que, dans sa dernière existence comme Buddha, il a été faussement accusé par elle. La version chinoise renverse donc les rôles assignés par la version pâlie; bien loin d'avoir calomnié à cause des actes d'impudicité qu'elle aurait voulu commettre, elle est calomnieusement accusée elle-même d'actes impurs auxquels elle n'avait même pas songé.

Le Tathâgata-udâna birman est encore plus caractéristique : non seulement notre héroïne n'y joue aucun rôle, mais il n'y est pas même question de femme. Le Buddha, pour expliquer la calomnie dont il est victime, raconte que, étant en état d'ivresse, il avait rencontré un Pratyeka-buddha et l'avait injurié, disant que toute sa vie n'était qu'une longue hypocrisie. C'est en punition des calomnies vomies autrefois par lui contre un saint personnage qu'il avait été ainsi en butte aux injustes accusations d'une femme alliée à ses adversaires.

Il existe donc trois versions pour expliquer l'affront fait au Buddha par la femme que les Tîrthikas suscitèrent contre lui : 1° la version pâlie, qui se dédouble et nous montre cette femme impudique et menteuse poursuivant le Buddha de ses calomnies jusque dans sa dernière existence; 2° la version chinoise, qui nous la montre calomniée par lui jadis et lui rendant calomnie pour calomnie quand il est arrivé à la perfection; 3° la version birmane, qui, laissant de côté cette femme, nous fait voir dans celui qui devait être « notre Bhagavat » un vulgaire

insulteur puni pour les injures et les faussetés qu'il a grossièrement proférées.

Or ce sont les deux dernières versions qui sont dans le vrai. Il n'est nullement nécessaire que Ciñca-mânavikâ ait calomnié le Buddha au temps passé; il l'est encore moins qu'elle ait été impudique, puisqu'elle ne l'est pas même en réalité au temps du Buddha. Si le Buddha subit momentanément une honte publique, s'il est un instant déshonoré, soupçonné d'infamie, c'est qu'il a mérité un pareil traitement, et il faut alors nous dire de quels méfaits il s'est rendu coupable jadis, et non de quels méfaits il a été victime. Ce renseignement, les versions chinoise et birmane nous le donnent; elles sont dans le vrai; la version pâlie nous le refuse, elle est dans le faux. C'est que le Jâtaka a été composé uniquement pour exalter les vertus du Buddha; il laisse à d'autres ouvrages le soin de rappeler ses défaillances. J'en ai fait la remarque en comparant le Maitrakanyaka sanscrit avec le Mittavindaka pâli; je la renouvelle en comparant entre elles les traditions diverses sur Ciñca-mânavikâ. Mais je conclus qu'il y a deux classes de Jâtakas, l'une consacrée aux vertus et aux bonnes actions du Buddha, l'autre à ses vices et à ses fautes. La première est représentée surtout par la célèbre compilation pâlie qui porte le nom de Jâtaka; j'ai bien peur que la seconde n'ait jamais fait l'objet d'un travail analogue, ou qu'elle n'ait été supprimée. Mais il se rencontre assez de documents épars pour qu'on puisse, sinon la reconstituer, du moins en

constater l'existence ou en reconnaître les éléments.

Nous avons étudié jusqu'ici les Jâtakas racontés à propos de la calomnie de Ciñcâ; mais elle n'a pas été seulement la calomniatrice du futur Buddha; elle a été son ennemie constante et acharnée. Cette inimitié est racontée dans les cinq autres Jâtakas où il est question de ce personnage. Je dis cinq parce que le recueil nous en donne cinq en effet; je pourrais dire trois, parce que, comme on le verra, sur les cinq, il en est trois qui n'en forment en réalité qu'un seul. L'histoire de cette inimitié ancienne appartient bien à notre sujet; suivons-la donc dans les cinq Jâtakas.

6. — Inimitié ancienne de Ciñcâ pour Gautama.

Le Jâtaka 193, prononcé à propos d'un Bhixu chagrin, se rapproche par son titre, *Cûla-Paduma*, du Jâtaka 472. La future Ciñca-mânavikâ s'y rend coupable non de calomnie, mais d'adultère et de tentative de meurtre contre celui qui sera le Buddha. Voici l'histoire :

Paduma est, comme dans le Jâtaka 472, le fils du roi de Bénarès; mais il a six frères plus jeunes que lui. Quand les sept princes furent devenus chefs de famille, le roi, craignant de mauvais desseins de leur part, leur enjoignit d'aller chercher fortune ailleurs. Ils partirent avec leurs épouses et, traversant une forêt, furent réduits à une telle famine qu'ils mangèrent successivement six des femmes en com-

mençant par celle du plus jeune d'entre eux, faisant chaque fois autant de parts qu'il y avait de têtes à nourrir. Mais Paduma et sa femme eurent la prudence de ne manger à chaque repas qu'une seule des deux parts qu'on leur donnait et de mettre l'autre en réserve; si bien que, le tour de la femme de Paduma étant venu, ils offrirent aux six affamés les six parts qu'ils avaient gardées, puis s'enfuirent pendant le sommeil des six frères. On comprend que cette fuite fut pénible : l'épouse de Paduma ne dut la vie qu'au dévouement de son mari; il la porta quand elle était fatiguée, il l'abreuva de son sang quand elle eut soif. Enfin ils atteignirent la rive du Gange, où ils s'installèrent et se remirent de leurs maux.

Un jour Paduma recueillit un canot qui suivait le fil de l'eau et où se trouvait un homme qui avait les mains, les pieds, les oreilles et le nez coupés; c'était un voleur qui avait été ainsi puni de ses méfaits. Paduma banda ses plaies et le soigna; mais sa femme s'amouracha du mutilé, et, non contente de violer la foi conjugale, complota avec lui la mort de Paduma. Elle fit part à son mari d'un désir qu'elle avait de porter une offrande à la divinité d'une montagne dont elle apercevait le sommet quand ils étaient perdus dans la forêt, en exécution d'un vœu fait à cette divinité s'ils réussissaient à venir jusqu'à sa demeure. Paduma ne demanda pas mieux que d'aider à la réalisation d'un si pieux désir; il prépara l'offrande et, accompagné de sa femme, la porta au sommet de la montagne. L'épouse perverse dit

alors qu'elle devait avant tout honorer, avec des fleurs de la forêt, celui qui avait les premiers droits à son hommage, son époux; et, en passant derrière lui, pendant le pradaxina, elle lui donna un grand coup dans le dos et le fit tomber dans l'abîme; puis elle s'en fut pleine de joie retrouver son amant.

Paduma était tombé sur un udumbara dont les branches le retinrent et dont les fruits le nourrirent. Un iguane, qui venait y chercher sa nourriture, eut d'abord peur en le voyant, mais, se familiarisant, le prit sur son dos et le porta jusqu'au chemin. Paduma erra d'abord au hasard, puis, apprenant la mort de son père, se rendit à Bénarès, où il fut proclamé roi et créa des établissements de bienfaisance. Pendant ce temps-là, l'épouse criminelle, portant le mutilé sur son dos, parcourait le pays en mendiant. Elle faisait passer son compagnon pour un cousin qu'elle avait été obligée d'épouser. On admirait son dévouement et on lui donnait des aumônes. Quelqu'un l'engagea à se rendre à Bénarès pour profiter de la munificence du prince régnant. Elle suivit le conseil; mais Paduma reconnut le couple criminel, le confondit et dévoila ses méfaits pour détromper le public. Il avait d'abord donné des ordres très sévères contre les coupables; mais il se contenta de les bannir de ses États.

Paduma était le futur Buddha; ses six frères étaient des Bhixus du Buddha; l'iguane était Ânanda, le mutilé Devadatta, l'épouse adultère et meurtrière la fameuse Ciñca-mânavikâ. On retrouve encore dans

ce Jâtaka quelque chose de la lubricité que lui attribuent les Jâtakas 120 et 472. Dans ceux dont il nous reste à parler, il n'y a plus que la méchanceté et l'hostilité envers le futur Buddha.

Les Jâtakas 57, 208, 224, prononcés tous les trois à propos de Devadatta, sont étroitement unis entre eux. Le 208 et le 224 intitulés, le premier Suñsumâra, le second Kumbila, c'est-à-dire Crocodile, diffèrent uniquement par les deux stances du texte, et ont en commun un seul et même récit. Le 57, intitulé Vânarinda (roi des singes), a pour stance unique de son texte la première des deux stances du 224; le récit est, à la vérité, distinct de celui qui est commun à 208 et 224; mais il lui ressemble fort. Ces deux récits ont un thème identique, et ce thème est connu : c'est celui de la première fable du livre IV du Pañcatantra[1]. Voici ces deux récits :

Un singe d'une taille peu commune vivait sur les bords du Gange. L'épouse d'un crocodile du fleuve fut prise d'une envie terrible de manger le cœur de ce singe. Le crocodile, contraint de céder au désir de sa compagne, interpelle le singe, prétend que les fruits de l'autre bord sont meilleurs que ceux du bord où il réside et offre de lui faire traverser le fleuve sur son dos. Le singe accepte et, au milieu du trajet, se sent entraîné sous l'eau. Il se plaint et demande des explications; le crocodile avoue qu'il a

[1] Voir Lancereau, *Pantchatantra*, p. 273-278.

l'intention de donner le cœur du singe en pâture à son épouse. Le singe approuve et, avisant un udumbara, lui montre ses cœurs suspendus en grand nombre aux branches de l'arbre. Le stupide crocodile se dirige de ce côté; le singe saute aussitôt sur l'arbre et se rit de l'animal aquatique dont « l'intelligence est si loin d'être proportionnée aux dimensions de son corps ». Le crocodile était Devadatta, et son épouse Ciñca-mânavikâ. Quant au singe habile, c'était le futur Buddha. Tel est le récit des Jâtakas 208-224.

Celui du 57 diffère très peu; les personnages sont les mêmes. La femelle du crocodile veut manger le cœur d'un singe, habitant des rives du Gange, qui, du bord, sautait sur un rocher à fleur d'eau et du rocher sur une île du fleuve où il trouvait d'excellents fruits. Pour s'emparer du singe, le crocodile mâle se couche sur le rocher pendant que le singe était dans l'île. Étonné de voir le niveau du rocher plus élevé que d'habitude au-dessus du niveau du fleuve, le singe interpelle le rocher par trois fois; nul écho ne répond. A la quatrième fois, le crocodile demande ce qu'il y a; la conversation s'engage et le singe apprend qu'on en veut à son cœur. Il conseille au crocodile d'ouvrir la gueule pour le saisir au passage et le crocodile se conforme à cet avis. Mais, en ouvrant la gueule, il ferme les yeux; le singe lui saute sur la tête et, de là, avec la rapidité de l'éclair, sur la rive où il se trouve en sûreté. Et le crocodile joué rentre dans sa demeure en louant l'habileté du roi des singes.

Ces trois Jâtakas (57-208-224) nous transportent au temps où les bêtes, singes et crocodiles, aussi bien que les éléphants, parlaient; celui dont il nous reste à nous occuper nous ramène à un temps moins lointain, au dernier et au plus célèbre des 547 Jâtakas, à ce Mahâ-Vessantara dont la lecture fait pleurer d'attendrissement les Bouddhistes du Nord au Sud[1]. Ciñca-manavikâ joue son rôle dans cette histoire si connue que nous ne raconterons pas ici parce qu'elle est trop longue, qu'elle a été plusieurs fois analysée et que la part prise à ce drame par notre héroïne peut se résumer en peu de mots. Elle y est, sous le nom de *Amittatâ* (inimitié?), une des épouses du vieux et méchant brahmane Jûjaka. Comme les travaux du ménage lui répugnent, elle prie son mari de lui donner un ou deux esclaves pour faire sa besogne, et lui désigne, comme sujets convenables, Jâli et Kṛṣṇâjinâ, les deux enfants du prince Vessantara (le futur Buddha) qui vit en exil dans la forêt, prêt à tous les sacrifices. Et c'est sur cet avis que Jûjaka va demander à ce généreux prince et obtient de lui les deux enfants pour en faire des esclaves. Ce Jûjaka sera un jour Devadatta. Cet ennemi du Buddha qui, même dans le Kalpa-dr.-av., n'est en aucune façon mêlé à la machination de

[1] «Les talapoins le prêchent chaque année, de manière à faire couler les larmes de leurs auditeurs» (Pallegoix, *Description du Royaume Thai ou Siam*, II, p. 3). — La fille du Khan Kalmuk, chez qui demeurait Benjamin Bergmann, lui demanda un jour s'il pouvait lire cette histoire sans pleurer.

Ciñca-mânavikâ, est au contraire son complice dans les Jâtakas 193, 57, 208, 224, 547; il figure sans être complice dans le 472, et n'est absent que du Jâtaka 120.

Voici donc la série des crimes plus ou moins horribles dont « notre Bhagavat » a été victime de la part de Ciñca-mânavikâ dans la série de ses existences : 1° elle a voulu se régaler de son cœur lorsqu'il était singe, étant elle-même crocodile; 2° elle l'a trompé avec un homme dont il avait été le bienfaiteur, lorsqu'il était le prince Paduma, étant elle-même sa femme; 3° et 4° elle a cherché à le séduire lorsqu'il était le prince Paduma ou le Purohita du roi, étant elle-même la reine, et dans un des deux cas sa belle-mère, mais, le trouvant inébranlable, l'a accusé soit de viol, soit de tentative de viol; 5° elle a fait enlever ses deux enfants pour les réduire en servitude lorsqu'il était le prince Vessantara, étant elle-même épouse d'un brahmane; 6° elle l'a faussement accusé de l'avoir séduite et rendue enceinte, lorsqu'il était Buddha, étant elle-même affiliée à la secte des Tîrthikas. — En opposition à ce tissu de crimes, une tradition d'un caractère tout différent la montre victime, dans les temps anciens, d'une fausse accusation d'adultère lancée contre elle par le futur Buddha. Elle est certainement un des personnages les plus marquants parmi ceux qui sont mêlés à l'histoire du Buddha. Sa fin la distingue aussi entre tous les autres puisqu'elle eut un sort exceptionnel, partagé seulement par quatre autres coupables. Il est cependant

à noter que les méfaits divers racontés dans le Jâtaka pâli ne sont pas punis bien sévèrement et que, en somme, la méchante femme s'en tire à bon compte. D'où vient cette espèce d'indulgence? La chute dans l'Avîci, qui fut le châtiment de son dernier crime, sert-elle en même temps de punition pour tous les autres? Ou bien a-t-on voulu faire voir la distance immense qu'il y a entre l'injure faite au Bodhisattva encore engagé dans le cercle de la transmigration et l'injure faite au Buddha qui est débarrassé de cette entrave et élevé à la perfection suprême? Cette dernière hypothèse semble la plus vraisemblable. Cependant le Kalpa-dr.-av. plonge notre héroïne dans l'Avîci pour le meurtre du Ṣaḍdanta; elle n'est pas le seul coupable qui soit allé plusieurs fois dans ce Naraka, au moins si nous en croyons les textes du Nord. Ces textes abuseraient-ils donc des peines infernales? Je ne le pense pas, mais peut-être est-ce une question à examiner.

7. — Du nom de Cinca-Mânavikâ.

Il me reste à présenter quelques observations sur le nom de notre héroïne. Il ne se trouve ni dans Pallegoix ni dans Bigandet; Sp. Hardy le donne sous la forme Chinchi (j'écris Ciñci) qui lui est fournie par les textes singhalais. On a vu que ce nom est *Cañcâmânavikâ* (la jeune brâhmanî Cañcâ) dans le Kalpa-dr.-av. — Cañcâ, qui signifie « natte de roseau, homme de paille », n'est pas inadmissible; toutefois, comme

la première syllabe est écrite constamment *Cin* dans les textes pâlis, que le nom donné par le Kalpa-dr.-av. se présente une seule fois dans un manuscrit moderne, d'une très bonne main, mais d'une correction très imparfaite, il y a lieu de croire que *Cañcâ* est une faute pour *Ciñcâ*, nom d'un arbre, le tamarin. Mais ici nous tombons dans une autre difficulté. Le Jâtaka pâli écrit constamment Ciñca au masculin; Fausböll note une seule fois la variante *Ciñcâ*[1]; l'exemplaire pâli-birman de la Bibliothèque nationale écrit invariablement *Ciñca*, de sorte que *Ciñcâ* a l'air d'être une faute. Ciñca-mânavikâ devrait-il donc se rendre par : « fille du brâhmane Ciñca », ce qui justifierait la traduction de Stanislas Julien dont il sera parlé tout à l'heure?

Les Chinois ont beaucoup varié pour la transcription du nom. Je le trouve cité dans six textes différents, savoir : 1° et 2°, relations de Fa-hian et de Hiouen-thsang; 3° et 4°, San-tsang-fa-sou et Ta-tchi-thou-loun (cités l'un et l'autre par Abel Rémusat); 5° et 6°, deux versions du Vessantara-jâtaka, l'une isolée, le *Tai-tseu-siu-ta-na-king*, qui porte le n° 234 dans le Catalogue de Bunyu-Nanjiyo, l'autre qui est à la fin du chapitre II du *Lou-thou-tsi-king*, coté 143 dans le Catalogue de Bunyu-Nanjiyo. Comme le *San-tsang-fa-sou* donne une variante de ce nom, nous l'avons sept fois. Examinons ces transcriptions.

La première syllabe *Ciñ* est représentée constam-

[1] Jâtaka, vol. II, p. 121, note 7.

ment par *tchen*, mais avec trois caractères différents dont l'un[1] revient cinq fois sur sept. Le caractère employé par Hiouen-thsang[2] ne se trouve que chez lui; celui du *Siu-ta-na* isolé est un nom d'arbre; est-ce à cause du sens de Ciñcâ qu'il a été préféré à celui qui est communément employé et dont il se rapproche d'ailleurs? Je n'oserais l'affirmer. Quoi qu'il en soit, il y a unanimité sur le son de la première syllabe qui est *tchen*[3], bien qu'il y ait trois manières de la rendre.

L'unanimité semble, au premier abord, plus grande encore pour la seconde syllabe que cinq de nos textes rendent uniformément par *tche*[4]. Mais le *San-tsang-fa-sou* fait une opposition remarquable; il propose deux leçons et donne pour chacune un caractère différent, savoir *chū*[5] et la variante *chā*[6]. Nous avons donc les trois prononciations : *tchen-tche* (cinq fois), *tchen-chū* (une fois), *tchen-chā* (une fois[7]). Malheureusement les variantes *chū* et *chā*, si elles suscitent des doutes au sujet de la seconde syllabe du nom de notre héroïne, paraissent jeter peu de jour sur la question de savoir si cette syllabe doit

[1] 旃. N°s 1810-1813 de la *Méthode Julien*.

[2] 單. Se trouve à *Tan* dans la *Méth. Julien* (n°s 1706-1707).

[3] 栴. *Candana* (Santal), n° 1814 de la *Méth. Julien*.

[4] 遮. N°s 1801-1804 de la *Méth. Julien*.

[5] 荼. Se trouve à *Tou* dans la *Méth. Julien* (n°s 2114-2117).

[6] 沙. N°s 24-32 de la *Méth. Julien*.

[7] Abel Rémusat dit : *Tchin-tcha*, *Tchin-cha* ou *Tchen-che*, sans donner aucun caractère chinois (*Foĕ kouĕ-ki*, p. 183, note 25).

avoir une terminaison masculine ou une terminaison féminine; peut-être répondent-elles à l'une et à l'autre, ce qui prouverait que les Chinois et leurs guides indiens étaient aussi embarrassés que nous.

Les caractères *Tchen-tche* sont suivis, chez Fa-hian, de *mo-na* qui me paraissent, au moins au premier abord, représenter le terme *mânavikâ*. — L'expression *Tchen-tche-mo-na* ne semble-t-elle pas une transcription simplement abrégée de *Ciñca* (ou *Ciñcâ-mânavikâ?* Ne correspond-elle pas à l'expression

Tchen-tche-po-lo-men-niu.

Ciñcâ brâhmaṇî

« Ciñcâ la femme brâmane. »

employée par Hiouen-thsang et reproduite dans le *San-tsang-fa-sou?* — *Po-lo-men-niu* (= *brâhmaṇî*) correspondrait à *mo-no* (= *mânavikâ*) de Fa-Hian. Mais Julien traduit : « La fille du brâhmane Tchen-tche (Tchançtcha). » Je suppose qu'il s'est aidé, en la circonstance, de quelque explication fournie par l'édition impériale sur laquelle il travaillait; car sa traduction me paraît quelque peu hasardée [1]. Mais n'y a-t-il pas là une coïncidence curieuse avec le Jâtaka pâli que Julien ne connaissait certainement pas? Il voit dans Tchen-tche le nom d'un homme; et le Jâtaka pâli nous donne constamment Ciñca au masculin. La question posée tout à l'heure se présente

[1] *Niu* peut signifier « fille » (filia); mais qu'est-ce qui indique que *Tchen-tche* est déterminé par *po-lo-men* et non par *niu* — qu'il faut, par conséquent, traduire « la fille du brahmane Tchen-tche »?

donc de nouveau d'une manière plus pressante : le texte pâli du Jâtaka nous donne-t-il le nom de l'héroïne ou seulement celui de son père? — Cette question en appelle une autre qui lui tient de près et n'en est, pour ainsi dire, que la transformation : le père et la fille ne portaient-ils pas le même nom, le père s'appelant Ciñca, la fille Ciñcâ? Ainsi s'expliqueraient le Cañcâ féminin du Kalpa-dr.-av., le Ciñca masculin du Jâtaka pâli, et les variations des textes chinois pour l'expression de la syllabe finale de ce nom.

L'éclaircissement que j'avais cru pouvoir tirer du groupe *mo-na* de Fa-hian se trouve amoindri ou obscurci par la présence de ce même groupe avec interversion des caractères, à la suite du nom de *Tchen-tche* dans le *Tai-tseu-siu-ta-na-king*. On y lit, non pas *Tchen-tche-mo-na*, mais *Tchen-tche-na-mo*. Y a-t-il ici une erreur? Je ne puis le croire. Mais quelle est la valeur du groupe *na-mo*? Représente-t-il le sanscrit-pâli *nâma* « nom » et *Tchen-tche-na-mo* traduit-il *Ciñcâ nâma* « la nommée Ciñcâ »? Je le pense. D'après la *Méthode Julien*, ces caractères peuvent être la transcription de *nâ-ma* quoiqu'ils soient ordinairement et plus régulièrement celle de *na-mâ*. C'est une raison de plus pour repousser l'hypothèse d'une erreur. Et s'il y en avait une, on pourrait demander, à ne considérer que le sens, sans se préoccuper des règles assez élastiques de la transcription, où elle est, dans le Sûtra ou dans la relation de Fa-hian?

Je reviens maintenant à la femme appelée *Hao-*

IMPRIMERIE NATIONALE.

cheou. Peut-on l'identifier avec *Tchen-tche* (Ciñcâ)? Et, puisque je pars de l'hypothèse que *Hao* serait un synonyme de *Chen*, *Chen-cheou* peut-il être admis comme une transcription valable de Ciñcâ? Considérons successivement les deux syllabes. La syllabe sanscrite-pâlie *Cin* peut-elle être exprimée phonétiquement par *Chen*? A première vue, cela semble impossible à cause de l'accord des textes chinois pour la rendre par *Tchen*, mais, selon la *Méthode Julien*, notre *Chen* peut représenter le sanscrit *Dja* et un de ses homophones représente *Cam* (de Campaka [1]); je ne vois donc pas d'impossibilité à ce que *Chen* réponde à l'indien *Cin*. Pour la syllabe *Câ*, puisqu'elle est transcrite par *Chû* et *Châ* en même temps que par *Tche*, il semble que rien ne s'oppose à ce qu'elle puisse l'être aussi par *Cheou*, et les variations que nous constatons pour l'expression de la syllabe indienne *Ca* ou *Câ* semblent justifier notre proposition relative à l'admission de *Chen* comme transcription possible de *Ciñ*. En somme, nous ne voyons pas d'impossibilité à ce que *Chen-cheou* soit devenu, par exception, la transcription de *Ciñcâ;* et ce qui vient à l'appui de cette supposition, c'est que le sens de *Chen-cheou* devenu *Hao-cheou* (« belle tête »)[2] est un

[1] Julien, *Méthode*, p. 91-92 (nos 124, 142).

[2] J'ai retrouvé le nom de *Hao-cheou* à la fin du cinquième récit du chapitre IV du *Lou-thou-tsi-king* (f° 7). — Cette femme y est identifiée avec l'épouse (anonyme) d'un boiteux (anonyme également) identifié lui-même avec Devadatta. Ce trait est en faveur de notre hypothèse, mais n'est pas une preuve décisive, d'autant plus que le texte dont il s'agit n'a pas de récit du temps présent.

qualificatif très convenable pour la calomniatrice du Buddha que les textes déclarent avoir été d'une beauté remarquable et qui, d'après le commentaire du Jâtaka 472, ressemblait à une Apsarâ.

Malgré tout ce qui vient d'être dit, il est évident que je ne puis affirmer l'identité de Hao-cheou et de Ciñcâ. Il n'y a que la découverte du récit du temps présent de notre deuxième version chinoise qui puisse nous donner la solution du problème. Ce récit doit exister, et il y a tout lieu de croire qu'on finira par le trouver. En attendant, j'appelle sur ce petit problème les lumières des sinologues qui pourraient y prendre quelque intérêt.

P.-S. Je rapproche du Jâtaka 514 les vers suivants du *Roman de la Rose* (11089-11093) :

Cist a robe religieuse,
Donques est il religieux.
Cil argument est tout fieux (malsain);
Il ne vaut pas un coutel troine (couteau en bois de troène).
La robe (aliàs *li abiz*) *ne fait pas le moine.*

Jean de Meung a aussi lancé contre les femmes des imputations dignes de celles du Jâtaka 120. Il ne connaissait pas les sentences du sage indien; cela ne l'empêche pas de se rencontrer avec lui.

L'ÉLIF WESLA[1],

PAR

M. MAYER LAMBERT.

Les grammairiens appellent *élif wesla* l'élif qui se supprime dans la prononciation quand la consonne non vocalisée qui le suit peut s'appuyer sur la voyelle terminant le mot précédent, ex. : كانَ ٱلْمَلِك, lisez *kânalmalikou*. Il faut noter que si l'élif wesla est précédé d'une consonne avec un *soukoûn*, celui-ci est remplacé par une voyelle, ex. : مِنَ ٱلْمَلِك pour مِنْ ٱلْمَلِك. Il est donc très rare que l'élif wesla reçoive une voyelle; il faut, en effet, pour cela, qu'il se trouve au commencement de la phrase. Comment se fait-il qu'on ait créé un signe en quelque sorte négatif? Les grammairiens croient que cet élif sert à *joindre* les mots, mais il les joindrait bien mieux s'il n'existait pas! Il eût été logique de n'employer l'élif que là où il se prononce réellement.

On comprendra cependant le rôle de l'élif wesla, si l'on considère que le système des signes usités par

[1] Nous regrettons de n'avoir pas eu à notre disposition l'ouvrage de M. Nestle, *Realien und Marginalien*, qui traite de l'élif wesla, p. 67-75.

les grammairiens est artificiel. Nous ne voulons pas dire par là que la prononciation classique ait été inventée par les grammairiens, car ils n'ont fait que consigner fidèlement les traditions de la déclamation poétique; mais ce qui est artificiel, c'est la combinaison de la prononciation classique avec l'orthographe habituelle. Bien des bizarreries de l'orthographe arabe s'expliquent, si l'on reconnaît que les consonnes écrites ne correspondent pas aux règles grammaticales. Les consonnes, à notre avis, représentent une prononciation vulgaire, tandis que les signes des voyelles brèves, de la nunation, du hamza et du wesla ont été créés après coup pour les besoins de la prononciation grammaticale. Ainsi l'élif hamzé se change en *yâ* ou en *wâw* sous l'influence de l'*i* ou de l'*ou*, parce que le vulgaire changeait réellement l'élif en *yâ* ou en *wâw* de prolongation : بارئ fait supposer la lecture *bârî;* يَبْرُؤ se disait *yabroû*, mais يقْرَأُ *yaqrâ*. L'élif hamzé ne s'écrit pas après le *soukoûn*, parce que le vulgaire ne le prononçait pas : جُزْء se disait *djouz* et يَسْئَل *yasal*, au lieu de *yas'al*. Si les mots à l'accusatif avec *tanwîn* prennent un *élif*, c'est qu'il y a eu une période où le vulgaire terminait ces mots par *â* au lieu de *an*. Le *hâ marbouṭa* est aussi un compromis entre la prononciation usuelle *ah* et la prononciation classique *at*. De même, enfin, مائة indique une lecture *mâyat* au lieu de *mi'at*.

Ce fait étant établi, on comprend aussi l'usage de l'élif wesla. L'élif est écrit parce que le peuple mettait

devant tous les mots commençant par une consonne sans voyelle un élif vocalisé. Les poètes, au contraire, sans doute parce qu'ils cherchaient à éviter l'hiatus, joignaient de tels mots aux mots précédents. Les grammairiens, pour concilier la prononciation poétique avec l'orthographe ordinaire, ont imaginé le signe du wesla, qui, en réalité, annule l'élif. Un impératif اُقْتُلْ était toujours *ouqtoul* pour le vulgaire, tandis que les poètes ne mettaient l'*ou* qu'au commencement d'une phrase.

Il est clair que ni la prononciation classique, ni, à plus forte raison, la prononciation vulgaire ne peuvent par elles-mêmes nous renseigner sur la forme préhistorique des mots qui, actuellement, ont un élif wesla. Il est possible, en effet, *a priori*, que les mots aient, dès l'origine, commencé par une consonne sans voyelle, devant laquelle on aura ensuite placé un élif prosthétique. Il est possible aussi qu'ils aient, en premier lieu, commencé par une consonne vocalisée; la voyelle de cette consonne serait ensuite tombée, et alors seulement on aurait ajouté l'élif wesla. Il est possible enfin, mais nullement démontré, que l'élif wesla ait remplacé la voyelle de la première consonne, sans qu'il y ait eu de période intermédiaire où la consonne initiale était sans voyelle.

Pour élucider cette question, il faut étudier séparément les différents cas d'élif wesla, et voir les formes qui y correspondent dans d'autres langues sémitiques.

En comparant l'arabe avec l'hébreu, on peut diviser les mots avec élif wesla en trois catégories : les uns ont comme équivalents en hébreu des mots commençant par une consonne avec *scheva nâ;* d'autres, des mots commençant par une consonne vocalisée; d'autres enfin, des mots avec *hé* devant la consonne sans voyelle.

La première catégorie comprend les impératifs de la première forme, ex. : اُقْتُلْ. En hébreu, en araméen et en éthiopien, la première consonne n'a pas de voyelle; en assyrien seulement, la première consonne a une voyelle. Doit-on penser que l'assyrien a ajouté une voyelle ou bien faut-il croire que toutes les autres langues l'ont perdue? Sans doute, s'il était prouvé que les langues sémitiques n'ont jamais eu de mots commençant par une consonne double, on serait bien obligé d'admettre qu'à l'origine l'impératif avait la première consonne vocalisée, mais c'est précisément ce qui est en question. Nous avons déjà essayé, dans ce journal (8e série, t. XV, p. 179, et 9e série, t. I, p. 268), de démontrer qu'il y avait une période où les langues sémitiques admettaient des mots commençant par une consonne sans voyelle. Pour l'impératif, en particulier, on peut faire valoir les arguments suivants : l'imparfait n'est pas autre chose que l'impératif précédé de préfixes. Or il est certain que la première consonne de l'imparfait n'était pas vocalisée. En effet, 1° en hébreu, la deuxième radicale, quand elle est une des

lettres *begadkefat*, a un *dagesch qal*, ce qui ne serait pas, si la lettre précédente avait été vocalisée primitivement (cf. מַלְכַּי pour *mlakay* et מַלְכִּי *malki*); 2° le *waw* a disparu à l'imparfait des verbes à première radicale *waw*, sans laisser de traces : *yalidu* de *walada*, ce qui ne s'explique que si l'on suppose d'abord que le *waw* est tombé avant l'agglutination des préfixes, et il n'a pu tomber que s'il n'avait pas de voyelle : *wlid* est devenu *lid* et, avec *ya*, *yalid*. L'imparfait n'avait donc pas de voyelle sous la première radicale, et, par conséquent, l'impératif n'en avait pas non plus. Une fois que les lois phonétiques se sont modifiées et qu'il n'a plus été possible de commencer un mot par une consonne double, l'hébreu, l'araméen et l'éthiopien ont changé le *scheva nach* en *scheva nâ*[1], l'assyrien a donné à la première radicale une voyelle brève, et l'arabe a introduit un élif prosthétique, qui aidait à prononcer la première radicale quand on ne l'appuyait pas sur le mot précédent. Le vulgaire a généralisé l'emploi de l'élif comme on le voit par l'orthographe usuelle. La forme primitive de l'impératif اُقْتُلْ est donc قْتُلْ et non *qoutoul*. De même اِضْرِبْ vient de ضْرِبْ et اِعْلَمْ de عْلَمْ.

La deuxième catégorie des mots avec wesla comprend un certain nombre de noms, savoir اِبْنٌ et اِبْنَةٌ, اِثْنَانِ et اِثْنَتَانِ, اِسْمٌ, اِسْمٌ, اِمْرُؤٌ et اِمْرَأَةٌ. Ces

[1] Le *schevâ nâ* représente souvent une ancienne voyelle brève, mais pas *toujours*.

noms, sauf les deux derniers, sont bilitères, mais il paraît certain que leurs racines étaient primitivement trilitères[1]. De même que دَمٌ, يَدٌ, etc., ces mots ont perdu par l'usage leur dernière radicale, qui était un *yâ*. Tandis que les mots أَبٌ, أَخٌ, خَمٌ, où la troisième radicale était un *waw*, ont perdu ce waw à l'absolu et l'ont conservé à l'état construit, les noms en *yâ* ont perdu leur finale aussi bien au construit qu'à l'absolu. Les mots دَمٌ et يَدٌ sont pour دَمْيٌ, يَدْيٌ, et ils ont conservé leur *fatḥa* après leur contraction, parce que la voyelle *a* est tenace[2]. Les mots ابن, ابنة, اثنان, اثنتان, است, اسم viennent de بِنْيٌ, بِنْيَة, ثِنْيان, ثِنْيَتَانِ, سِتْيٌ, سِمْيٌ. La troisième radicale est tombée et ces mots sont devenus بِنٌ, ثِنَان, etc. La voyelle *i*, qui est la plus faible de toutes, a ensuite disparu, alors qu'il était encore possible de commencer un mot par une consonne double, et l'on a eu بْنٌ, ثْنَانِ, qui pouvaient se prononcer grâce aux terminaisons des cas ou du duel. En dernier lieu, ces mots ont été pourvus de l'élif wesla. Dans les autres langues sémitiques, la première radicale des mots correspondants a bien une voyelle, mais

[1] Voir sur ce point Barth, *Nominalbildung*, p. 1 et suiv., et König, *Lehrgebäude der hebr. Sprache*, II, p. 371 et suiv.

[2] C'est ainsi qu'en hébreu עוֹלָם a le pluriel עוֹלָמִים, tandis que שׁוֹפֵט a le pluriel שׁוֹפְטִים. יִשְׁלַח avec le suffixe devient יִשְׁלָחֵנוּ, mais יִקְטֹל, יִקְטְלֵנוּ, et יִתֵּן, יִתְּנֵנוּ.

cela ne prouve pas qu'en arabe les mots avec élif wesla aient conservé cette voyelle jusqu'au moment où ils ont reçu leur wesla. Il est à remarquer d'ailleurs que les mots בֵּן, שֵׁם, etc., en hébreu et en araméen, perdent le plus souvent leur voyelle devant une terminaison : שְׁמוֹ, בְּנוֹ, שְׁנֵיִם, שְׁמֵה, תְּרֵין; quant à l'assyrien, il ne connaît pas le *schevâ nâ*. On peut bien admettre, si l'on veut, que l'hébreu, l'araméen, l'assyrien n'ont jamais laissé tomber la voyelle radicale et que le *schevâ nâ* lui-même est une voyelle, mais on ne peut en tirer aucun argument pour l'arabe.

Il n'y a pas à s'étonner que l'élif wesla dans ces noms ait un *kesra* et à en déduire que cette voyelle est identique avec la voyelle primitive de la première radicale. En effet, si l'*i* est tombé, c'est parce que c'est la voyelle la plus légère, et c'est pour la même raison que l'élif wesla a reçu un *i*. La coïncidence n'a donc rien de surprenant.

Les mots اِمْرُؤٌ et اِمْرَأَةٌ, qui sont les seuls trilitères avec élif wesla, fournissent un exemple remarquable du caractère mixte de l'orthographe arabe. Il est certain, en effet, que les formes امرو, امرا, امرى, امراة indiquent la lecture *imroû*, *imrâ*, *imrî*, *imrâh*; امرو s'est décliné comme ابو, ابا, ابى. La dernière consonne était traitée par le vulgaire comme une lettre de prolongation. La forme du mot امرو semble identique avec مَرْءٌ, peut-être était-ce مِرْءٌ. L'usage aura fait supprimer la première voyelle et le *râ* a reçu

dans la prononciation vulgaire la voyelle de la désinence, qui, combinée avec l'élif, a donné des voyelles longues. La langue littéraire a conservé à l'élif son hamzé, mais a donné au *râ* la même voyelle que celle qui marque le cas; de là est résultée la forme اِمْرُؤٌ. Ce mot امرو a donc reçu son wesla pour la même raison que ابن, اسم. C'est parce que le mot est devenu bilitère qu'il a perdu la voyelle de la première radicale, et c'est parce qu'il a perdu cette voyelle qu'il a reçu un élif wesla. L'orthographe امرؤ est donc un moyen terme entre l'ancien mot trilitère avec élif hamzé et le nouveau mot bilitère.

La troisième catégorie des mots avec élif wesla comprend la septième forme des verbes et les autres formes réfléchies. La septième a son équivalent hébreu, qui est le *nifal*. Le *nifal* a, au passé, le préfixe *na* dans les verbes ע״ו et ע״ע, et *ni* dans les autres verbes; à l'impératif et à l'infinitif le préfixe est הִנְ. Du nifal il convient de rapprocher le *hitpael*, qui a pour tous les temps le préfixe *hit*, correspondant au préfixe *ta* de la cinquième et de la sixième forme arabe. Voyons d'abord ce qu'il faut penser des formes hébraïques. Il est très invraisemblable que le הִ de הִנְ et de הִתְ soit prosthétique. Car, si l'on croit que le véritable préfixe du nifal est *na*, et que la voyelle est tombée à cause des pronoms, comment expliquera-t-on l'infinitif et l'impératif הִקָּטֵל? On est obligé de dire que ces temps sont formulés par analogie avec l'imparfait. Or, tandis qu'à toutes les formes l'imparfait est dérivé

de l'infinitif, ici il faudrait admettre que l'infinitif a été modifié par l'influence de l'imparfait, qui est cependant lui-même formé de l'infinitif. Il est bien plus simple de dire que יִקְטֹל = יְהִקְטֹל, comme יִקְטֹל = יְ + קְטֹל, יְקַטֵּל = יְ + קַטֵּל, יַקְטִיל = יְ + הַקְטִיל, et que le ה n'a pas été ajouté après coup au préfixe נ, mais que ה et נ se sont combinés avant d'être joints au verbe. D'autre part, comme le נ avait primitivement la voyelle *a*, on est amené à supposer un ancien préfixe *hina*, qui s'est abrégé de diverses façons. De la même manière, *hit* viendrait de *hita*.

Pourquoi le parfait du nifal a-t-il le préfixe *na*, tandis que l'infinitif a *hin* et le hitpael partout *hit*? Voici, selon nous, comment on peut expliquer ce phénomène : les formes nominales à deux voyelles dont la première est *a* avaient l'accent, à l'origine, les unes sur la première syllabe, et les autres sur la seconde syllabe : ainsi קוֹטֵל vient de *qátil*, et קָטִיל de *qatíl*[1]. On peut croire que la même différence d'accentuation existait pour les formes verbales : הִקְטֵל et הִתְקַטֵּל paraissent se rattacher à *qátil*, tandis que נִקְטַל, comparé à l'arabe *inqatala*, se rattacherait à *qatál* : *hinaqatál* est devenu *hinaqtal*, puis *naqtal*, tandis que *hinaqátil* est devenu *hinqatil*, la voyelle *a* de *hina* s'étant maintenue devant un *a* non accentué et étant tombée devant un *a* accentué. De même *hitaqáttal* a donné *hitqattal*.

Si, en hébreu, les véritables préfixes sont *hina* et

[1] Voir *Revue des Études juives*, t. XXVI, p. 52.

hita, il est naturel de penser que l'élif wesla de إِنْتَعَلَ n'est pas purement prosthétique, mais qu'il correspond au *hé* de l'hébreu, de même que أَفْتَعَلَ = הַקְטִיל, أَ interrogatif = הַ, إِنْ = הִן. A la cinquième et à la sixième forme, l'élif a tout à fait disparu, et le *tâ* a conservé sa voyelle. Il semble que l'arabe ait conservé l'élif et laissé tomber la voyelle *a* de *na* devant une syllabe simple إِنْتَعَلَ, et ait maintenu l'*a* de *ta* devant une syllabe fermée ou longue تَعَلَّلَ, تَعَالَلَ en perdant l'élif. Cependant dans le Coran on rencontre la forme إِتَّعَلَّلَ et إِتْعَلَّلَ au lieu de تَعَلَّلَ (Caspari-Müller, § 111). Si l'élif disparaît dans la prononciation poétique, cela tient à la prépondérance du *t* ou de l'*n* dans *'ita* et *'ina*. Là où l'élif seul forme le préfixe, il conserve son hamzé, ce qui est le cas pour la quatrième forme أَفْتَعَلَ. L'élif prosthétique lui-même garde le hamzé quand il semble avoir un rôle grammatical, comme à l'élatif et au pluriel.

Un cas tout à fait analogue à celui de la septième et de la huitième forme du verbe, c'est celui de l'article. On a beaucoup discuté si l'article arabe a la même origine que l'article hébreu. Pour les uns, il y a identité complète, pour les autres, différence absolue. Nous pensons qu'il y a entre les deux articles une grande ressemblance. M. Halévy, en effet, a montré[1] que הַ, qui est suivi du *daguesch*, est pour *han*

[1] *Revue des Études juives*, t. XXIII, p. 117 et suiv.

(de *hani* = *ha* + *ni*), comme l'article lihyanite et le suffixe sabéen pour la détermination. L'article arabe nous paraît formé de la même manière : *'al* serait pour *hal*(*i*) = *ha* + *li*. L'article arabe et l'article hébreu seraient donc composés d'un élément identique *ha* et d'un élément presque pareil *li*[1] = *ni*. Le *h* de *hali* se sera affaibli en arabe et sera devenu *élif*. Tandis que le vulgaire conservait partout cet élif, la poésie le supprime après une voyelle, l'article étant suffisamment marqué par le *lam*. Il est à remarquer que l'élif de l'article a la voyelle *a*, qui ne se retrouve chez aucun élif wesla. La raison en est que la particule primitive *ha* est ainsi vocalisée devant *li* ou *ni*, tandis que devant *na* ou *ta* on donnait au *hé* la voyelle *i*. Ainsi, loin d'être une projection de la voyelle du *lam*, du *noun* ou du *tâ*, l'élif wesla se prononce toujours avec une autre voyelle.

En résumé, selon nous, l'élif wesla a deux origines bien distinctes. Devant l'impératif et les noms, il est purement prosthétique; dans les formes verbales réfléchies[2] et dans l'article, il est le résidu d'une ancienne particule démonstrative *hi* ou *ha*.

[1] La particule *li* se retrouve dans ذلك.

[2] Dans les autres formes verbales telles que la neuvième et la onzième, l'élif nous paraît être prosthétique.

NOTICE

SUR

LE POÈTE PERSAN ENVERI,

SUIVIE D'UN EXTRAIT DE SES *ODES*,

PAR

M. FERTÉ,

CHANCELIER DE LA LÉGATION DE FRANCE À TÉHÉRAN.

On résume généralement la poésie persane dans cinq ou six grands noms : Firdousi, Saadi, Roumi, Hafiz, Djami et Nizami. Mais causez avec un lettré indigène ou feuilletez une anthologie, c'est par centaines que surgissent les illustres poètes, tous « les uniques de leur siècle », tous « la gloire de leur époque ». Nulle hiérarchie de mérite, de genre. A chacun d'eux, sans distinction, le même cortège d'épithètes laudatives, de qualificatifs hyperboliques. Ne demandez pas d'ailleurs à votre « Khodja » ou au compilateur de « Tezkérés » l'ombre de sens critique. Tout est d'égale valeur à ses yeux, l'or pur et le plomb vil, ou plutôt il n'y a que métal précieux, d'aloi irréprochable. Cependant il est certaines individualités qui se détachent sur cette armée de rimeurs et dont les œuvres constituent le livre d'or de la poésie

persane, et ces privilégiés de l'admiration nationale ne sont pas seulement ceux à qui leur talent, plus conforme à nos goûts et à nos habitudes littéraires, a donné place dans le panthéon de la poésie universelle, mais aussi ceux qui, par leurs qualités et surtout par leurs défauts, incarnent vraiment cette poétique spéciale, si chère à l'Iran, dont ils nous offrent les plus parfaits modèles. Tels sont Khakani, Kemal eddin Isfahani et Enveri. C'est ce dernier que nous voudrions faire connaître aujourd'hui au public.

Nous ne possédons sur sa vie que fort peu de renseignements et souvent contradictoires. Nous allons résumer, en cherchant à les concilier, ceux que nous avons trouvés dans les Tezkérés, dans Khondémir et aussi dans les œuvres du poète lui-même.

Aouhad eddin Enveri, plus communément Hekim Enveri, naquit, à une date inconnue, dans la province d'Abiverd, au village de Bedana, près de Mehana. La plaine où est situé ce village s'appelle le désert de Khaveran[1]. C'est pourquoi Enveri porta tout

[1] Au sujet de Khaveran, nous lisons dans Daoulet Chah : « On dit que de Khaveran sont sortis quatre grands hommes et qu'il n'y en a pas comme eux de cinquième. Voici un quatrain là-dessus : « De « la terre de Khaveran (ou d'Orient) quatre soleils ont évolué dans « le ciel de la gloire et cela en une journée : un ministre comme « Bou Ali Chadan, l'illustre vizir; un savant comme Es'ad de Meï- « henè, l'impeccable; un mystique pur comme Bou Saïd, le prince « de la vie dévote (cf. Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, « p. 192 et 558); un poète puissant comme Enveri, la gloire du « Khorassan. » Khadjeh Ali Chadan de Khaveran fut le vizir de Togroul beg Mikaïl le Seldjoukide; c'était un homme de bien, pieux, sage, avisé, expérimenté. Quand la vieillesse et les infirmités l'obli-

d'abord le surnom poétique de Khaveri. Sur la prière de son maître Ammara, il l'échangea contre celui d'Enveri. Il s'adonna à l'étude des arts et des sciences au séminaire de l'école Mansouriè, à Tous. Il y amassa un vaste bagage encyclopédique dont il se montrait très fier et dont ses œuvres portent la trace. « Les distiques suivants, dit Khondémir, fruits de sa muse, confirment ces prétentions :

« Bien que je me sois concentré exclusivement dans le panégyrique et l'ode, ne crois pas que je sois impuissant dans l'expression poétique des choses spirituelles (معانى). Au contraire, de toutes les sciences que cultivent mes contemporains, soit pour le détail, soit pour les généralités, il n'en est pas une où je ne me sois exercé. Je sais un peu de musique, de logique et d'astronomie. Je dirai plus exactement que j'y suis

gèrent à donner sa démission, il fit nommer Nizam el-Mulk à sa place comme vizir d'Alp Arslan, fils de Djegher beg. Chaque fois qu'Alp Arslan constatait la capacité et le mérite de Nizam el-Mulk, il bénissait la mémoire de Khadjeh Bou Ali.

« Maître Es'ad de Meïhéné était un des princes de la théologie. Abou Hamid Ghazali soutenait une thèse en présence de sultan Mahmoud Melik Chah; tous les théologiens du Khorassan avaient pris parti pour maître Es'ad. La première question que ce docteur posa fut celle-ci : « Êtes-vous Schaféite ou Hanéfite? » Ghazali répondit : « En métaphysique, je suis la doctrine de la preuve philoso- « phique; mais, en matière de théologie, je me conforme à la loi du « Coran. Ni Abou Hanifa, ni Chaféi ne m'intéressent. » Maître Es'ad reprit : « C'est là une erreur. » Ghazali répondit : « Malheureux, si « tu possédais un atome de la vraie science, tu ne m'accuserais point « d'erreur. Tu es resté esclave de la forme extérieure, mais tu es ex- « cusable; n'était le respect dû à ton âge et à ton rang, je discuterais « avec toi et te montrerais la voie de la vérité. »

IMPRIMERIE NATIONALE.

assez fort. En fait de métaphysique, ce que démontre la raison pure, si tu y prêtes ton assentiment, je suis apte à en discourir. Je ne suis pas étranger à l'astrologie judiciaire; si tu en doutes, prends la peine de m'éprouver, je suis prêt. Mais laissons tout cela. Je me limite à la seule poésie. J'égale au moins Senaï[1], si je ne suis Sabir[2]. »

« L'astronomie ou l'astrologie judiciaire (les deux ne faisaient qu'un à cette époque) furent surtout l'objet de sa prédilection. Il composa sur cette matière plusieurs ouvrages dont l'un portait le titre de *Moufia*. Dans une de ses odes les plus célèbres, il exprime le regret de n'avoir pu être un autre Avicenne : « Ô Dieu, s'écrie-t-il, comme mon âme se « délecterait dans les joies de la philosophie pure si « mon sac n'était déjà bourré de poésie! » Ses œuvres sont remplies de métaphores empruntées à l'astronomie ou à la mathématique. Toutefois ces connaissances variées ne lui furent pas d'un grand secours, et, suivant l'usage des étudiants, il tomba dans la plus

[1] Aboul Majd Majdoud Ben Adam Senaï, originaire de Ghazna, mort en 525 ou 535 de l'hégire, et le plus ancien des poètes soufis. Consulter *Catalogue des manuscrits persans du British Museum*, par Ch. Rieu, t. II, p. 549 et suivantes.

[2] Edib Sabir, né à Termed, était un des poètes favoris de sultan Sindjar. Les historiens racontent que ce prince l'envoya, porteur d'un message amical, à Etsiz le Kharezmchah. Ce dernier le retint à sa cour. Ayant déjoué par un avis opportun une tentative d'assassinat de ce puissant vassal contre son suzerain, Etsiz se vengea en le faisant jeter dans le Djeïhoun (année 540 ou 542 de l'hégire). Sur ses œuvres poétiques, consulter le *Catalogue des manuscrits persans du British Museum*, par Charles Rieu, t. II, p. 552.

noire misère. Sur ces entrefaites, le cortège du sultan Sindjar descendit dans la célèbre prairie de Radegan [1]. Enveri était assis devant la porte de la medressé. Il vit passer un personnage à cheval entouré d'un nombreux domestique. « Quel est cet homme? « demanda-t-il. — C'est un poète, lui répondit-on. — « Dieu soit loué! s'écria-t-il, la science est prisée si « haut et me voici dans la plus profonde misère. La « poésie est si peu estimée et ce poète a un tel train. « Par la grandeur et la majesté de Dieu, désormais je « vais me consacrer exclusivement à la poésie qui oc- « cupait le dernier rang de mes titres. » Cette nuit même il composa l'ode à sultan Sindjar qui commence ainsi : *Guer dil o dest*... Il se rendit le lendemain à la cour du roi et la lui lut. Le sultan était connaisseur; il reconnut au style que c'était un savant et un esprit solide; il applaudit à l'œuvre et demanda au poète : « Désires-tu être attaché à ma « personne ou bien es-tu venu pour obtenir une gra- « tification? » Enveri baisa le sol et improvisa : « Dans « ce monde je n'ai d'autre refuge que le seuil de ta « cour. Je ne sais où porter ma tête si ce n'est à cette « porte. » Le sultan lui accorda une pension mensuelle. Jusqu'à la mort de ce prince il resta attaché à son service et, dans cet intervalle, il lui dédia plu-

[1] Célèbre prairie aux environs de Tous. (Cf. Defremery, *Recherches sur trois princes de Nichapour*, 1846, notes des pages 12 et 39.) Dans les historiens persans de l'époque mongole et timouride, son nom revient fréquemment sous la forme : Eleng Radegan (الننك رادكان) « prairie de Radegan ».

sieurs pièces, entre autres celle-ci : *Baz in tché djovani.* (Voir plus loin la traduction, page 250.) Cette pièce est très difficile et nécessite un commentaire. C'est un chef-d'œuvre. » (Daoulet Chah.)

Dans le Habib us Syer[1], Khondémir raconte différemment les circonstances dans lesquelles Enveri devint le poète officiel du sultan Sindjar :

« On n'ignore pas qu'Emir Mo'izzi[2] jouissait d'une

[1] Tome II, chap. IV, p. 103-104; édition de Bombay, 1273.

[2] Voici la biographie d'Émir Mo'izzi d'après Daoulet Chah et Khondémir :

« Mo'izzi étudia pendant longtemps les sciences et acquit le renom de savant. En poésie, il fut le premier des auteurs de son époque. Il naquit dans la province de Nessa. Il fut d'abord soldat et vint du Khorassan à Isfahan pour entrer au service de sultan Melik Chah. C'est ainsi qu'il parvint au grade d'émir. Nizami 'Erouzi Samarcandi, l'auteur des quatre dissertations, s'exprime en ces termes sur son compte : « J'ai eu commerce avec nombre de savants et d'illustres « personnages; mais, pour la générosité, l'intelligence, le bon sens « et la finesse, je n'en ai point vu d'égal à Mo'izzi. » C'est à la cour de sultan Melik Chah qu'il se fit connaître et conquit le titre de prince des poètes : *Melik ecchoarâ.* Voici dans quelles circonstances. La nuit du 1er Ramazan, le sultan et ses courtisans étaient montés sur une terrasse pour apercevoir le croissant de la nouvelle lune. Mais le croissant ne se montrait pas distinctement et aucun des courtisans et des grands ne réussit à l'apercevoir. Tout à coup l'œil du prince tomba sur la lune et il montra du doigt à sa suite l'astre béni. Dans l'excès de sa joie, il ordonna à Mo'izzi de composer une pièce de vers sur ce sujet. Le maître improvisa le quatrain suivant où il applique à la lune quatre comparaisons différentes : « Ô Lune, « es-tu l'arc du sultan ou bien le sourcil de sa belle amie? Es-tu « le fer de son cheval fait d'or poinçonné? N'es-tu pas plutôt l'an- « neau attaché à l'oreille du firmament (en signe d'obéissance حلقه « بگوشی)? ». Melik Chah goûta fort ce quatrain et la faveur d'Emir Mo'izzi alla croissant au point que ce monarque le nomma ambassadeur auprès de l'empereur de Byzance. Il envoya, dit-on, à Is-

telle mémoire qu'il lui suffisait d'entendre une ode une seule fois pour la retenir par cœur. Il avait un

pahan quarante caravanes chargées d'étoffes. Le Recueil de Mo'izzi est très prisé et est dans toutes les mains. Khakani s'est proclamé son dévot et Rachid Vatvat son détracteur. Mo'izzi a composé une belle ode à double rime que la plupart des poètes ont prise pour modèle et dont voici l'exorde : « Ô toi plus fraîche que la rose fraî- « chement éclose ! C'est le trésorier du paradis qui t'a élevée. » Abou Tahir Khatouni, dans son livre *Des vertus des poètes*, rapporte que près de cent rimeurs répliquèrent à cette ode, mais qu'aucun n'égala Émir Mo'izzi. Il ajoute : « Émir Mo'izzi a montré dans cette « cassidè plus de puissance qu'Onsori. » Voici le début d'une autre poésie, l'une des chansons d'automne : « Lorsque, la bise a eu dé- « pouillé de sa robe la roseraie, la nuée est survenue et a habillé « de blanc les pics de la montagne. » Lorsque, par les intrigues de Turkhan Khatoun, femme de Mélik Chah, le célèbre Nizam el-Mulk fut disgracié au profit d'Aboul ghanaïm Tadj el-Mulk Farsi, Émir Mo'izzi ne craignit pas de composer le quatrain suivant : « Le « sultan a méconnu que son vrai bonheur reposait sur les vertus de « son fidèle vizir. Il a imposé le fléau de sa couronne à son armée « et finalement il a abrité sa tête sous celle d'un Tadj el-Mulk. » Il a écrit aussi : « Le vieux vizir est parti pour le paradis; le mois « suivant, le jeune prince l'y a suivi; ô deuil! Un tel prince et un « tel ministre! Admire la puissance de Dieu et la faiblesse des rois. » (Daoulet Chah.)

« Avant d'être attaché à sultan Sindjar, Émir Mo'izzi l'avait été à son père Mo'izz eddin Melik Chah. C'est pour cela qu'il avait adopté le surnom poétique de *Mo'izzi*. D'autres prétendent que ce surnom se rattache à sultan Sindjar qui s'appelait également Mo'izz eddin. Le *Tarikh-i-Gouzideh* raconte qu'une fois sultan Sindjar jouait à la paume à cheval. Le coursier du prince broncha et le jeta à terre; Mo'izzi improvisa le quatrain suivant : « Ô roi, gourmande le ciel « malintentionné dont le mauvais œil a blessé ton doux visage. Si « c'est la balle qui a commis un écart, frappe-la de ta raquette; si « c'est ton coursier, fais-m'en cadeau. » Le sultan lui donna la bête et Mo'izzi rima cet autre quatrain : « Je me disposais à tuer ce « cheval en raison de son crime lorsqu'il me dit : « Écoute ma dé- « fense : je ne suis pas le bœuf mythique pour porter le monde sur

fils qui, après deux auditions d'une pièce, la retenait également; enfin son valet la savait après l'avoir entendue trois fois. Aussi chaque fois qu'un poète récitait une ode devant sultan Sindjar, lorsque la pièce arrivait à sa fin, plaisait-elle au prince, Mo'izzi ne manquait pas de s'écrier : « Il y a beau temps que « j'ai récité cette poésie; d'ailleurs elle est encore « dans ma mémoire »; et il la récitait du premier au dernier vers. Aussitôt après, il ajoutait : « Mon fils « la sait aussi », et il lui faisait signe de la réciter. « Mon valet connaît également cette poésie par cœur », et il ordonnait au valet de la dire. Les poètes contemporains étaient plongés dans la stupéfaction, ne sachant par quel moyen débiter à sultan Sindjar des vers dont ce prince fût persuadé que Mo'izzi n'était pas l'auteur. Enveri appliqua son esprit à la solution de ce problème et trouva le stratagème suivant : il revêtit des habits râpés et orna son chef d'une aigrette extraordinaire, puis il se rendit avec un air de folie chez Mo'izzi. « Je suis poète, lui dit-il, et « j'ai composé quelques vers en l'honneur de sultan « Sindjar; j'attends de vous que vous les lui dé- « clamiez et que vous receviez pour mon compte « un cadeau sérieux. — Récite-les moi », répondit Mo'izzi. Enveri commença en ces termes : « Vive le

« mes épaules, ni la quatrième sphère pour entraîner le soleil. » Voici, conte-t-on, la cause de la mort de notre poète. Un jour sultan Sindjar lança une flèche du dedans de sa tente. Mo'izzi se tenait dehors. La flèche dévia et l'atteignit mortellement. Il trépassa de suite. » (Khondémir.)

« roi, vive le roi, vive le roi! Vive l'émir, vive l'émir, « vive l'émir! » Mo'izzi l'interrompit : « Si tu récitais « le second hémistiche en commençant ainsi : « Vive « la lune (*ter*), cela vaudrait bien mieux. — Évi- « demment, répliqua Enveri, tu as oublié qu'un roi « ne peut se passer d'un émir », et il continua à débiter autres balivernes de la même force. Mo'izzi se figura avoir affaire à un bouffon et lui dit : « Demain « matin, trouve-toi à la cour du sultan : je lui expo- « serai ta situation et j'obtiendrai qu'il t'attache à son « service. » Le lendemain, Enveri s'habille avec élégance, se coiffe d'un turban imposant et entre à la cour pendant que Mo'izzi était près du monarque. En ce moment on vient le quérir dehors, car Mo'izzi avait raconté qu'un bouffon nommé *Aouhad eddin*, et qui disait des poésies fort drôles, se trouvait à la porte du palais. Lorsqu'Enveri pénétra dans la salle d'audience, Mo'izzi, s'aperçevant qu'il avait changé de vêtements et de manières, comprit que la veille le poète s'était moqué de lui, et que ses façons d'agir n'avaient été qu'une supercherie; mais pris de court il ne put que dire : « Déclame-nous l'ode que tu as « composée en l'honneur du sultan. » Enveri récita les deux premiers vers de la cassidè célèbre : *Guer dil o dest*..., puis se tournant vers Mo'izzi : « Si « vous avez composé cette ode-là, vous, eh bien! ré- « citez la suite; sinon avouez qu'elle est la fille de ce « cerveau vierge, car je vais achever de vous la dire. » Mo'izzi resta confondu et le sultan comprit comment ce poète en usait avec ses confrères. Enveri acheva

sa récitation et la faveur du prince brilla sur lui. Il lui donna place parmi les gens de mérite et les familiers de sa cour auguste. »

Les deux versions de Daoulet Chah et de Khondémir ne sont pas incompatibles. Il suffit d'admettre que ce poète au cortège pompeux dont le spectacle détermina la vocation d'Enveri n'était autre qu'Émir Mo'izzi, le *roi des poètes* de sultan Sindjar.

Quoi qu'il en soit, Enveri devint le poète favori de sultan Sindjar. Il l'accompagnait pendant ses campagnes et improvisait des poésies de circonstance. Par exemple, lors de l'expédition de Merv, le sultan était descendu dans un village nommé Akhsiket[1]; on assigna à chaque favori un logement; Enveri eut également le sien. Les moustiques et les puces foisonnaient dans la maison; il ne put fermer l'œil jusqu'au matin. Lorsqu'il se présenta devant Sindjar, le prince lui demanda : « Eh bien, maître, comment avez-vous passé la nuit? » Le poète répondit par cette improvisation : « Du soir au matin, dans le royaume de mon corps, la puce a dansé, le cousin a joué de la flûte et votre serviteur jouait de la harpe (en se grattant). »

Après que sultan Sindjar eut disparu dans la catastrophe des Ghouzzes (voir plus loin, note de la page 257), on perd les traces du poète. Il rechercha

[1] Akhsiket, bourgade du Fergana, patrie du célèbre poète Asir ouddin Akhsiketi, sur lequel on peut consulter le *Catalogue des manuscrits persans du British Museum*, par Charles Rieu, t. II, p. 563.

sans doute la protection d'autres princes, payant leurs largesses de ses flatteries versifiées. Si l'on en croit une anecdote tirée du Beharistan[1] de Djami, il aurait passé quelque temps à la cour des rois de Hérat. « On raconte que l'on instruisit le roi de Gour qu'Enveri avait fait une satire contre lui; il écrivit au roi de Hérat pour qu'il mandât à sa cour Enveri, prodiguant à l'égard de ce dernier les témoignages d'amitié et les caresses; son but était de se venger. Le roi de Hérat comprit le fin mot, mais ne pouvant l'écrire en clair dans la lettre qu'il adressa à Enveri pour le mander, il inséra ce vers : « Ce monde crie à pleine voix : gardez-vous bien contre ma colère et ma déloyauté; que la largeur de mon sourire ne vous abuse pas; ma parole fait rire; mes actions font pleurer. » Enveri en saisit le sens avec sa perspicacité ordinaire; il inventa des prétextes et fit renoncer

[1] Cet ouvrage fourmille d'erreurs, d'anachronismes et d'invraisemblances. Quels sont ces rois de Gour et de Hérat dont il est question en termes si vagues? Le sultan de Gour pourrait être Giassouddin Aboul Fath ben Sam qui profita de l'anarchie consécutive à la mort de sultan Sindjar pour consolider sa puissance dans le Gour. Khondémir parle d'un certain Beha eddin Togroul qui était gouverneur de Hérat vers cette même époque et qui eut des démêlés avec le prince ghouride. Ce Togroul avait été un des serviteurs de sultan Sindjar. Il avait pu donner l'hospitalité à Enveri. En tout cas, il n'était pas roi, mais simplement « vali » والى ou « Hakim » حاكم.

بهاء الدين طغرل كه يكى از غلامان سنجرى بود ودر آن وقت در هراة حكومت ميغمود

Khondémir : *Habib ussyer*, t. II, chap. IV. p. 155; édition de Bombay, 1273.

le roi de Hérat à sa demande. Le roi de Gour revint à la charge et promit au roi de Hérat mille moutons en échange du poète. Le roi de Hérat chargea alors quelqu'un de prévenir Enveri qu'il eût à se rendre, bon gré mal gré, à l'invitation du roi de Gour. Celui-ci lui répondit : « Sire, vous possédez gratuitement un homme qui vaut mille têtes de bétail; laissez-moi achever ma vie à votre service et répandre les perles de mes éloges sous vos augustes pieds. » Le roi de Hérat agréa ses raisons et le garda. » — Cette anecdote a tout l'air d'être apocryphe. Il semble, au contraire, que le poète resta fidèle à la dynastie des Seldjoukides. C'est sous le règne de sultan Togroul ben Arslan (et non sous celui de Sindjar, comme le rapporte par erreur Daoulet Chah) qu'eut lieu la célèbre mésaventure astrologique dont notre poète fut victime. Au mois de Redjeb de l'année 581 de l'hégire, par une rare coïncidence, les sept planètes firent conjonction dans le troisième degré du signe de la Balance. Enveri interpréta ce phénomène dans ce sens qu'une tempête arracherait la plupart des édifices et des arbres les plus antiques et ruinerait les cités. Le peuple s'émut de cette prédiction et creusa des souterrains où il se blottit le jour de la conjonction; or, cette nuit-là même, quelqu'un alluma un flambeau au sommet d'un minaret de Merv; il n'y eut même pas assez de brise pour l'éteindre. Le matin, le sultan manda en sa présence Enveri et l'admonesta sévèrement. Enveri s'excusa comme il put. « L'influence de cette conjonction ne se mani-

festera pas tout d'un coup, mais sans doute elle se réalisera progressivement. » Or, cette année-là, il n'y eut même pas assez de vent pour vanner les moissons abandonnées sur l'aire; elles restèrent en place jusqu'au printemps suivant. Les historiens font remarquer que cette prophétie s'accomplit dans un autre sens, car cette année-là, Genghiz Khan devint le chef de toutes les tribus mongoles et le soutien de l'empire des Kharezm-chah. Atabek Mohammed fut renversé. Toujours est-il que le poète, en butte aux satires et tout confus, s'enfuit d'abord à Nichapour dont il connaissait le dynaste[1] et de là à Balkh où il s'établit. A la suite d'une satire qu'il lança contre un riche bourgeois de cette ville, il fut condamné à l'exposition publique avec un voile de femme sur la tête. Il ne fut tiré de cette disgrâce que par l'intervention du cadi Hamid eddin Velvadji(?), son protecteur et le patron zélé des belles-lettres persanes[2]. C'est pour le remercier qu'il composa l'ode célèbre : *Ey mousoulmanan figan ez dest-i-tcherkh-i-tchemberi.*

Les dernières années de sa vie furent attristées par la maladie. Dans une de ses poésies, il se plaint que la goutte ou quelque autre affection, en paralysant ses jambes, l'empêche d'aller présenter ses devoirs à son Mécène. Il dit un adieu solennel à la poésie, quitta la cour et entra en dévotion. « J'ai renoncé au panégyrique et à la satire. Comment cela? J'avais dévié de la route du bien. Un bien passé ne

[1] Rokn eddin, hakim de Nichapour.

[2] Voir sur ce personnage, *Catal. des mss. persans*, II, p. 147.

revient plus du néant. J'ai composé tour à tour ghazels, panégyriques, satires parce que mon âme était un composé de passion, de cupidité et de haine. Une fois, ma nuit se consumait dans les tourments à décrire la lèvre de sucre de mon amie et ses boucles sinueuses; une autre fois, ma journée se passait dans l'angoisse de résoudre ce problème : Où, chez qui, comment attraperai-je mon souper? Tantôt je semblais le chien affamé dont la consolation est de déchirer un misérable encore plus misérable que lui. Enfin Dieu, dans sa bonté, a détourné de ma tête cette meute affamée. J'ai pu dire : « Seigneur, « gardez-moi désormais de l'ode, du panégyrique et « de la satire. Trop longtemps, hélas! j'ai opprimé « ma raison et maltraité mon âme. Enveri! se glo- « rifier ne convient pas à l'homme digne de ce nom. « Lorsque tu parles, sois homme et surveille ta mar- « che. Reste dans un coin et cherche la voie du « salut; les instants sont comptés; ils passent bien « vite. »

C'est en vain que le sultan tenta de le ramener à sa cour. Le poète lui envoya ces distiques, les derniers sans doute qu'il ait composés. « J'habite une cellule, mais j'y ai, nuit et jour, repos, vivre et bon sommeil; j'y jouis d'une telle félicité que le ciel en crève de rage et d'envie; pour moi elle est une sphère où la sphère céleste n'est qu'un atome de la lumière de mon soleil; elle est un monde où la mer océane n'est que le reflet de la clarté de mon mirage. Tout ce dont s'enorgueillit la cour des rois on le trouve

aussi sous mon humble toit. La bouteille de la patience (puisse-t-elle rester pleine!) vaut à mes yeux une amphore de vin. Ma plume mignonne et son doux froufrou sont mes concerts de rebec. La pelisse bleue du soufi, je la place au-dessus de mille vêtements de satin. En dehors de cela, peu ou prou serait le pire châtiment, aussi Dieu m'en garde. Que ce Cassandre grognon de Monde ne trouble pas la pensée qui loge dans ma seigneurie. Le service du souverain (puisse-t-il demeurer!) n'est plus le fait de mon tempérament. Celui qui est à la fois mon asile et mon but m'a désormais fermé la route du retour. Si cette conduite est un péché, qu'y faire? Ce péché est ma bonne œuvre à moi. Son message vivifiant, je le sais, veut mettre un terme à ma détresse; ma langue ne peut lui répondre; ma demeure, ma vie répondront pour moi! »

Enveri mourut à Balkh en 587 ou 592 de l'hégire; la date est incertaine; celle que donne Daoulet Chah, 547, est réfutée par l'anecdote astrologique rapportée plus haut et par plusieurs passages de son Divan prouvant que le poète survécut à son bienfaiteur. Il fut enseveli dans le mausolée d'Ahmed Khazrevi, à Balkh.

L'auteur de cette notice l'a fait suivre de la traduction des dix odes réputées les plus célèbres parmi les œuvres d'Enveri. Nous donnons ici les trois premières à titre de spécimen et comme preuve de l'impossibilité de rendre acceptable en français, quel que soit le talent du traducteur, le lyrisme forcené et les métaphores gigantesques qui font, aux yeux des Persans, le principal mérite des poètes de cette époque. (B. M.)

I (p. 1, édition de Tebriz, 1266 de l'hégire.)

Quelle jeunesse et quelle beauté le monde vient de retrouver! Comme la terre et le ciel se sont renouvelés! La durée de la nuit surpassait celle du jour; tout est changé. L'un ne cesse d'augmenter, l'autre de décroître. La chaleur estivale[1] exhale le souffle résorbé. Le ramier délie sa langue captive. Le jour où l'on proclama l'automne, le parterre du jardin s'est porté caution au rossignol pour la rose. Aujourd'hui, parterre et jardin sont assignés en justice; certes, au défaut de l'accusé, ne saisit-on pas le garant? Le rossignol n'interrompt pas un seul instant sa chanson; aussi le cyprès onduleux ne cesse pas d'être ravi en extase[2]. Sans doute, la gazelle a laissé tomber sur la verdure sa poche de musc, car auprès du sol du parterre ambre et myrobolan ont perdu leur gloire[3]. Si le vent du matin a peint le basilic de couleurs fines[4], pourquoi alors colore-t-il de son reflet l'eau courante? Doucement s'efface à l'œil le secret du cœur de l'eau (la glace) pour permettre à la terre de révéler le sien (le gazon). Le

[1] جمرهٔ *Djemrè* désigne la chaleur latente. Elle est de deux sortes que les calendriers distinguent de la façon suivante : « Sukout-i-djemrè bé ma « tombée de la chaleur dans l'eau »; Sukout-i-djemrè bé arz « tombée de la chaleur dans le sol ».

[2] حال hal, « état d'extase ».

[3] آب بشد, âb bechod « être déshonoré, perdre son éclat ».

[4] خام khâm. La couleur est dite crue quand elle n'a pas subi la cuisson et qu'elle est seulement appliquée.

fruit du saule n'a ni nom ni signalement (puisqu'il n'existe pas). De même à l'ombre du saule le jour perd son nom et son signalement (tant l'ombrage est épais). La montagne est une amande double, un étincelant poignard[1] dont la lèvre n'a jamais baisé la pierre à aiguiser. Quand le Roustem d'avril courbe son arc[2], la pluie printanière arrache à l'épaule de la montagne son bouclier de neige. Mais si celle-ci perd son stock de camphre[3], elle y gagne un écrin de pierres précieuses. Voyez par là comme parfois il y a profit à faire de mauvaises affaires. Il n'y a point lieu de s'étonner de l'extrême humidité de l'atmosphère puisque le nuage cède sa propriété à la vapeur. Si la gorge de la nuée est coupée comme il convient[4], pourquoi ne met-elle pas un frein aux torrents qui s'en échappent, et si cette nuée n'était la nourrice de la fleur, pourquoi celle-ci ouvrirait-elle la bouche avec convoitise vers elle? Et si la tulipe n'était une bougie allumée, comment illuminerait-elle les alentours? Non pas! C'est la lance du Printemps dont il a teint en rubis la pointe dans la

[1] خنجر الماس : Khandjar-i-elmas. Se dit des fruits à l'enveloppe bifoliée; en persan : dou bergui, دو برگ.

[2] كمان رستم, en arabe, قوس قزح, souvenir d'un rôle solaire de ce héros évhémérisé par la légende.

[3] بيضهٔ كافور. Les épiciers persans vendent le camphre en pains semblables à un œuf.

[4] كر نايزهٔ ابر پاك بردة. L'art consiste, en égorgeant le bétail, à perdre le moins possible de sang pour conserver sa saveur à la chair. On fait une entaille à la gorge et l'on n'achève la décapitation que plus tard. C'est ce qui s'appelle : pak buriden « couper proprement ».

mêlée avec le sang des ennemis du Roi[1] : le Roi victorieux, juste, protégé de Dieu, sublime, dont l'équité a restauré les fondements de l'Univers. Son élan est terrible. Dans la balance de sa générosité, la charge la plus lourde de ses bienfaits compte pour rien à ses yeux. Lorsque sa dextre étreint la flèche à deux pointes, n'en doutez pas, l'arc ne manque pas le but prédestiné par les conjonctions célestes. Son veto enraye l'influence néfaste du ciel. Son commandement arrête le bras d'Azraël, ministre des âmes. Si le pâtre de sa prudence s'entoure d'un parc, les traits de la Fortune n'ont pas même accès en dehors de ce rempart. L'armée de sa décision se range-t-elle en ordre de bataille, le Lion céleste ne peut bondir même au milieu d'elle. Si, comme le Scorpion, le Taureau[2] n'était impuissant et aveugle, il enchâsserait Aldebaran[3] au pommeau de son épée. Porte-couronne! les princes n'ont d'autre ressource que de t'abandonner la leur. Comparé à toi, tel ou tel ne mérite pas d'autre nom que celui de roi d'échiquier. Tu es le disque céleste et c'est ton nom que cite le boulanger quand il fait valoir la beauté de son pain. Quel autre convive le Monde a-t-il trouvé

[1] Sultan Sindjar, le protecteur d'Enveri; sur sultan Sindjar Mo'izz eddin Aboul Hareth, sixième sultan de la dynastie des Seldjoukides, voir le résumé de la *Bibliothèque orientale* de d'Herbelot, p. 755 à 757 de l'édition de 1697.

[2] Cette comparaison avec le Scorpion vient de ce que le Taureau est appelé رديف سرطان, parce qu'il suit dans le Zodiaque le signe du Scorpion.

[3] Aldebaran, l'œil du taureau, dans la constellation des Hyades.

à la soif dévorante, que ton glaive altéré? Quel autre compagnon le Ciel a-t-il découvert à la Voie lactée, que ta salle des festins constellée de joyaux? Celui que dévore la fièvre de la bataille, Jésus[1] est impuissant à tisser pour son corps frissonnant le manteau de la force. Le nuage de ton épée pleut-il sur la montagne, il met au sein de la mine la grossesse de la flamme. Le sang qui bat au cœur du rubis, sans se corrompre, c'est ta puissance qui en enchaîne les battements. Ta force lave du front de l'ambre la couleur de l'ictère, et pourtant cette couleur est inhérente à sa nature. Dans la forêt, le faon d'une année efface de sa cuisse les taches blanches pour y recevoir la marque de ta domesticité. L'acier, dans l'espérance d'être agréé de toi, se résigne aux morsures de la tenaille, aux tortures de l'enclume, à l'écorchement de la lime. Ton équité est une ville dans les bazars de laquelle le Diable fait la police des boutiques. Ta justice a accompli ce miracle que le berger n'a pour la garde de son troupeau de meilleur allié que le loup. Ta majesté est un monde, et les habitants de ses cités ne connaissent point dans leur lexique le mot *limite*. Dans les cieux de ta grandeur qui oserait passer, lorsque s'éclipsent devant toi les soleils de la science et du scepticisme? Quand tous les lions de ton armée, sous leurs cuirasses d'acier, assis sur l'aile du vent, bondissent comme la flamme, ce jour-là, en deçà du firmament, la

[1] Jésus est le résurrecteur par excellence. Son souffle دم عيسى est vivifiant.

IMPRIMERIE NATIONALE.

discorde ne laisse plus de place à l'espérance ni au pardon, pour les serviteurs de Mars. Sous le choc de ton attaque s'élève une telle poussière qu'on ne distingue plus le haut du bas. La vipère de l'arc [1] joint sa double tête; à sa vue, le vautour [2] du carquois ouvre l'aile pour prendre l'essor. L'air que colore le reflet des lances de rubis fait honte au parterre de tulipes. Tantôt le gémissement intercepte la route de l'air au cri du vainqueur, tantôt ce dernier étouffe la plainte sur la lèvre du vaincu. Ta main lâche-t-elle les rênes, plus de pied qui résiste dans l'arçon. L'œil de la cotte de mailles surprend les battements du cœur sans avoir besoin de tâter le pouls [3]. Parmi la poussière que soulève le galop des cavaliers, ainsi que le vent, le lion de tes étendards dévore les lions féroces de l'armée. Dans ta main, la lance change d'aspect, tant elle perce [4] soit le brave, soit le lâche. Ton glaive dresse la table aux bêtes fauves; les crânes sont les coupes du festin. Le sabre de ta guerre sainte enrichit en une minute des milliers d'héritiers et de croque-morts [5]. Le Dieu des deux Mondes t'abrite sous son aile. Tes envieux sont la proie de l'humi-

[1] C'est par erreur que Johnson donne au mot قربان le sens de « carquois ».

[2] كركس تركش désigne les flèches. Dans la légende, l'aigle et le vautour sont l'ennemi-né du serpent.

[3] ديدن شريان. En arabe : جس النبض.

[4] Le texte imprimé (Tebriz, 1266) porte بجنبد; il faut lire بسنبد, de sumbiden « perforer ».

[5] Mersiè-khan désigne l'ensemble des gens employés dans les funérailles, porteurs, pleureurs et pleureuses, etc.

liation. Tant que[1], chaque année, l'univers rajeunira et vieillira et que, par degrés, il fera de l'adolescent un barbon, tant que le pan limitera la ceinture de toute chose, que cet univers reste éternellement jeune sous le manteau de ce prince, qu'il dure à jamais! Dans chacune de ces années, chaque heure vaut mille siècles. Il est gouverné par un vizir dont l'existence explique clairement le but de la Création. Dans l'empire, rien, sauf le fetva du mufti de sa puissance, ne saurait commenter le verset de sa gloire. Est-il joyeux, il dilate l'âme dans le corps; mais, au jour de sa colère, il affranchit l'âme de sa prison. C'est un politique consommé dont la diplomatie correcte enchaîne aux pieds du roi le César et le Grand Khan. C'est le ministre Djelal ouddin qui de sa cour sublime rend la justice aux justiciers. La langue de sa plume parle-t-elle, on préfère aux miracles des prophètes la magie de son éloquence. Lorsque l'océan[2] de sa générosité soulève ses nuées, la pluie des bienfaits que verse sa main monte jusqu'au ciel. Ses mœurs, sa race font honte aux rois eux-mêmes. On ne saurait prétendre à de tels titres. C'est sa connaissance du mérite qui lui a valu son rang. Dieu ne dispense la grandeur qu'à celui qui

[1] ...ﺑ. Ici commence la partie de la cassidè appelée *Charita*, elle comprend les vœux du poète en tant que subordonnés à l'accomplissement de telle ou telle condition empruntée au cours normal des choses naturelles. On trouve des exemples de cette figure dans les églogues de Virgile.

[2] Océan, nuées, pluie, mains sont autant de métaphores classiques pour caractériser la générosité.

se connaît en cette matière. Tant que le doute ne pourra affaiblir la force du vrai, tant que les on-dit ne prévaudront pas sur la certitude, ce prince est nécessaire. Son royaume est un corps dont il est l'âme. Ô Seigneur, veillez sur ce souverain indispensable à ses sujets!

II (p. 89).

Ô vent du matin, si tu passes par Samarcande, porte aux pieds du Khakan[1] la supplique du Khorassan! supplique dont l'exorde est composé des souffrances du corps et des misères de l'âme; la péroraison, de l'affliction et des navrances du cœur; dont chaque ligne révèle un soupir des amis, dont chaque pli cache une goutte de sang des martyrs. La flamme qui consume le sein des affligés en a séché l'écriture; la larme des déshérités a mouillé les arabesques de son frontispice. L'ouïe[2] se blesse à l'entendre, la pupille s'injecte à la regarder. Probablement jusqu'à ce jour l'état de ses sujets du Khorassan était resté caché au Khakan maître de l'Univers. Non! non! cela n'est pas, car dans les neuf cieux et les sept planètes, même un atome de mal

[1] Le prince auquel cette ode est adressée est le Khakan Mahmoud ben Mohammed, neveu par sa mère de sultan Sindjar, qui gouvernait le Khorassan pendant la captivité de son oncle. Consulter sur ce prince le mémoire de Defremery, intitulé : *Recherches sur trois princes de Nichapour* (Paris, 1847).

[2] صوت ممز désigne non pas la gorge, mais l'ouïe.

ou de bien ne lui est caché. Chaque chose en son temps[1]. Maintenant il conduit vers l'Iran son armée, lui le monarque juste, le Khakan magnifique qui, depuis soixante-dix générations, compte dans sa race tant de princes et de souverains. Il s'enorgueillit à jamais d'avoir été appelé « mon fils » par le roi des rois, sultan Sindjar en présence d'un aréopage de rois. Il veut tirer vengeance des Ghouzzes[2]; car le devoir d'un fils est de venger son père[3]. Puisque

[1] Comparer l'apophthegme arabe : الامور مرهونة باوقاتها.

[2] Sur les Ghouzzes qui jouèrent un rôle important dans toutes les révolutions de cette époque et qui paraissent avoir été chrétiens, voir *Chrestomathie persane* de M. Schefer, t. I, p. 39-40.

[3] Nous donnons d'après le *Habib ussyer* de Khondémir le résumé suivant de la catastrophe où sombra l'empire de sultan Sindjar :

« Ce qu'on appelait *la horde des Ghouzes* (حشم غز) se composait d'environ quarante mille familles turcomanes. Elle campait dans les provinces de Khotlan et de Tchaganian sur la frontière des États de Balkh, de Condouz et de Boklan. Chaque année ces nomades livraient vingt-quatre mille moutons aux officiers de la bouche pour le service de la table royale. Moyennant cette redevance (cf. *Journal asiatique*, août-septembre 1864, p. 261), ils n'étaient pas inquiétés. Il arriva qu'un serviteur du maître d'hôtel du sultan se rendit, suivant l'usage, chez ces tribus pour réclamer les moutons, mais que, contrairement à la façon d'agir de ses prédécesseurs, il commença à chicaner sur le plus ou moins d'embonpoint du bétail livré. Les Ghouzzes exaspérés le mirent à mort et se dispensèrent d'acquitter leur redevance. Le maître d'hôtel, redoutant la sévérité de son maître, tut l'aventure et pendant quelque temps il approvisionna de moutons, à ses frais, la table royale. Sur ces entrefaites, le gouverneur de Balkh, Émir Comatch, vint à Merv et le maître d'hôtel lui ayant révélé la situation, Comatch échangea avec le sultan quelques paroles au sujet de l'attitude arrogante des Ghouzzes et obtint d'être nommé inspecteur de la horde. A peine de retour à Balkh, il envoya réclamer aux nomades l'arriéré de leur redevance de bétail. Les Turcomans répondirent qu'ils étaient les serviteurs

son équité fait régner la prospérité dans le Touran entier, comment pourrait-il abandonner tout l'Iran

personnels de sultan Sindjar et ne reconnaissaient point d'autre autorité que la sienne; puis ils expulsèrent l'envoyé d'Émir Comatch avec toutes les marques du mépris. Émir Comatch entra en fureur et marcha contre les rebelles avec son fils Melik eccheref; mais ils périrent tous deux dans la rencontre. Hamdoullah Moustaôfi raconte que les Ghouzzes les surprirent pendant qu'ils chassaient sur leurs cantonnements et les égorgèrent. Quoi qu'il en soit, lorsque sultan Sindja rapprit le meurtre d'Émir Comatch et de son fils, il tint conseil avec ses émirs et, fort de leur assentiment, marcha contre la horde des Ghouzzes. A cette nouvelle, ces derniers envoyèrent auprès du roi un parlementaire pour offrir avec toutes leurs excuses une somme de 100,000 dinars et cent beaux garçons comme prix du sang d'Émir Comatch. Le sultan inclinait à accepter ces propositions, mais les émirs combattirent sa façon de voir et lui objectèrent que si les Ghouzzes n'étaient point châtiés, il en résulterait une révolte générale qu'il serait impossible de réprimer. Sultan Sindjar poursuivit donc sa marche et lorsqu'il fut arrivé sur le territoire des Ghouzzes, ceux-ci, redoublant d'humilité, offrirent, si le souverain voulait bien pardonner, 1 *mann* d'argent par chef de famille en sus de ce qu'ils avaient déjà proposé. Le sultan était disposé à accepter, mais sur les instances d'Émir Moueyyid Burzurg et de Barnakach de Merv il se décida à combattre. Les Turcomans, poussés au désespoir et ayant fait le sacrifice de leur vie, engagèrent la lutte. Par suite de leur inimitié contre Moueyyid et Barnakach, la plupart des officiers soutinrent mollement l'attaque et la victoire resta aux Ghouzzes. Sindjar s'enfuit dans la direction de Merv. Ses vainqueurs s'attachèrent à sa poursuite et firent prisonnier l'un de ses serviteurs nommé Maoudoud ben Yousef qu'ils s'imaginèrent être le sultan à qui il ressemblait effectivement. Ils le firent asseoir sur le trône et, en dépit de ses dénégations, lui rendirent les honneurs royaux, jusqu'à ce que l'un d'eux le reconnut et s'écria : « Ce n'est que le fils d'un cuisinier! » Aussitôt ils attachèrent au cou de Maoudoud un sac rempli de farine et le chassèrent honteusement. Ils reprirent alors leur poursuite et s'emparèrent, à Merv, du sultan qu'ils installèrent sur le trône. Cette glorieuse et florissante cité fut livrée au pillage pendant plusieurs

à la ruine? Ô prince, dont le règne égale en durée celui de Keyomers, juste comme Cosroès, beau comme Minotchehr, glorieux comme Féridoun, écoute par bienveillance l'histoire des gens du Khorassan et ensuite abaisse sur eux un regard non moins bienveillant. Ces cœurs misérables et affligés te crient: « Ô toi qui verses au cœur de l'empire et de la foi la joie et l'orgueil de la victoire, ignores-tu que, sous les pieds de ces brigands sinistres, il n'est plus une parcelle du Khorassan qui ne soit sens dessus dessous? Ignores-tu que de tout ce qu'il y avait de bon dans l'Iran entier il ne reste plus la moindre trace? Les vilains commandent à leurs seigneurs; les gueux

jours et plusieurs nuits. On mit à la torture les notables pour les contraindre à découvrir le lieu où ils avaient caché leurs trésors. Nichapour et le Khorassan tout entier subirent le même sort. Un grand nombre de cheikhs et de savants périrent dans les tourments, entre autres l'illustre Mohammed ben Yahya dont on remplit la bouche de terre. Le Khorassan fut complètement ruiné. Sultan Sindjar resta quatre années entre les mains des nomades. La nuit, il était gardé dans une cage de fer; le jour, on le faisait asseoir sur le trône. Suivant leurs caprices, ils rédigeaient des rescrits sur lesquels ils l'obligeaient à apposer son sceau. La femme du sultan, Turkan Khatoun, était tombée également entre leurs mains. Lorsqu'elle mourut, en l'an 551, Sindjar prit la résolution de s'enfuir. Il fit aviser Émir Ahmed Comatch, préfet de Termed, d'avoir à préparer des bateaux sur la rive de l'Amou. Un jour, sous prétexte de chasse, il entraîna Émir Elias le Ghouzze, qui était chargé de veiller sur sa personne, jusqu'aux bords du Djeihoun; et Emir Comatch, sortant à l'improviste de son embuscade, enleva le sultan d'au milieu des Ghouzzes, le fit entrer dans un bateau et le conduisit au château de Termed. Le sultan, après avoir rallié ses partisans, se rendit à Merv. Le spectacle de la ruine générale de son royaume le remplit de douleur. Il tomba malade et mourut le 5 rebi ul evvel de l'année 552 (18 avril 1157). »

dominent les gentilshommes. On voit à la porte des serfs les hommes libres, tristes et affaissés. Les justes sont opprimés et captifs sous la main des vauriens. On ne voit d'homme satisfait qu'au seuil de la vie, on ne trouve de vierge que dans le sein de la mère. Dans chaque ville, les mosquées-cathédrales servent d'écurie à leurs bêtes de somme, elles n'ont plus ni toit ni porte. Nulle part on ne dit le prône au nom des Ghouzzes, car dans le Khorassan il n'y a plus ni chaire ni prédicateur. Les enfants précieux sont immolés, et si leur mère les voit subitement, la crainte étouffe ses cris dans sa gorge. On fait subir aux musulmans de telles avanies que les musulmans n'en font pas la centième partie aux infidèles. Les fidèles trouvent la paix dans l'empire de Roum ou du Khitaï. Mais au sein de l'Islamisme il n'y a pas un atome de sincérité. Secours ton peuple dans la détresse, ô noble prince, arrache ce royaume à la tyrannie, prince magnanime! Au nom du Dieu qui orne les dinars de ton nom et qui a posé la tiare sur ton front, ramène le calme et la paix dans le cœur du peuple de Dieu! Délivre-le de ces Ghouzzes vils, sinistres et ravageurs. Il est temps qu'ils trouvent dans ta lance notre vengeur, dans ton glaive un justicier. L'année passée, tu as enlevé d'un seul coup leurs femmes, leurs enfants et leur or; cette année-ci, ravis leurs âmes d'un second coup! Est-ce que l'Iran, qui excitait la jalousie du Paradis, doit rester jusqu'au jugement dernier la proie de ces barbares néfastes? Loin des lieux dont leur tyrannie a fait un enfer, vers ces

régions bénies que ta justice a transformées en Eden, quiconque possède un pied ou un âne s'est enfui à tout prix[1]. Mais que fera le misérable qui n'a ni pieds ni âne. Oh! prends pitié, oui, prends pitié de ce peuple qui cherche un pain d'orge, après avoir dédaigné le sucre[2]; Aie pitié de ces malheureux qui ne trouvent même pas un morceau de feutre, après avoir dormi sur le satin. Aie pitié de ces gens qui, dans leur détresse, n'ont d'autre occupation que de se lamenter. Aie pitié de ces femmes déshonorées, elles dont la chasteté était un lieu commun[3]. Tourne autour des horizons, comme Alexandre, puisque aujourd'hui le monde voit en toi le vicaire d'Alexandre. A toi de combattre, ô prince; à la Fortune de te donner la victoire! A toi l'expédition, ô Roi; au maître de l'Empyrée, de la faire triompher! Lorsque tu revêts ta cuirasse, tous revêtent le linceuil. Demandes-tu ton casque, tous implorent grâce. Ô gloire de la toute-puissance, c'est à cause de l'excès de ton mérite que Dieu a confié à ta justice le gouvernement absolu du monde. La Perse a droit à une part de ta justice; elle est en ruine, mais ne la compte pas en dehors du monde. Tu es un soleil de splendeur; le Khorassan n'est plus que désert. Le soleil ne luit-il pas sur les déserts aussi bien que sur les

[1] بحیلت «à tout prix, n'importe comment».

[2] زناز «par dédain».

[3] سمر بودند : elles étaient l'objet de la conversation du soir sous la tente; *semer* : lieu commun des veillées, tel que les légendes d'Hatem Taï ou d'Antar.

pays florissants? L'Iran ressemble à un marais stérile. Tu es un nuage; mais le nuage répand ses eaux sur le marais comme sur le verger. En ce jour, tu es le justicier pour le faible et le fort. Le justicier doit (surtout) réparer le dommage des faibles. L'Iran comme le Touran est ton bien. Pourquoi serait-il déshérité de ta sollicitude? Si ton pied orne l'étrier pour cette expédition, le Ghouzze infâme s'enfuira jusqu'au couchant. Quand arrivera le jour où des confins les plus reculés du Khorassan viendra l'évangile de la victoire à l'oreille du soleil de l'humanité, le prince des savants, le ministre du Monde, le régent de son siècle, la source de tout talent et de toute gloire, la règle du mérite et de la science, le Soleil de l'Islam, égal du ciel, Borhan eddin, dont le premier est l'esclave et le second le serviteur; lui que ton amour rafraîchit comme le savoir refleurit l'âme, lui qui est épris de ta face comme la lune du soleil; que Dieu très haut et très grand soit son aide en toute affaire, pour que dans toute cette affaire-ci il te prête l'aide de ses auspices! Cette entreprise ira droit comme un calem, si le premier ministre la prend à cœur. Ombre de Dieu, il est auprès de toi l'intercesseur du peuple affligé, comme le prophète le fut pour la troupe des fidèles. Si tu délivres le peuple de cette engeance funeste, le Créateur, au jour du Jugement, t'affranchira de toute crainte. Ô toi qui, comparé à sultan Sindjar ton précepteur, es comme lui un prince juste et pieux, tu as vu le maître des horizons Kemal eddin; le monde ne connaît certes

pas un maître plus parfait que lui. Tu sais bien quelle était et jusqu'où s'étendait pour lui la confiance de ce monarque (Sindjar) dévot, à l'auguste aspect. Il est certain qu'il n'a ignoré aucun des secrets des royautés soit en bien, soit en mal. Il est non moins évident que, comme le soleil orne le ciel, toute sa vie il orna dignement la Perse. On sait ce qu'il a fait pendant la guerre comme pendant la paix pour la gloire de sa patrie et de l'empire. Les fils du Khorassan ont dit à Kemal eddin : « Porte notre supplique aux pieds du Khakan, maître du monde. » Lorsque tu lui exposeras cette lamentable histoire, sa générosité et sa bienveillance parfaite lui feront un devoir d'ajouter créance aux paroles de Kemal eddin. Ô roi de l'Orient, écoute de sa bouche l'exposé de l'état du Khorassan et de l'Irac, car il le sait par cœur comme son bréviaire[1]. Afin de diriger ta vigilance, comme une flèche, contre cette horde, Kemal s'est placé comme un bouclier devant le danger. Ses paroles sont pure sollicitude, car il n'aspire ni aux honneurs ni aux grandeurs. Il veut uniquement la gloire de ton empire. Ô prince, vous êtes maître en toute chose, mais surtout dans l'art du style rythmé et de la brillante poésie. S'il se rencontre dans mes rimes des répétitions ou des fautes contre la prosodie, c'était inévitable, ne fais pas rougir ma muse. Comme l'a dit ʿAm'ak, ce clerc ès éloquence : « Vent, porte à Isfahan la terre souillée de sang. » Sans aucun doute, il portera secours à ce malheureux peuple, lorsqu'il

[1] الحمد.

apprendra par ce canal leur triste situation. Tant que le Soleil, voyageur du firmament, illuminera le monde; ô prince équitable, jouis de ta toute-puissance!

III (p. 31).

Voici le moment de boire, de rire et de s'amuser[1]. Si c'est le premier du mois de Redjeb, c'est aussi le milieu de la semaine[2]. Voici la saison des feuilles mortes, il faut absolument verser dans la coupe ce qui provoque et stimule l'allégresse[3]. La mère de la vigne est devenue stérile et se refuse à enfanter. Que peut-elle faire? la sève est impuissante et la nature adopte le célibat. La fille de la vigne (la grappe) que naguère tu voyais au cep, son berceau, il y a beau temps qu'elle est suspendue au plafond, la tête dans le chanvre[4]. Le poil pousse sur l'autre, il darde son glaive, jaloux de voir dans le cabinet particulier de la cave la lèvre de la cruche sur celle de la fille du verger. Sans l'automne, ce banquier qui jette des bourses pleines (d'or) dans le jardin, comment expliquer que la pelouse soit toute en or après son départ[5]? Il n'y a rien de surprenant si (au printemps),

[1] بر خوردن «jouir de.....»

[2] Mot à mot : نان هفته «le nombril de la semaine». C'est le mardi, la semaine musulmane commençant le vendredi.

[3] L'automne se dit «berg-rizan». L'auteur joue sur le double sens du mot *berg* qui signifie à la fois «famille» et «faculté». Quant à *rikhten*, il a le double sens d'«effeuiller» et de «verser».

[4] در کنب. C'est ainsi que l'on conserve les grappes pendant l'hiver.

[5] Jeu de mots intraduisible sur *zeheb* «or» et *zehab* «départ».

grâce à la tulipe et au gazon, on la prend pour une jeune gazelle au sabot d'émeraude, aux lèvres de corail. Mais qui donc, pardieu! donne aujourd'hui à sa lèvre la couleur du diamant, à son pied celle du jaïet? Tu vois combien cette coupole azurée est féconde en merveilles. Contemple la ville et la campagne. Sous le souffle du vent d'automne, le sol de l'une est un amas de poterie; la végétation de l'autre un cordeau de bois. Lève-toi et regarde ce que le brouillard et le ciel inclément ont fait de toutes les deux. Quelle étonnante métamorphose! Dans la première, les fenêtres sont pleines d'atomes aux mailles d'or [1]; la surface de la seconde est couverte de moucherons d'argent [2]. La flamme dans le foyer se tord sur elle-même, vipère au corps d'ambre veiné de corail. La fumée ondule dans l'air en volutes; on dirait les caprices d'une plume qui s'amuse [3]. Cette flamme ne dirait-on pas le calem sans rival dans l'art du style? Un frisson tombe à chaque instant dans l'eau du bassin. Sans doute la majesté du vizir lui donne la fièvre, ce vizir équitable, père de la

[1] پر ذرّهٔ زرین ذره. Le poète entend parler des corpuscules qu'enflamme le soleil par les belles journées d'hiver.

[2] پشهٔ سیمین «les moucherons blancs», c'est-à-dire les flocons de neige. On trouve une image identique chez l'un de nos vieux poètes du moyen âge, Rutebœuf. Il parle des pauvres ribauds de la place de Grève qui sentiront les piqûres de la neige :

Les noires mouches vous ont points,
Maintenant vous poindront les blanches!

[3] مکتوب بنان لهب «caprices de plume, arabesques».

victoire. Dans la mêlée du combat, l'ondoiement de son étendard décide du gain de la journée. Taher, saint personnage que le Ciel appelle le ministre à l'âme pure, au grand cœur, à la noble race. Avec le superflu de la table de sa générosité, il n'est personne dans le monde entier qui ait au cœur l'angoisse de la convoitise. Si dans les neuf cieux jaillit un éclair de perfection, il est emprunté à la splendeur de son intelligence. Sa cour est le berceau où est née la royauté de l'Iran. Sa justice secourable est l'arbitre de la foi arabe. Une nuit, il songeait à conquérir l'empire du ciel, et dès lors les anges[1] ne cessent de répéter : « Cela va sans dire. » Seigneur! non, Roi! non plus. On ne saurait te donner d'autre titre qu'en disant qu'il n'y a point de termes pour célébrer tes louanges. Ce nom de Sultan, ce n'est pas pour te l'appliquer qu'il a été créé, mais pour orner les monnaies ou illustrer la chaire[2]. Ton coussin, qu'est-il, sinon le piédestal de la royauté? Aussi sublime par la grandeur du mérite que par celle de la naissance, ton trône est trop élevé pour que le Ciel lui-même ose souhaiter et puisse désirer un centième de sa gloire. Le but de la création c'était toi. Lorsqu'on élève le palmier, il faut se résigner aux épines pour obtenir la datte. Tu es un autre ciel avec cette différence que tu évolues librement,

[1] Littéralement : مقيمان فلك « les habitants du ciel ».

[2] Les deux signes de la royauté indépendante en Orient sont le droit de battre monnaie et de faire dire dans les mosquées le prône du vendredi (*khotba*) à son nom.

tandis que sa rotation est fatale, indépendante de toute volonté et de toute passion[1]. La lune[2] brûle de ressembler au fer qui orne le sabot de ton coursier; mais la terre proteste que c'est là une prétention inconvenante. La poussière de tes escadrons s'élève et s'abat sur son corps; elle en devient galeuse[3] et reste ainsi éternellement. La sphère céleste rappelle une noix brisée depuis le jour où son visage, comme la coque d'une amande, a été criblé de trous[4]. Si ton ennemi prétend se mesurer avec toi par envie, Dieu sait qui est Aboul Cassem et Abou Lahab[5]. Il n'est permis de vous opposer l'un à l'autre que d'une seule façon. Tu es le soleil à l'apogée; il ressemble à la lune dans la queue du Dragon[6]. On ne saurait associer votre dignité au point de vue de la valeur, bien que sa demeure finale comme ton trône soit de bois[7]. Et puis enfin, où peut-il fuir devant ta colère? Ton autorité est plus vite que sa fuite. Quand même cet architecte infatigable élèverait autour de lui pour le sauver la muraille

[1] Les philosophes disent de la révolution du ciel qu'elle est fatale, nécessaire : قسرى.

[2] هلال « le croissant de la nouvelle lune ».

[3] اجرب; allusion aux tâches de cet astre.

[4] « Le ciel criblé d'étoiles ». Ce passage est corrompu et les manuscrits ne sont pas d'accord.

[5] Aboul Cassem, prénom du prophète; Abou Lahab, oncle et ennemi acharné de Mahomet.

[6] رأس ، ذنب; termes astronomiques. Il y a une conjonction appelée عُقدةُ رأس وذنب.

[7] دار a le double sens de « demeure » et de « potence ». En turc : دار اغاج « les bois de justice ».

d'Alexandre[1], on sait que, lorsque la lune a le glaive en main, il n'y a pas de cuirasse de lin d'Égypte qui puisse lui résister[2]. Tant que la révolution du jour et de la nuit continuera à engendrer la succession des mois et des années, que sans toi il n'y ait ni succession du jour et de la nuit, du mois et de l'année, car ta vie est un choix fait parmi tout cela. Abandonne-toi sans réserve à la passion du vin et des chanteurs à la voix harmonieuse, puisque, par ta justice, le monde est délivré des agitations.

[1] La fameuse muraille élevée contre Gog et Magog. Consulter le *Marco Polo* de Yule, t. I, p. 55, note 3.

[2] Les rayons de la lune passaient pour doués de la propriété de percer les cottes de mailles. Nous avons dû sauter deux vers dont le sens est que le vizir triomphe de tous ses ennemis. Ils se composent d'images empruntées au jeu de trictrac : ششدر, داو بهفت, نحب, dont le sens exact m'est inconnu.

DESCRIPTION DE DAMAS

PAR

H. SAUVAIRE,

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(SUITE.)

CHAPITRE VIII.

SUR LES *KHÂNQÂH*[1] (COUVENTS).

LA KHÂNQÂH L'ASADIYEH. — En dehors de la porte d'*el Djâbyeh*, dans la rue des Hâchémyîn, connue sous le nom d'el Wazîry (*darb el wazîry*). Elle fut construite par Asad ed-dîn Chîrkoûh [*l'ancien*, le constructeur de la madraseh l'*Asadiyeh* (située) au *Charaf* méridional, en dehors de Damas, et donnant sur l'hippodrome *vert*].

Nadjm ed-dîn ebn el Qorachiyeh[2] y fut investi des fonctions de chaykh; puis Bahâ ed-dîn ebn Chams ed-dîn el Baʿly[3]; puis le sayyed Nâser ed-dîn[4], fils du *naqîb el achrâf* (le syndic des descendants de Mahomet); puis Badr ed-dîn ebn el Borhân[5].

IMPRIMERIE NATIONALE.

La khânqâh l'Iskâfiyeh. — Sur le *nahr* Yazîd, au penchant [de la montagne] du Qâsyoûn. Elle fut construite par Charaf ed-dîn [Mohammad] ebn *el Iskâf* (le fils du savetier). [C'est ce que dit le qâdy ʿezz ed-dîn ebn Chaddâd.]

La khânqâh l'Andalosiyeh. — Très connue. A l'orient de la *ʿazîziyeh* et de l'*Achrafiyeh* et des espaces vides(?) (اخلية[6]) de la *Kallâseh;* elle est contiguë à la *Djaqmaqiyeh* [et à l'ouest de la Somaysâtiyeh [7]].

La khânqâh la Bâsétiyeh. — Au pont *blanc* [7bis], à l'ouest de [la madraseh] l'*Isʿerdiyeh* et au nord de la [khânqâh la] *ʿezziyeh.* Elle fut construite par [le qâdy] Zayn ed-dîn ʿabd El Bâset ebn Khalîl, inspecteur (*nâzer*) des armées [musulmanes, des khânqâh] et du noble voile (de la Kaʿbah). [Cette khânqâh] était une maison lui appartenant. Lorsque le sultan Bersbây [8] partit pour Âmed l'année 836 (*Comm.* 28 août 1432), Zayn ed-dîn, craignant que les soldats n'y logeassent, y rétablit un *mehrâb* et la constitua en waqf. Puis il alla rejoindre le sultan, qui conçut pour lui un très grand attachement, au point qu'il disposait de tous les emplois. [Ledit el Achraf n'agissait que d'après ses conseils. Il s'occupa de rendre prospères les états du sultan et il en résulta une augmentation de revenus.] Un bonheur très grand accompagnait toutes ses entreprises.

Je dis : « Ses descendants éprouvèrent tout le contraire. »

Il bâtit des madraseh aux deux *harams* (la Mekke

et Médine[9]), à Jérusalem[10], à Mesr[11] [à la porte de sa maison], à Damas [à la Sâléhiyeh], et leur constitua de beaux [et bons] waqfs. Il organisa dans les deux caravanes, égyptienne et syrienne, deux grandes tentes (*sohâbatayn*[12]) et tout ce dont elles avaient besoin en fait de chameaux et d'hommes pour les pauvres et les malheureux. Il mourut à Mesr l'année 854 (*Comm.* 14 février 1450[13]).

Le premier qui fut investi des fonctions de supérieur de cette khânqâh fut le qâdy en chef Borhân ed-dîn el-Bâ'oûny, dont le nom entier est Ibrâhîm ebn Ahmad ebn Nâser ebn Khalîfah ebn Farah (Faradj?) el Bâ'oûny, en-Nâséry, ed-Démachqy, es-Sâléhy, le qâdy en chef. Né l'année 777 (*Comm.* 2 juin 1375), il suivit les leçons d'el 'irâqy, s'attacha au chaykh el islâm el Bolqîny, travailla beaucoup et prit des leçons d'ech-Charaf el Ghazzy et d'el Kamâl ed-Damîry. Il parvint à une grande habileté en littérature et avait une belle calligraphie. Il fut investi des fonctions de *khatîb* à la grande-mosquée omayyade et composa un recueil de prônes et un autre de vers. Il fit un excellent abrégé du *Séhâh* d'el Djawhary. Il mourut à Damas le 14 rabî' 1er de l'année 870 (4 novembre 1465[14]). Après lui les fonctions de supérieur furent dévolues à son élève le grand savant Chéhâb ed-dîn ebn Chokm, puis à Nadjm ed-dîn Mohammad. Elles passèrent ensuite à Sîdy 'omar, un de ses descendants, et, après lui, au chaykh Ismâ'îl en-Nâbolosy, puis à son frère, le chaykh Yoûsef, et ensuite au chaykh Mahmoûd el 'adawy[15].

ʿabd el Bâset avait laissé deux enfants mâles et deux filles, Ibrâhîm ebn Mandjak épousa l'une et le sultan l'autre. Le sultan Djaqmaq exigea de ses deux fils cent [mille] dînârs; ses emplois à Damas furent attribués à [l'inspecteur des armées (*nâzer el djoyoûch*)] Badr ed-dîn [Hasan] ebn el Mozalleq.

L'année de sa mort, moururent aussi, [à Mesr,] le qâdy Waly ed-dîn es-Safty [le châféʿîte] et Chéhâb (fol. 22) ed-dîn [Ahmad] ebn ʿarabchâh, le hanafîte.

[16] Le waqf particulier à la *Bâsétiyeh* comprend : « le jardin (*bostân*) d'ech-Chayyâh, au village de Kafar Batnâ [17] dans la Ghoûtah de Damas; — les trois jardins (*djanâïn*), les deux contigus et celui en face du côté du sud; — le revenu (حكر) du moulin d'ed-Dawrah; — le revenu d'un autre moulin au territoire d'el Mardjah; — le revenu d'un jardin en la possession des fils de Tâdj ed-dîn et qu'on appelle *bostân en-Nâʿémah;* — le revenu du moulin d'ebn el Djâmoûs, lequel fait face au moulin des *Ansâr;* — une salle (قاعة) à *bâb el barîd;* — la moitié des boutiques (*dakâkîn*) situées en face de la *Mourîdiyeh* de Damas, seize boutiques; — et un enclos (حكر) possédé par Mosally Djéléby, à côté du petit jardin (*djonayneh*) inférieur, tout contre la khânqâh la *ʿezziyeh.* » L'acte de waqf porte la date de ramadân 823 (août-septembre 1420).

Le qâdy en chef Borhân ed-dîn el Bâʿoûny écrivait à Chams ed-dîn, *kâchef* (inspecteur [18]) de la ville-frontière de Saydâ, pour lui recommander les revenus

(*djéhât*) de la khânqâh la *Bâsétiyeh*, une lettre ainsi conçue : « Je te recommande entre autres de faire du bien aux habitants de ton pays en général et à ceux d'Yasîl en particulier, attendu que (ce village) fait partie des waqfs de ladite khânqâh. »

La khânqâh la Heusâmiyeh. — [Au nord de la madraseh] la *Châmiyeh extra muros*, auprès du pont de Kohayl. Elle tire son nom de la mère de Heusâm ed-dîn [ʿomar, fils de Lâdjîn], Sett ech-Châm, sœur du sultan [el malek] en-Nâser. [(Elle est située) en dehors de Damas, au *Charaf* méridional [19].] Heusâm ed-dîn fut enterré dans la turbeh (la *Heusâmiyeh*, qui est celle] qu'elle construisit au quartier (*mahalleh*) de la ʿawniyeh, dans [20] la *Châmiyeh extra muros*, dans le tombeau du milieu, au-dessus de son père Salâh ed-dîn [21]. Il mourut la même nuit que Taqy ed-dîn ʿomar, l'année 587. Le sultan Salâh ed-dîn perdit ainsi en une seule nuit le fils de sa sœur et le fils de son frère.

Le chaykh Charaf ed-dîn Noʿmân fut investi des fonctions de supérieur de ce couvent [22].

La khânqâh la Khâtoûniyeh [23]. — En dehors [de *bâb en-nasr*, connue aujourd'hui sous le nom] de *bâb es-saʿâdeh*, au commencement du *Charaf* méridional, sur le bord du Bânyâs ; [elle est] à l'orient [23 bis] de la grande-mosquée de Tenkez, qui lui est attenante ; la porte du couvent s'ouvre au sud.

La khânqâh tire son nom de Khâtoûn, fille de

Mo'în ed-dîn [Anar] et épouse de Noûr ed-dîn le *martyr*. [La biographie de cette princesse a été donnée ci-devant sous la madraseh la *Khâtoûniyeh intra muros*.]

La charge de supérieur fut donnée à 'abd El Wâhed[24] [connu sous le nom d'ebn] Sakîneh et, après lui[25], à environ neuf autres dont le dernier fut [le qâdy] Chéhâb ed-dîn [Ahmad ebn 'aly] el Béqâ'y, puis son fils.

La khânqât ed-Dowayrah. — Connue sous le nom de *Dowayrah*[26] (le petit couvent) de Hamd; dans la rue de la Chaîne (*darb es-salsaleh*), à *bâb el barîd*. [Ainsi s'exprime ebn Chaddâd.] Elle doit son nom à Mohammad (*sic*) ebn 'abd Allah, ed-Démachqy, le professeur de lecture (qor'ânique), le notaire (*el 'adl*[27]). En l'année 401 (*Comm.* 15 août 1010), on le trouva égorgé avec sa femme et un jeune enfant de ses parents, [dans une maison à *bâb el barîd*, ainsi que le rapporte ed-Dahaby].

Le waqf de cette khânqâh comprend : « La portion, qui est la demie, indivise, du petit jardin des Banou Wahbân, au chemin du milieu conduisant à el Mezzeh; — la moitié également du jardin appelé *es-Soûfiyeh*, du territoire d'el-Lawwâm, aussi à el Mezzeh; — une portion égale à celle susmentionnée et qui est la moitié, indivise de même, du jardin connu sous le nom de *Dofoûf el asâbé'*, à el Mezzeh également; — la totalité du fonds (*qarâr*) du terrain du jardin connu sous le nom de Hosayn el Âmédy,

aussi à el Mezzeh; — toute la portion, soit onze parts et demie de vingt-quatre parts, ou le quart, le sixième et le demi-huitième, indivis, de la *mazra'ah* connue sous le nom de *la 'ésâmiyeh*, à la ruelle de l'Eau, également à el Mezzeh; — une part de vingt-quatre parts, indivise, du jardin appelé *el Qâṯoû'*, aussi au territoire d'el Mezzeh; — une portion, pareille à la précédente, du petit jardin (situé) près dudit *el Qâṯoû'* et connu sous le nom de *djonayneh* de Fâṯémah, séparés entre eux par le *nahr* Dârayâ et el Mezzeh, dans le voisinage du moulin d'es-Sayfy Mankhâs; — une portion, pareille à la précédente, indivise, du petit jardin contigu au bain d'el 'awâfy, aussi à el Mezzeh; — la portion indivise, soit une part de vingt-quatre parts du fonds du terrain du petit jardin connu sous le nom d'*el-Lahhâm*, au quartier de Salâh, aussi à el Mezzeh; — la portion indivise et s'élevant à trois parts de vingt-quatre parts du fonds de la terre du jardin connu sous le nom d'*el Hazzân*, dans la ruelle de l'Eau [28], également à el Mezzeh, et ayant à sa charge une redevance (حكر) annuelle de soixante derhams; — la portion indivise, à savoir une demi-part de vingt-quatre parts, de la Maison de la révélation (دار الوحى [29]), en ruines, connue sous le nom de la *Chéhâbiyeh* et faisant partie des terres d'el Mezzeh, au Wady'n-Nayrab, au sud de la rivière Barada; — la parcelle inculte(?) (*salîhah*) de terrain faisant partie des terres des *qosoûr* (châteaux) de Dârayâ, du territoire du village de Soûsyâ; — la portion du fonds (*qarâr*) de la terre indivise, s'élevant

à douze parts de vingt-quatre parts, ou la moitié, de deux parcelles de terre soumises à l'impôt foncier, connues, l'une sous le nom d'*el moudawwarah* (la ronde), l'autre sous celui d'*et-tawîleh* (la longue) et faisant partie du territoire d'ech-Châghoûr [30]; — la portion indivise, consistant en la moitié, de la terre *kharâdjiyeh* connue sous le nom de *djonaynet el Wattâr* et dont l'arrosage provient du canal des Nabathéens (*nahr el anbât*); — la portion indivise formant six vingt-quatrièmes, soit le quart, de la parcelle de terre *salîkhah* soumise au *kharâdj*, connue sous le nom de *Haql el faras;* — la portion indivise, montant à six vingt-quatrièmes, du lieu connu sous le nom d'*el matbakh* (la cuisine), au nord du waqf constitué en faveur de la madraseh la *Châmiyeh extra muros;* — la portion indivise, consistant en un demi-vingt-quatrième de la *mazraʿah* nommée la *Safwâniyeh*, au nord de la rivière Barada et du moulin du chaykh; — la portion divisée et séparée, (savoir) deux parts de vingt-quatre parts ou le demi-sixième, du village appelé el Bowaydah, (qui fait partie) du Wâdy'l ʿadjam, près d'el Boraydj; — la portion indivise, soit quatre parts de vingt-quatre parts, en d'autres termes le sixième, de la parcelle de terre connue sous le nom de *Haql Qâfyah*, sur le territoire du village de Dâʿyah [31]; — une égale portion, c'est-à-dire le sixième, indivis, du champ (*haql*) soumis au *kharâdj*, connu sous le nom de *Haql Mahfoûz*, faisant également partie des terres dudit village de Dâʿyah; — une égale portion, soit le sixième, in-

divis, du champ connu sous le nom de *Haqlʿobayd*, aussi du territoire de Dâʿyah; — la portion indivise, montant à un vingt-quatrième, soit un tiers de huitième, des sept parcelles de terre *kharâdjiyeh* dénommées le *waqf d'el Qâtoûʿ*, sur le territoire de Bayt Arânès[32] : la première est connue sous le nom de *la petite vigne;* la deuxième sous celui de *champ de l'olivier* (*haql ez-zaytoûneh*); la troisième et la quatrième sont appelées *el Mâhel;* la cinquième a nom la *Taboûkiyeh;* la sixième la *Qotbiyeh* et la septième *el Barânès;* — la portion indivise, formant deux parts sur dix parts, de la maison connue sous le nom de *moulin de bâb toûmâ* et habitée; — la portion indivise, s'élevant à (?) vingt-quatrièmes des quatre boutiques et du *maqʿad* (l'endroit pour s'asseoir) situés à l'intérieur de Damas dans le marché des grainetiers, au sud de l'impasse (*dakhlah*) sans issue conduisant aux dix (العشر); au commencement de ladite impasse se trouve le *maqʿad* précité; — la totalité du fonds de la terre de l'écurie (ارض الاصطبل), dans la rue de la Chaîne, dans le voisinage de ladite khânqâh, et les chambres (*tabaqât*) qui formaient le haut de ladite écurie; — le fonds de la terre (consistant en) enclos (*mohâkarât*) au quartier (*mahalleh*) du petit marché de Sâroûdjâ et connue sous le nom de l'enclos du chauve (حكر الاقرع) et anciennement sous celui de quartier des nègres (*hârat es-soûdân*), à proximité de la turbeh d'Yoûnès. » Il a été constaté que tout cela est un waqf pour l'entretien de ladite khânqâh, pour les Soûfys qui y sont établis et pour toutes ses dé-

penses et ses besoins légaux; cette constatation a été faite conformément à la loi et le jugement exécutoire a été rendu par le qâdy suprême Charaf ed-dîn Abou Mohammad ʿabd Allah ebn Mofleh, le hanbalîte. Mais les chambres (*tébâq*) ont été prises par le sayyed Tâdj ed-dîn, qui les a englobées dans sa construction attenante; puis il a constitué en waqf à leur place le *rabʿ* élevé sur ladite khânqâh.]

Mohammad el Mesry[33] y occupa les fonctions de supérieur.

La khânqâh la Doûrnahâr[34]. — A la tour nouvellement construite, en dehors de la première porte d'*el farâdîs*. La turbeh tire son nom du chaykh Abou'l Hasan ed-Doûnahâry (*sic*)[35].

La khânqâh la Somaysâtiyeh[35bis]. — Avec des lettres sans points diacritiques [, nom de la forme diminutive]. Elle est ainsi appelée d'es-Somaysâty Abou'l Qasem ʿaly ebn Mohammad ebn Yahya, es-Solamy, el Habachy, un des plus grands chefs (*raʾÿs*) de Damas. Son père [Mohammad ebn Yahya] mourut [en safar de] l'année 402 (*Comm.* 4 août 1011). Lui-même [Abou'l Qasem] mourut [le jour de jeudi après la prière de l'après-midi, le 10 du mois de rabîʿ 2d de] l'année 453 (3 mai 1061), [à Damas] et fut enterré [le lendemain] dans sa maison, (située) à [la porte des] *Nâtéfânyîn*, et qu'il avait constituée en waqf pour les [faqîrs] Soûfys[36]. [Il en avait constitué en waqf la partie supérieure en faveur de la

mosquée-cathédrale.] Il occupait le premier rang comme géomètre et astronome et était entouré de considération et plein de bienveillance. Il parvint à l'âge de quatre-vingts ans.

Cette maison[37] était celle de ʿabd El ʿazîz, fils de Marwân [, fils d'el Hakam Abou'l asbaʿ, l'omayyade, le Commandeur des Croyants]; elle passa ensuite à son fils ʿomar ebn ʿabd El ʿazîz[38]. [Cela est écrit jusqu'aujourd'hui sur le linteau de la porte.]

Somaysât (*sic*) est une citadelle située sur l'Euphrate, entre Qalʿat er-Roûm et Malatyah.

Quand (Abou'l Qasem) vint à Damas, il habita dans la rue des Khozâʿîtes (*darb el khozâʿiyeh*), sur laquelle s'ouvrait la porte de la maison[39].

Je dis : « Sa porte s'ouvrait du côté de l'impasse du qâdy Rady ed-dîn. »

Lorsque Tâdj ed-dauleh Totoch[40] devint souverain (de Damas), on lui demanda l'autorisation d'ouvrir une porte dans le vestibule de la grande-mosquée. Il permit de le faire là où elle existe actuellement. Il n'y avait d'autre bâtisse que la banquette (*soffah*) (fol. 22 v°) méridionale et ses deux côtés[41], sans autre; tout le reste était une cour (*sâhah*). Puis la porte fut ouverte dans le vestibule du djâmeʿ[42] et le vizir connu sous le nom d'el Falaky[43] y édifia le bassin, la banquette occidentale et les chambres (*tabaqât*, *tébâq*) sur son vestibule. Madjd ed-dîn ebn ed-Dâyah édifia ensuite la banquette orientale.

Les fonctions de supérieur en chef (*machîkhat ech-choyoûkh*) y furent remplies successivement par

Saʿîd ebn Sahl el Falaky, par Abou'l fath ebn Hamawayh[44], par Badr ed-dîn ebn Djamâʿah[45], par Nâser ed-dîn ebn ʿabd Es-Sallâm[46], par Safy ed-dîn el Hendy[47], par ʿabd El Karîm ez-Zaky[48], par le Charîf Chéhâb ed-dîn el Kâchghary[49], par ebn Sasra[50], par Djâmal ed-dîn ez-Zarʿy[51], par Sadr ed-dîn le mâlékite[52], par ʿalâ ed-dîn el Qoûnawy[53], par Taqy ed-dîn el ʿoṭmâny[54], par Nâser ed-dîn ech-Charqy[55], par Amîn ed-dîn el Qalânésy[56], par Djamâl ed-dîn ebn el Aṭîr[57], par Fath Allah ebn ech-Chahîd[58]; puis, longtemps après ce dernier, par Mohammad ebn Abî Bakr, el Ayky[59].

[La khânqâh la Choûmâniyeh[60]. — Au rapport d'ebn Chaddâd, elle fut construite par Zahîr ed-dîn Choûmân, un des mamloûks des Ayyoubîtes.]

La khânqâh la Chéhâbiyeh. — En dedans de *bâb el faradj*, à l'ouest de la *Grande ʿâdéliyeh* [et] au nord de la *Moʿîniyeh* et de la *Lâqiyeh*.

Je dis : « Suivant ce qu'a rapporté le chaykh Charaf ed-dîn ebn el Djâby, répétiteur de la madraseh la *Châmiyeh* et professeur à la grande-mosquée des Omayyades, elle fut détruite du temps de Tîmoûr (Tamerlan), de la main des Banou'l ʿadawy. Elle est en face du chemin conduisant à la *ʿosroûniyeh*, aux trois intersections (*mafâreq*) mêmes, dont elle constitue la quatrième dans la direction du nord. »

Elle fut construite par l'émir Aydékîn ebn ʿabd Allah, l'émir ʿalâ ed-dîn ebn ech-Chéhâby[61]. C'était

un des meilleurs et des plus braves émirs. Il mourut [âgé de quarante à cinquante ans] l'année 677 et fut enterré [dans la turbeh de ʿammâr er-Roûmy] au penchant [du Qâsyoûn], le 15 rabîʿ 1er[62].

La khânqâh la Chebliyeh. — Elle fut construite [au penchant du Qâsyoûn] par Chebl ed-dauleh Kâfoûr [el Moʿazzamy] dont nous avons donné la biographie sous (la madraseh) la *Chebliyeh* [*extra muros*].

Nadjm ed-dîn ebn el Qorachiyeh[63] y fut investi de la charge de chaykh.

La khânqâh la Chanbâchiyeh. — Au quartier (*hârah*) de la *Balâṭah*. Elle est ainsi nommée d'ebn ʿabd Allah ech-Chanbâchy.

La khânqâh la Charîfiyeh. — En face de la *ʿorwiyeh*, [qui est elle-même] à l'est de la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh* [et] contiguë à la *Ṯoûmâniyeh*, à l'orient de la porte de la citadelle [de Damas] et à l'occident de la *Petite ʿâdéliyeh;* elle renferme la turbeh du fondateur. Elle fut construite par le sayyed [el Ḥosayny] Chéhâb ed-dîn Aḥmad, fils de Chams ed-dîn, [connu sous le nom d'ebn] el Foqqâʿy. Il se peut que ce soit une madraseh, car ebn Chaddâd s'exprime ainsi : « Le premier qui y professa fut Rachîd ed-dîn el Fâréqy[64]. »

[Son waqf comprend, dans la ville de Ḥems, un certain nombre de boutiques (*ḫawânît*) de marchands

et, dans le Hawrân, la *mazraʿah* de Bâb. Un des trois fils de Chéhâb ed-dîn, le sayyed Mohammad, lui constitua en waqf le tiers du village de ʿarbîl et d'autres (biens). Des waqfs furent aussi constitués par son second fils, Ahmad. Son troisième fils y fonda une lecture d'el Bokhâry à faire par des gens capables. — Ebn Nâser ed-dîn dit dans son *Tawdîh* : « Ech-Gharîfy est un émir; il a, à Damas, une turbeh à proximité de notre demeure. »]

La khânqâh connue sous le nom de khânqâh du moulin[65]. — En dehors de la ville. La fondation en est attribuée à Noûr ed-dîn [Mahmoûd ebn Zenky] le *martyr* [, au Wâdy].

Le chaykh Saʿîd el Kâchâny, el Farghâny[66], commentateur de la *Tâ'îyeh* d'ebn el Fâred, en fut le supérieur. Il professait, dit-on, l'*unité*[67].

La khânqâh la Tâoûsiyeh[68]. — Elle doit sa fondation à el malek Doqâq ou à son fils. Il s'y trouve une grande mosquée contenant une *coupole* connue sous le nom de *qoubbet et-tawâwîs* (la Coupole des Paons) et qui recouvre le tombeau d'el malek Doqâq[69].

Je dis : « On lit dans ebn Khallikân[70] : Tâdj ed-dauleh Abou Saʿîd Totoch, fils d'Alb Arslân, le Seldjoûqîde, s'empara de Damas en dou'l qaʿdeh de l'année 468 (juin juillet 1076[71]). Plus tard, après cet événement, il se rendit maître de Halab en l'année 478 et régna sur la Syrie. Dans la suite écla-

tèrent entre lui et son neveu Barkyâroûq[72] des disputes et des dissensions qui aboutirent à la guerre. Il marcha contre lui et les deux princes en vinrent aux mains près d'er-Rayy, le jour de dimanche 17 safar de l'année 488 (25 février 1095). Totoch fut défait et tué dans la mêlée ce même jour. Il était né en ramadân de l'année 458 (août 1066). Il laissa deux fils : Fakhr el moloûk Rédwân (fol. 23) et Chams el moloûk Abou Nasr Doqâq[73]. Rédwân prit possession de la principauté (de Halab, et Doqâq de celle[74]) de Damas. Rédwân mourut le dernier jour de djoumâda 1er de l'année 507 (12 novembre 1113); c'est de l'un de ses *nâïb* (lieutenants) que les Francs prirent Antioche en l'année 492 (*Comm.* 28 novembre 1098[75]).

« Doqâq mourut le 18 du mois de ramadân de l'année 497 (14 juin 1104) et fut enterré dans une mosquée (située) dans l'enclos des gardiens de guépards (*hakr el fahhâdîn*), en dehors de Damas, sur (le bord de) la rivière Barada. »

Es-Safady rapporte que « sa mère para, dit-on, pour lui une jeune esclave qui l'empoisonna avec une grappe de raisins suspendue au cep et qu'elle avait trouée au moyen d'une aiguille munie d'un fil empoisonné. Sa mère se repentit après ce crime. Les entrailles de Doqâq furent réduites en charpie. Il fut enterré dans la khânqâh *des Paons*, à Damas ».

Dans le rébât, la mère de Doqâq fit des constructions.

Chams el moloûk Abou Nasr, fils de Tâdj ed-

dauleh Totoch, le Seldjoûqîde, (devint) seigneur de Damas l'année 497.

Je dis : « On ignore dans quel quartier est sise cette khânqâh, ou plutôt on saura par ce qui va suivre à propos de la description de la *Kodjodjâniyeh* que la célèbre *Tâoûsiyeh* est sise à côté de la *Koûdjâniyeh* (*sic*), entre la *Koûdjâniyeh* et le chemin étroit qui mène à el Mardjah. »

Le serviteur des Soûfys y était Mohammad ez-Zabîdy [76] et l'imâm, Mohebb ed-dîn es-Saydalâny [77].

Doqâq exerça la souveraineté après son père durant dix ans et fut pendant quelque temps malade. Quelqu'un a dit qu'on l'avait empoisonné avec des raisins. A sa mort, son atâbek Toghtakîn [78] lui succéda.

Il y avait à Tibériade le qor'ân de ʿotmân ebn ʿaffân; Toghtakîn le transporta à la mosquée de Damas, où il se trouve actuellement.

Cette khânqâh la *Tawâwîsiyeh* fut dévastée l'année 626 (*Comm.* 30 novembre 1228), lorsque el malek el Kâmel arriva à Jérusalem et livra la ville sainte aux Francs. Damas fut assiégée et la population maltraitée; plusieurs combats eurent lieu entre lui et en-Nâser; les khânqâh furent livrées au pillage. Le siège dura un mois.

La khânqâh la ʿezziyeh [79]. — Au pont *blanc;* au sud de la *Bâsétiyeh* [80] et à l'ouest de la *Mârédâniyeh* et de la madraseh du khawâdja Ibrâhîm el Isʿerdy.

Elle fut construite par [l'émir] ʿezz ed-dîn Aydomor ez-Zâhéry [vice-roi de Syrie]. Le sultan était sorti de Mesr; il fit son entrée à el Karak en el moharram de l'année 670 (*Comm.* 9 août 1271). Ayant quitté cette dernière ville, accompagné de l'émir ʿezz ed-dîn Aydomor, il entra avec lui à Damas, dont il lui confia la lieutenance (*nyâbeh*), après avoir destitué l'émir Djamâl ed-dîn en-Nadjîby[81]. Aydomor continua de résider à Damas en qualité de *nâïb* jusqu'à la mort d'el malek ez-Zâher et à l'avènement de son fils el malek es-Saʿîd, qui confirma ledit émir ʿezz ed-dîn Aydomor dans la lieutenance. Quand el malek es-Saʿîd vint à Damas et que les bonnes intentions des émirs changèrent à son égard, à la suite du refus qu'il opposa, dans la crainte d'une issue fâcheuse, à la demande qu'ils lui firent d'éloigner les *khâssky*[82], les émirs se rendirent à Mardj es-Soffar[83]; de fréquents messages furent échangés et ledit émir retourna à la tête des troupes de Damas. Après que l'armée fut partie, le *nâïb* l'émir ʿezz ed-dîn Aydomor rencontra l'émir Djâmal ed-dîn Aqoûch ech-Chamsy qui se saisit de lui près du *mosalla*. L'ayant isolé de son escorte, on le fit entrer par la porte d'*el Djâbyeh* et on l'emprisonna dans la citadelle, où il continua de rester enfermé pendant la durée du règne d'el Mansoûr jusqu'à sa mise en liberté par el malek el Achraf[84].

« Je l'ai vu dans la grande mosquée, raconte ed-Ḍahaby; il portait un manteau (*qabâ*) blanc et un turban léger (*takhfîfeh*[85]) lui seyant très bien. Sa

IMPRIMERIE NATIONALE.

physionomie respirait (fol. 23 v°) la tranquillité et la dignité. Son extérieur me plut. »

Es-Salâh es-Safady dit dans ses *Annales :* « Il mourut le jour de mercredi 2 rabîʿ 1er de l'année 700[86] (16 novembre 1300), dans son rébât là-bas et fut enterré dans la turbeh sise sur la rivière Ṭawra. Il avait été en butte à de nombreuses épreuves et emprisonné à Alexandrie pendant tout le règne d'el Mansoûr jusqu'à ce qu'il fut relâché par el Achraf. Il vint alors à Damas et demeura dans son rébât sur la Ṭawra. Il allait lui-même chercher les légumes dont il avait besoin et tenait de ses propres mains son cheval chez le maréchal ferrant, après avoir eu une si haute situation et occupé les fonctions de *nâïb* à Damas. »

Le waqf constitué en faveur du couvent se compose de vingt et un qîrâts et un quart de qîrât [sur vingt-quatre qîrâts] du village de Dosayya [(qui fait partie) du Wâdy Barada]; — du khân entier [(sis) au quartier (*mahallch*) de *bâb el Djâbyeh* et connu sous le nom de khân] des Aveugles, [dont les limites sont : au sud, le khân d'ebn Hedjdjy; à l'orient, el Bâykah (qui fait partie) de la totalité des waqfs d'et-Tawrîzy, et l'impasse (*ed-dakhlah*) comme complément des limites de ce côté; il s'y trouve la porte, au sud de la turbeh d'el Djabʿâ; au nord, les propriétés d'el Hamsâny et de ses associés; et à l'ouest, le khân anciennement connu sous le nom d'ebn el Hârah et de nos jours sous celui de khân *de la Femme*]; — du four [entier connu autrefois sous le nom de

waqf de ladite turbeh, à la Sâléhiyeh de Damas], à proximité du bain d'el Moqaddam; — et d'autres (immeubles) [se rapportant au waqf de la turbeh précitée]. — L'acte de waqf porte la date de l'année 696 (*Comm.* 30 octobre 1296); il fut enregistré l'année 884 (*Comm.* 25 mars 1479).

La khânqâh du château (*el qasr*). — Elle donne sur l'hippodrome *vert* et fut construite par Chams el moloûk.

La khânqâh la Qassâ'iyeh. — [Aux Qassâ'în.] Elle fut construite par Fâtémah Khâtoûn Hotlîdjy.

Bahâ ed-dîn Abou'l fath el Ba'ly[87] y exerça les fonctions de chaykh.

La khânqâh la Kodjodjâniyeh[88]. — [A l'extérieur de Damas,] au *Charaf* supérieur, entre [la khânqâh] la *Tawâwîsiyeh* et la madraseh la *'ezziyeh* [*extra muros*, la hanafiyeh]. Elle fut construite par Ibrâhîm el Kokodjâny l'année 721.

Il s'y trouve une charge de chaykh, des faqîrs et autre chose, ainsi qu'il est détaillé dans l'acte de waqf et sur sa porte.

La khânqâh la Modjâhédiyeh[89]. — Elle fut construite par Modjâhed ed-dîn Ibrâhîm, frère de Zayn ed-dîn [Ahmad], émir-trésorier (*khâzendâr*[89 bis]) d'el malek es-Sâleh Nadjm ed-dîn [Ayyoûb], fils d'[el malek] el Kâmel, sur le *Charaf* méridional[90]. Il

avait été investi de la lieutenance de Damas et de celle de la citadelle. Il mourut[91] l'année 656 (*Comm.* 8 janvier 1258) environ et fut enterré dans la khânqâh.

Les fonctions de supérieur y furent remplies par ʿaly ebn Sfendâr[92], puis par Chéhâb ed-dîn er-Raqqy[93].

La khânqâh la Nadjibiyeh[94]. — Au quartier (*hârah*) du *Qasr el ablaq;* elle donne sur l'hippodrome *vert*. Elle fut construite par Djâmâl ed-dîn Aqoûch [es-Sâléhy en-Nadjmy], dont nous avons donné la biographie en parlant de la madraseh la *Nadjibiyeh*[95].

ʿaly ebn Modjâhed, el Madjdaly, y exerça les fonctions de supérieur[96]. C'est là que fut emprisonné le qâdy en chef ebn Khallikân. Voici pour quel motif: l'émir Sonqor, *nâïb* de Syrie, ayant chargé[97] de la *Maison de la félicité* et traversé la porte de la citadelle qui suit la madraseh, se précipita et y entra. Il manda auprès de lui les émirs; ils lui prêtèrent serment de fidélité et il reçut le titre honorifique d'el malek el Kâmel. Il avait agi ainsi en apprenant qu'el ʿâdel, fils d'[el malek) ez-Zâher, avait été déposé et remplacé par Qalâoûn. Dès le matin, il fit appeler à la mosquée d'Abou'd-Dardâ les qâdys, les ʿolamâ, les notables [et les *ra'ÿs* de Damas], et les invita à le reconnaître. Il envoya aussi son armée contre son rival et pour veiller aux frontières. Cela se passait l'année 678 (*Comm.* 14 mai 1279). Au commencement de 679, cet el Kâmel étant monté

à cheval se rendit à l'hippodrome, précédé des émirs. Quand il revint, il donna l'ordre d'annexer la charge de qâdy du pays de Halab à celle de Damas dont était investi Chams ed-dîn ebn Khallikân et le nomma professeur de l'*Amîniyeh* en remplacement d'ebn Sany ed-dauleh. Ces nouvelles étant parvenues à el malek el Mansoûr Qalâoûn, ce prince envoya l'émir ʿalam ed-dîn Sandjar avec des troupes à la rencontre dudit Sonqor. Celui-ci arriva et les deux partis se combattirent. Puis Sonqor, après une vive résistance, s'enfuit à la tête d'un petit groupe de guerriers au village d'er-Rahbah [97 bis]. L'émir ʿalam ed-dîn prit ensuite (fol. 24) livraison de la citadelle le jour même. Ebn Khallikân étant venu lui présenter ses salutations, l'émir ʿalam ed-dîn l'emprisonna dans le haut de la khânqâh la *Nadjîbiyeh* et le destitua de sa charge de qâdy, dont il investit ebn Sanâ (*sic*) ed-dauleh. Quelque temps après arrivèrent de la part d'el malek el Mansoûr Qalâoûn des lettres de pardon pour ceux qui s'étaient révoltés avec Sonqor et un diplôme d'investiture de la lieutenance (*nyâbeh*) de Syrie au nom de l'émir Heusâm ed-dîn Lâdjîn [98]. Sandjar donna alors l'ordre au qâdy ebn Khallikân d'évacuer la madraseh la *ʿâdéliyeh* pour qu'elle devînt l'habitation d'ebn Sanâ ed-dauleh. Comme l'émir insista là-dessus, ebn Khallikân fit venir des gens afin de transporter sa famille et ses effets à la Sâléhiyeh. Mais le courrier arriva porteur d'une lettre du sultan, qui confirmait ebn Khallikân dans la charge de qâdy, avec sa grâce, et d'une magnifique robe d'honneur, que

le qâdy revêtit à la grande joie de tout le monde[99]. Quelque temps après arriva un nouveau diplôme d'investiture par lequel la circonscription judiciaire de Halab lui était également attribuée et il y établit [qui il voulut de] ses substituts. Dieu est plus savant.

La khânqâh la Nadjmiyeh. — A côté[100] de *bâb el barîd*. Elle fut construite par Nadjm ed-dîn [Ayyoûb[101]], père de Salâh ed-dîn, de Sayf ed-dîn, de Chams ed-dauleh, de Charaf el islâm[102], de Châhanchâh, de Tâdj el moloûk [Boûry], de Sett ech-Châm et de Rabî'ah Khâtoûn, et frère d'el malek Asad ed-dîn (Chîrkoûh). Son cheval ayant bronché[103], il tomba et on le transporta à sa demeure. Il mourut quelques jours après [en ḍou'l hedjdjeh; il portait le titre honorifique d'el Adjall el Afdal]. Il fut enterré auprès de son frère. Cela eut lieu l'année 568 (1173). Plus tard, en l'année 589, son corps [ainsi que celui de son frère[104]] fut transféré à Médine [et ils furent enterrés dans la turbeh du vizir Djamâl ed-dîn el Djawâd].

Le premier gouvernement dont Nadjm ed-dîn fut investi fut celui de la citadelle de Tekrît [après son père], par délégation (نيابةً) de [l'eunuque] Behroûz[105] [seigneur de cette place], *nâïb* de Baghdâd. Dans la suite, [Behroûz] s'étant mis en colère contre lui à cause de son frère Asad ed-dîn, tous deux se rendirent [à Mosoul] auprès de l'atâbek Zenky, qui les prit à son service. Quand ce prince se fut emparé

de Baʿlbakk, il y nomma pour son lieutenant Nadjm ed-dîn, qui y construisit la grande khânqâh et autres édifices[106]. Puis Asad ed-dîn partit pour Mesr et s'y empara de l'autorité. [Nadjm ed-dîn se trouvait alors au service de Noûr ed-dîn, à Damas.]

(Nadjm ed-dîn), que Dieu lui fasse miséricorde! était religieux et aimant le bien, très charitable, bienfaisant et généreux.

La khânqâh la Nahhâsiyeh[107] et la turbeh qu'elle renferme. — A l'ouest de la *Ḍahabiyeh* et au nord du bain de Chodjâʿ, à l'extrémité du cimetière d'*el farâdis*. Elle fut construite par le grand khawâdja Chams ed-dîn ebn en-Nahhâs, ed-Démachqy, qui mourut à Djoddah, une des dépendances du Hédjâz, en radjab de l'année 862. Il laissa des biens et des enfants.]

La khânqâh la Nâsériyeh. — Elle fut construite par el malek en-Nâser Salâh ed-dîn Yoûsef, fils d'el malek el ʿazîz [Mohammad ebn Ghâzy], au mont Qâsyoûn, [vis-à-vis de sa turbeh,] sur le *nahr* Yazîd. [C'est ce que dit ebn Chaddâd.] Il a été parlé de ce prince ci-devant au chapitre des maisons (d'enseignement) de la tradition.

La khânqâh la Nâsériyeh. — Elle fut construite par el malek en-Nâser Salâh ed-dîn Yoûsef, fils d'Ayyoûb, fils de Châdy[108], dans une rue (*darb*) derrière la *qaysâriyeh du Change;* c'était sa maison lorsqu'il

exerçait le gouvernorat de Damas. Il naquit à Takrît et se distingua par son courage et sa bravoure. Il suivit les leçons de tradition d'[Abou Tâher] es-Sélafy [109], de [l'imâm] Abou'l Hasan ebn bent (le fils de la fille d')Abî Sa'îd [110], de l'*axe* [Mas'oûd] en-Naysâboûry et d'autres. Il professa la tradition à Jérusalem et eut pour auditeurs [les deux *hâfez*, Abou'l mawâheb] ebn Sasra et [Abou Mohammad] el Qasem ebn 'aly, [tous deux Damasquins, et les deux jurisconsultes Abou Mohammad] 'abd El-Latîf ebn [Abî] en-Nadjîb, es-Sohrawardy, [Abou'l mahâsen] ebn Chaddâd et autres. Il se rendit maître du pays, fit des conquêtes, mit nombre de fois les Francs en déroute et prit part en personne à la guerre sainte. Ebn ech-Chehnah dit dans ses *Annales :* « Le sultan Salâh (ed-dîn) régna sur la Syrie pendant près de dix-neuf ans et sur l'Égypte durant vingt-quatre environ. »

Il assista à la fin à des leçons de tradition au moment de combattre et occupa le trône vingt-quatre ans. Se conformant à la loi divine [111] dans le vêtement, [le manger, le boire et la monture,] il ne portait que le coton, le lin et la laine. Il savait par cœur la *Hamâsah* [112] et avait des notions de beaucoup de sciences. Son cœur s'attendrissait et il avait la larme prompte [113] [en entendant la lecture du Qor'ân ou le récit de la tradition]. Au commencement de l'année 589 (1193), il était encore en parfaite santé. Il partit pour la chasse avec son frère [el 'âdel] Abou Bakr, à l'orient de Damas. Lorsqu'ils revinrent, il

entra dans la citadelle par la porte de fer (*bâb el ḫadîd*[114]); ce fut la dernière fois qu'il monta à cheval[115]. Une fièvre bilieuse le saisit [la nuit du (vendredi au)] samedi, 16 du mois. Le matin venu, le qâdy el Fâḏel, ebn Chaddâd et el Afḏal, fils de Saladin, étant entrés auprès de lui, il se mit à se plaindre à eux de la maladie[116]. La sécheresse devint très forte et les signes avant-coureurs de la mort se manifestèrent jusqu'au 27 ṣafar (4 mars 1193). Il fit alors appeler le chaykh Abou Djaʿfar[117], imâm de la *Kallâseh*, pour passer la nuit auprès de lui à réciter le Qor'ân et à lui expliquer la profession de foi. Ṣalâḥ ed-dîn mourut âgé de cinquante-sept ans. Le ḫaṭîb ed-Dawlaʿy[118] fut chargé de laver son corps et ebn ez-Zaky récita la prière funèbre. Il fut ensuite enterré dans sa maison à la citadelle. Il avait recommandé de bâtir une madraseh pour les Châféʿîtes près de la mosquée du pied (*masdjed el qadam*[119]). Son fils el ʿazîz arriva ensuite. El Afḏal acheta une maison au nord de la *Kallâseh*, derrière l'addition (*zyâdeh*) d'el Fâḏel, et en fit une turbeh; il y bâtit une *coupole* et y transféra le corps du défunt le jour *ʿachoûrâ* (10 moḥarram) de l'année 592 (15 décembre 1195). Saladin ne laissa dans son trésor qu'un dînâr et trente-six derhams; il ne laissa ni un bien-fonds, ni aucune espèce de propriété.

Quand il fut mort, el ʿémâd *el kâteb* récita les vers suivants :

La mort du sultan Ṣalâḥ ed-dîn a entraîné celle des hommes (de mérite); les gens éminents ont disparu avec lui.

Les mains généreuses sont devenues rares; les ennemis se sont répandus partout.

Le temps demeure frappé du malheur de celui qu'il aimait et de son sultan; et l'islamisme avec ses puissantes assises cherche un appui.

Seize fils et une fille lui survécurent:

L'aîné, el Afdal [Noûr ed-dîn ʿaly], né [à Mesr] le jour [120] de la rupture du jeûne de l'année 565;

El ʿazîz [ʿémâd ed-dîn Abou'l fath ʿoṭmân, né aussi à Mesr, (le 8) djoumâda 1er de] l'année 567;

[Ez-Zâher Mozaffer ed-dîn Abou'l ʿabbâs Ahmad, né également à Mesr, au milieu de chaʿbân de l'année 568 [121]; il était frère utérin d'el Afdal;

Ez-Zâher Ghyâṭ ed-dîn [Abou Mansoûr Ghâzy], né [également à Mesr, au milieu de ramadân de] l'année 568;

El ʿazîz Fath ed-dîn [Abou Yaʿqoûb Ishâq, né à Damas le 1er rabîʿ 1er de] l'année 570;

El Walîd Nadjm ed-dîn [Abou'l fath Masʿoûd; il naquit à Damas] l'année 571 [, frère utérin d'el ʿazîz];

El Aʿazz Charaf ed-dîn [Abou Yoûsef Yaʿqoûb, né à Mesr] l'année 572; [il était également le frère utérin d'el ʿazîz];

Ez-Zâher Mohiy ed-dîn [Abou Solaymân Dâoûd]; il naquit [à Mesr] l'année 573; [il était le frère utérin d'ez-Zâher];

El Fadl [Qoṭb ed-dîn Moûsa, frère utérin d'el Afdal; il naquit à Mesr l'année 573 et reçut dans la suite le surnom d'el Mozaffar];

El Achraf ʿazîz ed-dîn [Aboû ʿabd Allah Mohammad]; né à Damas l'année 575;

[El Mohsen Zahîr ed-dîn Abou'l ʿabbâs Ahmad, qui naquit l'année 577 à Mesr et fut le frère utérin du précédent];

El Moʿazzam Fakhr ed-dîn [Abou Mansoûr] Toûrân Châh, né à Mesr [en rabîʿ 1er de] l'année 577; [il ne mourut qu'en 658];

El Djawâd Rokn ed-dîn [Abou Saʿîd Ayyoûb], qui naquit l'année 578; [frère utérin d'el ʿezz (el Aʿazz?)];

El Ghâleb Nasîr ed-dîn [Abou'l fath] Malek Châh, dont la naissance eut lieu [en radjab de] l'année 578; [il était le frère utérin d'el Moʿazzam];

El Mansoûr Abou Bakr [frère d'el Moʿazzam de père et de mère], né à Harrân après le mort du sultan;

[ʿémâd ed-dîn Châdy et Nosrat ed-dîn Marwân; ces deux derniers étaient fils d'esclaves-mères.]

Quant à la fille, Mou'nésah Khâtoûn, elle devint l'épouse de son cousin germain el malek el Kâmel Mohammad [fils d']el ʿâdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb.

La khânqâh la Nahriyeh. — Célèbre sous le nom de khânqâh de ʿomar Châh; au commencement de la grand'rue (*châréʿ*) [de la rivière] d'el Qanawât.

La charge de supérieur [ainsi que l'inspection de la khânqâh] fut donnée à Chams ed-dîn [Abou ʿabd Allah Mohammad ebn] el Hosayny [le hanbalîte,

ed-Démachqy, el Mesry[122]], puis à Nâser ed-dîn ebn el-Loboûdy[123].

La khânqâh l Yoûnésiyeh. — Au commencement du *Charaf* [supérieur] septentrional et à l'est[124] de la khânqâh la *Tawâwîsiyeh*. Elle fut construite par le (grand-)émir ech-Charafy Yoûnès, *dawâdâr* d'ez-Zâher Barqoûq, [en] l'année 784 (*Comm.* 17 mars 1382) [ainsi que cela est écrit sur la porte, et en rabîʿ 2d de l'année 785 comme on le lit tout autour à l'intérieur. Peut-être la première date est-elle celle du commencement de sa construction, et la seconde celle de son achèvement. Et cela] sous l'inspection (بنظر) de [el Kâfély] Baydémir ez-Zâhéry. Il stipula que le supérieur, les Soûfys et l'imâm seraient hanafîtes et qu'il y aurait dix lecteurs (du Qor'ân). Il lui constitua en waqf les boutiques (*dakâkîn*) situées en dehors de *bâb el faradj;* mais elles devinrent ensuite la proie des flammes sous le règne d'[el malek] el Mou'ayyad Chaykh. (Fol. 25.) Ce prince les reconstruisit, les engloba dans son propre waqf et les remplaça par le bain *el ʿalâny,* (situé) en dehors de *bâb el farâdîs,* et par le bain (qui est) à Kafar ʿâmer. Il est revenu actuellement à la khânqâh, comme waqf constitué par ses descendants, une parcelle de terre au sud[125] du bain et la salle (*qâʿah*) contiguë à la khânqâh.

Les fonctions de supérieur furent confiées à Chams ed-dîn ebn ʿazîz [le hanafîte, dont la biographie a été donnée sous la madraseh la *ʿazîziyeh* (hanafîte[126])];

puis à Chams ed-dîn ebn ʿawad [le hanafîte, imâm de la grande-mosquée d'Yalboghâ [127]].

[Khânqâh ignorée. — J'ai vu dans les *ʿébar*, sous l'année 699 : « Et ebn es-Safâry, l'émir du pèlerinage ʿémâd ed-dîn Yoûsef ebn Abî Nasr ebn Abî'l faradj, ed-Démachqy, mourut au temps des Tatârs et son corps fut déposé dans un cercueil. Quand la sécurité fut revenue, il fut transporté à en-Nayrab et enterré dans sa *coupole*, à la khânqâh. Il était âgé de soixante-dix ans environ [128]. »]

NOTES DU CHAPITRE VIII.

[1] Ce mot, qui fait au pluriel *khawâneq*, est quelquefois écrit, dans le *Khétat*, *khânkâh*, pl. *khawânek*. Maqrîzy, II, 414, dit que les premières *khânkâh*, sous l'islamisme, furent construites vers l'année 400, à destination des Soufys, qui s'y retiraient pour adorer Dieu.

[2] Voir ci-après, note 63.

[3] El Hosayny dit dans sa *Suite*, sous l'année 749 : « el ʿalâ Bahâ ed-dîn Mohammad, fils de l'imâm Chams ed-dîn ebn Abî'l fath, el Baʿly, puis ed-Démachqy, fut investi (de la rédaction) des contrats (*el ʿoqoûd*) et des fonctions de supérieur de l'*Asadiyeh* » (N, folio 241 v°).

[4] Voir chap. III, n. 69.

[5] Voir chap. III, n. 64. — *Utilité*. On lit dans el Berzâly, sous l'année 735 : « Le jour de jeudi 2 el moharram, mourut Borhân ed-dîn Ibrâhîm ebn Nâser ed-dîn Ishâq ebn ech-chaykh Borhân ed-dîn Ibrâhîm ebn Mozaffar, el Wazîry. Il fut enterré au cimetière de *bâb es-saghîr*. C'était un des Soûfys de l'*Asadiyeh*. Il avait une *halqah* à la grande-mosquée et des places » (N, fol. 241 v°). — Je suppose que cette note concerne la rue d'el Wazîry.

[6] N écrit خلا. Il faut sans doute lire داخل « dans » la *Kallâseh*. En effet, Rif'at Bey dit que cette khânqâh était du côté nord de la

grande-mosquée omayyade et *à l'intérieur* (داخل) de la madraseh la *Kallâsiyeh*.

[7] Au rapport d'ebn Chaddâd, la khânqâh connue sous le nom d'Abou 'abd Allah Mohammad ebn Ahmad ebn Yoûsef, el Andalosy, est en face de la *Chomaysâ'iyeh* (N, fol. 241 v°-242 r°).

[7 bis] Rif'at Bey s'exprime ainsi : « A la Sâléhiyeh, sur la rivière Ṭawra, à côté du pont *blanc*, » etc.

[8] Ce sultan mamloûk Bordjîte régna de 825 (1422) à 842 (1438).

[9] Sur la *Bâsétiyeh* de la Mekke, voir *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, 212.

[10] La *Bâsétiyeh* de Jérusalem est mentionnée par Moudjîr ed-dîn (traduction Sauvaire, p. 150). Cet auteur dit que Zayn ed-dîn mourut en 850 et quelques.

[11] Maqrîzy cite de lui (*Khétat*, II, 331) le djâmé' el Bâséty, qu'il construisit au Caire, dans la rue d'el Kâfoûry, en l'année 822, et dans lequel Zayn ed-dîn 'abd El Bâset installa des Soûfys.

[12] Ce sont deux grandes tentes en forme de dos d'âne (*djamloûn*), pour les pauvres et les malheureux. Il organisa aussi pour chaque *sohâbah* 25 quintaux de biscuits (*boqsmât*) et un nombre suffisant de charges d'eau (N, fol. 242 r°).

[13] Âgé de près de soixante ans. — Le sultan donna à son père la jouissance (غَبَطَة) du village de Djesrîn (qui fait partie) de la Ghoûtah. Sa mère était Circassienne (N, fol. 242 r°).

[14] H. Khal. cite plusieurs ouvrages d'un el Bâ'oûny (Abou'l fadl Mohammad ebn Ahmad), mort en l'année 871 (*Comm.* 13 août 1466); mais il ne lui attribue pas d'abrégé du *Séhâh*.

[15] Le ms. de M. Schefer ne mentionne parmi les supérieurs de la *Bâsétiyeh* que « le qâdy en chef el Bâ'oûny ».

[16] Le ms. de M. Schefer ne fait pas mention du waqf.

[17] « *El Kafar* signifie un village chez les habitants de la Syrie. Parfois ce mot est annexé au nom d'un homme qui l'a construit ou habité. »

[18] Sur le verbe كشف et ses dérivés, voir Quatremère, *Mamloûks*, I, 179.

[19] On lit ici dans N : Ces paroles (d'ebn Chaddâd) « au *Charaf* méridional » sont une erreur; l'exactitude est ce que nous avons mentionné ci-devant. Ebn Kaṯîr dit dans ses *Annales*, sous l'année 587 : « L'émir Heusâm ed-dîn Mohammad ebn 'omar ebn Lâdjîn et sa mère Sett ech-Châm, fille d'Ayyoûb, la fondatrice des deux

Châmiyeh de Damas, (mourut) la nuit du (jeudi au) vendredi 19 ramadân (10 octobre 1191, J). Le sultan (Saladin) fut douloureusement affecté par la perte, en une même nuit, du fils de son frère, c'est-à-dire Taqy ed-dîn 'omar, fils de Châhanchâh (fils d'Ayyoûb), seigneur de Hamâh, le fondateur de la madraseh la *Taqawiyeh*, et du fils de sa sœur, qu'il comptait tous deux parmi ses principaux auxiliaires et ses frères les plus chers» (N, folio 242 v°).

[20] Au lieu de «dans», N porte «et qui est», que donnent ebn Kaṯîr et es-Safady. Ce dernier auteur appelle aussi l'émir Heusâm ed-dîn, qu'il mentionne sous la lettre *Mîm*, Mohammad ebn 'omar ebn Lâdjîn, fils de la sœur du sultan Salâh ed-dîn, et dit qu'il était seigneur de Naplouse et qu'il fut enterré dans la *Heusâmiyeh, qui est la Grande Châmiyeh* (située) à l'extérieur de Damas (N, folio 242 v°).

[21] *Sic.* Le texte est évidemment erroné; Salâh ed-dîn est de trop.

[22] Il l'habita. — N dit avoir donné sa biographie sous la madraseh la *Djawziyeh;* mais je l'y ai vainement cherchée.

[23] En 726 (ebn Baṯoûṯah, I, 212), le chaykh de la khânqâh la *Khâtoûniyeh* était l'imâm des Hanafîtes, le jurisconsulte 'émâd ed-dîn, nommé ebn er-Roûmy, un des principaux Soûfys.

[23 bis] Rif'at Bey dit : «Au nord» et ajoute qu'actuellement c'est un lieu comprenant la maison qui est au-dessus du jardin du cercle militaire, l'école de garçons et la turbeh de Kâchef Pacha.

[24] 'abd El Wâhed, dit es-Salâh es-Safady sous la lettre *'ayn*, ebn 'abd El Wahhâb ebn 'aly ebn 'obayd Allah, el Amîn Abou'l fath, connu sous le nom d'ebn Sakîneh, s'expatria pendant environ vingt ans, parcourant tour à tour le Hedjâz, la Syrie, l'Égypte, le Djazîreh, Samosate, etc., dont il fréquentait les souverains. Il fut investi des fonctions de chaykh d'un rébâṯ à Jérusalem, puis à la khânqâh de Khâtoûn, à l'extérieur de Damas, et retourna à Baghdâd, où il rencontra auprès du gouvernement des témoignages de respect et d'honneurs. Nommé aux fonctions de chaykh au rébâṯ de son aïeul le chaykh des chaykhs et envoyé en qualité d'ambassadeur à Kych, il y fut atteint par la mort l'année 608. Il était né en 552 (N, fol. 243 r°).

«*Kych*, forme persane de Qych, est une île au milieu de la mer; on la considère comme dépendant du Fârès et elle est comptée parmi les dépendances du 'omân.» — «*Qych*, île de la mer de

'omân et appelée aussi Kych, a quatre parasanges de tour. C'est une île d'un agréable aspect; elle a des jardins et de bonnes constructions. Elle sert de mouillage aux navires de l'Inde et de la côte du Fârès. Il s'y trouve une pêcherie de perles.» — Cf. aussi *Dictionnaire de la Perse*, par M. Barbier de Meynard, de l'Institut, p. 499, et Abou'l féda, *Géographie*, II, II, 129.

[25] B écrit «après eux deux»; car il fait deux personnages de 'abd El Wâhed et de Sakîneh.

[26] Ici et au titre, N porte «Dowayriyeh».

[27] Hamd, le fondateur de la *Dowayrah* à *bâb el barîd*, dit el Asady dans sa *Chronique*, sous l'année 402, Hamd ebn 'abd Allah ebn 'aly, Abou'l faradj ed-Démachqy, le *moqry*, le *mo'addel*, était un des notaires ('*odoûl*) de la ville (N, fol. 243 v°).

[28] Au lieu de بزقاق الماء, comme plus haut, le texte porte ici بازقاق الماء «aux outres d'eau»; mais c'est évidemment un lapsus du copiste.

[29] Peut-être vaudrait-il mieux lire دار الرحى «la maison du moulin à bras».

[30] «*Ech-Châghoûr*, quartier (*mahalleh*) en dehors d'*el bâb es-saghîr*, au sud de Damas, à l'extérieur de la ville.» *Marâsed*.

[31] «*Dâ'yah*, *eqlim* de la dépendance de Damas, à la Ghoûtah.» *Marâsed*.

[32] «*Bayt Arânès*, (un) des villages de la Ghoûtah.» *Marâsed*.

[33] En l'année 745 mourut à Tripoli notre chaykh Madjd ed-dîn Mohammad ebn 'ysa ebn Yahya ebn Ahmad, Abou'l Khattâb en-Nîny, el Mesry, puis ed-Démachqy, le Soûfy. Il était âgé de soixante-douze ans. Il fut investi des fonctions de chaykh de la *Dowayrah* de Hamd à *bâb el barîd* (N, fol. 244 v°).

[34] N la nomme la *Roûznahâriyeh* et Rif'at Bey la *Zoûnahâriyeh*. L'auteur de l'*Histoire abrégée des monuments de Damas* dit : «A côté de la porte est du djâmé' omayyade, en dehors de *bâb el farâdis*, au lieu appelé la tour nouvellement construite.»

[35] Ebn Katîr dit sous l'année 620 : «Abou'l Hasan er-Roûznahâry fut enterré dans le lieu (*makân*) qui tire de lui son nom, entre les deux remparts, auprès de *bâb el farâdis*.» On lit dans la *Chronique* d'el Asady, sous l'année 620 : «Abou'l Hasan er-Roûznahâry, qui est enterré en dehors de la première porte d'*el farâdis*, dans la tour nouvellement construite.» Cette citation est empruntée à Abou Châmah. Ed-Dahaby s'exprime ainsi : «Qui est enterré à la

tour qui est à droite de *bâb el faradis*, dans la khânqâh la *Roûznahâriyeh*» (N, fol. 245 r°).

35 *bis* Rif'at Bey dit que ce nom désigne une madraseh, une khânqâh et une bibliothèque situées au nord-est de la grande-mosquée omayyade.

36 L'inscription suivante, très belle, en deux lignes d'écriture coufique (n° 221 de ma collection et n° 770 qui en est le duplicata), se lit sur la porte de la madraseh, près de la porte de la grande-mosquée, à gauche dans le passage qui mène à *bâb el 'amârah:*

«Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Le rez-de-chaussée «de cette maison est un waqf || en faveur des faqîrs dépouillés de «tout (de l'ordre) des Soûfys, que Dieu récompense celui qui l'a «constitué en waqf!» ||

Le texte de cette inscription est correct. (Communication de M. Max van Berchem, qui l'a aussi relevée lui-même.)

37 Elle se trouvait au Keuchk, au sud de l'ancienne *Maison des pastèques* (N, fol. 245 v°).

38 Le *Fawât el Wafayât* donne sa biographie, II, 131.

39 Es-Somaysâty l'ayant achetée y bâtit la banquette méridionale et son côté (*sic*) (N, fol. 245 v°).

40 Cf. *Biographical dictionary*, I, 273-275, et III, 423.

41 جنبتيها. N écrit جنبها, voir la note 39 ci-dessus.

42 La khânqâh fut ensuite construite. Le premier qui s'occupa ensuite de cette construction fut le vizir connu sous le nom d'el Falaky (N, fol. 245 v°).

43 Es-Safady dit sous la lettre *Sîn:* «Sa'îd ebn Sahl ebn Mohammad ebn 'abd Allah Abou'l Mozaffar, connu sous le nom d'el Falaky (l'astrologue), en-Naysâboûry, mourut l'année 478. Il habita le Khwârezm et fut investi du vizirat par l'émir de ce pays. Il entra à Baghdâd plusieurs fois. Puis il partit pour Damas dans le but de visiter Jérusalem. Il y arriva pendant le règne de Noûr ed-dîn le *martyr* et fut traité généreusement. Mais quand il demanda à retourner dans son pays, Noûr ed-dîn lui en refusa la permission: il le retint et lui assigna pour demeure la khânqâh d'es-Somaysâty, dont il le nomma chaykh. El Falaky y demeura quelque temps sans rien toucher du waqf, réunissant ce qui lui revenait de son propre avoir. Lorsqu'il eut amassé une bonne somme, il construisit dans la khânqâh l'*iwân* qui s'y trouve, c'est-à-dire celui du nord, et un réservoir (*séqâyeh*). Il demeura là jusqu'au moment de sa mort» (N, fol. 245 v°-246 r°).

IMPRIMERIE NATIONALE.

[44] On lit dans el Asady sous l'année 563 : « En cette année Noûr ed-dîn confia l'inspection des rébât, des zâwyeh et des waqfs, à Damas, à Hems, à Hamâh et à Halab, au chaykh des chaykhs Abou'l fath 'omar ebn 'aly ebn Mohammad ebn Hamawayh. Le diplôme fut rédigé par el 'émâd; il contenait l'ordre d'inspecter le rébât es-Somaysâty, la *Coupole des Paons*, le rébât du moulin (*el-tâhoûnah*) et autres rébat appartenant aux Soûfys, tant à Damas qu'à Ba'lbakk. » — Le même auteur, sous l'année 577, en donnant la biographie de ce personnage, s'exprime ainsi : « Mohammad ebn 'aly, fils de l'ascète Mohammad ebn 'aly ebn Mohammad ebn Hamawayh, Abou'l fath el Djoûîny, le Soûfy, chaykh des chaykhs à Damas, naquit en djoumâda 2[d] de l'année 513. » « Noûr ed-dîn, dit-il ensuite, le traita avec bienveillance, lui fit des cadeaux et le nomma chaykh des Soûfys de la Syrie, à Damas, Ba'lbakk, Hems, Hamâh et autres villes. Le sultan Salâh ed-dîn avait pour lui du respect et de la vénération », jusqu'à ces mots : « Il mourut en radjab à l'âge de soixante-quatre ans et fut enterré au cimetière (*maqâber*) des Soûfys. Salâh ed-dîn remit la charge de chaykh à son fils Sadr ed-dîn » (N, fol. 246 r°).

[45] Mohammad ebn Ibrâhîm ebn Sa'd Allah ebn Djamâ'ah....., le qâdy en chef Badr ed-dîn Abou 'abd Allah, el Kénâny, el Hamawy, châfé'ite, naquit à Hamâh l'année 639. Il exerça les fonctions de professeur et celles de prédicateur de la grande-mosquée omayyade avec celles de qâdy. Il fut, en l'année 727, destitué des fonctions de qâdy en chef et remplacé par Djalâl ed-dîn el Qazwîny. Il mourut l'année 733. (*Fawât el Wafayât*, II, 217.) — Le qâdy en chef et le chef des khatîbs, Badr ed-dîn ebn Djamâ'ah, siégea dans la khânqâh la *Somaysâtiyeh* comme chaykh des chaykhs, à la demande des Soûfys, et cela après la mort du chaykh Yoûsef ebn Hamawayh, el Hamawy (N, fol. 246 v°). — Le texte imprimé du *Fawât el Wafayât* donne l'année 773 comme celle de la mort de Badr ed-din, ce qui est une erreur évidente : 1° parce qu'il naquit en 639 et 2° parce que Mohammad ebn Châker, l'auteur de cet ouvrage, mourut en 764. Voir d'ailleurs es-Soyoûty, *Heusn el mohâdarah*, édition lithographiée, 1re partie, 194, et 2e partie, 103.

[46] En l'année 702 et le jour de dimanche 3 cha'bân (24 mars 1303), la charge de chaykh des chaykhs fut exercée, après ebn Djamâ'ah, par le qâdy Nâser ed-dîn ebn 'abd Es-Sallâm (N, folio 246 v°).

[47] Le 3 chawwâl de l'année 702, les Soûfys demandèrent au

nâïb de Damas, el Afram, de placer à leur tête, comme chaykh des chaykhs, Safy ed-dîn el Hendy, auquel il donna l'autorisation de remplir cette charge le vendredi 6 chawwâl, en remplacement de Nâser ed-dîn ebn 'abd Es-Sallâm (N, fol. 247 r°).

48 A la fin de l'année 703, le chaykh Safy ed-dîn el Hendy ayant quitté la charge de chaykh des chaykhs, elle fut remise au qâdy 'abd El Karîm, fils du qâdy en chef Mohiy ed-dîn ebn ez-Zaky, qui se présenta à la khânqâh le jour de vendredi 26 ḍou'l qa'deh (N, fol. 247 r°).

49 En l'année 711, à la fin de ḍou'l hedjdjeh, arriva du Caire le chaykh Chéhâb ed-dîn Mohammad ebn 'abd Er-Rahman ebn 'abd Allah ebn 'abd Er-Rahîm ebn 'abd El Karîm ebn Mohammad ebn 'aly ebn el Hasan ebn el Hosayn ebn Moûsa ebn Dja'far es-Sâdeq, el Kâchghary, ayant avec lui le diplôme lui conférant la charge de chaykh des chaykhs. Il descendit à la khânqâh et exerça ses fonctions. Ebn ez-Zaky se retira (N, fol. 247 r°).

50 Le jour de lundi 26 djoumâda 1er de l'année 716, ebn Sasra exerça la charge de chaykh des chaykhs à la *Chomaysâtiyeh* (*sic*), à la demande des Soûfys, en remplacement du *Charîf* Chéhâb ed-dîn Aboû'l Qasem el Kâchghary (N, fol. 247 r°).

51 En l'année 723 vint l'investiture du qâdy Djamâl ed-dîn ez-Zar'y comme qâdy de Syrie, à la place d'en-Nadjm ebn Sasra, le jour de vendredi 24 rabî' 1er. Il descendit à la *'âdéliyeh*. Il était nommé qâdy, chaykh des chaykhs, qâdy des troupes, professeur de la *'âdéliyeh*, de la *Ghazzâliyeh* et de l'*Atâbékiyeh* (N, fol. 247 r°).

52 Le jour de vendredi 26 cha'bân de l'année 727, Sadr ed-dîn le mâlékîte exerça la charge de chaykh des chaykhs, annexée à celle de qâdy en chef des Mâlékîtes (N, fol. 247 r°).

53 Le jour de vendredi 4 el moharram de l'année 728 (N, folio 247 r°). — El Hosayny l'appelle 'alâ ed-dîn 'aly ebn Mahmoûd, el Qoûnawy, le hanafîte, le Soûfy, et 'alâ ed-dîn ebn Mahmoûd ebn Homayd ebn Moûsa, el Qoûnawy, ed-Démachqy, le hanafîte, le professeur de la *Qilidjiyeh*. Il mourut en 749 (N, fol. 247 v°).

54 En cha'bân de l'année 749 mourut à Damas le chaykh, le qâdy Taqy ed-dîn Abou Mohammad 'abd El Karîm, fils du qâdy en chef Mohiy ed-dîn Yahya, fils du qâdy en chef Mohiy ed-dîn Abou'l ma'âly Mohammad, fils du qâdy en chef Zaky ed-dîn Abou'l Hasan 'aly, fils du qâdy en chef Montakheb ed-dîn Abou'l ma'âly Mohammad ebn Yahya ebn 'aly ebn 'abd El 'azîz, el Qorachy, el Omawy (l'Omayyade), el 'oṭmâny, el Mesry, puis ed-Démachqy,

le châféite. Il était né au Caire la nuit de 'arafah de l'année 664. Il vint dans la suite à Damas et fut investi de la charge de chaykh des chaykhs et professa en divers lieux (N, fol. 247 v°).

55 En l'année 760, dit ebn Kaṯîr, et le jour de dimanche 4 rabî' 1er, le qâdy Nâser ed-dîn Mohammad ebn ech-Charaf Ya'qoûb, el Halaby, reçut en échange des fonctions de secrétaire de la Chancellerie à Damas, et de chaykh des chaykhs, celles de secrétaire de la Chancellerie à Halab (N, fol. 247 v°).

56 Le qâdy Amîn ed-dîn Mohammad ebn Ahmad ebn el Qalânésy, procureur du trésor public, succéda à Nâser ed-dîn Mohammad comme secrétaire de la Chancellerie à Damas; il fut en même temps chargé de professer à la *Nâṣériyeh* et à la *Châmiyeh intra muros* et nommé chaykh des chaykhs. En 762, il fut remplacé par son prédécesseur dans la charge de secrétaire de la Chancellerie et de chaykh des chaykhs, saisi et condamné à une amende d'environ 200,000 derhams (N, fol. 247 v°).

57 En l'année 764, qui est la dernière mentionnée par ebn Kaṯîr, et en chawwâl, Djamâl ed-dîn ebn el Aṯîr perdit la charge de secrétaire de la Chancellerie à Damas et de chaykh des chaykhs (N, fol. 247 v°).

58 Le qâdy Fath ed-dîn (*sic*) Mohammad ebn Ibrâhîm ebn ech-Chahîd fut investi des deux charges en remplacement du précédent. Il fit son entrée à Damas le deuxième jour de ḍou'l hedjdjeh (764) (N, fol. 247 v°).

59 Les fonctions de chaykh furent données, j'ignore à quelle date, à Mohammad ebn Abî Bakr ebn Mohammad, le professeur de lecture (qor'ânique), Chams ed-dîn, el Ayky (N, fol. 248 r°). — Ebn Kaṯîr dit sous l'année 697 (797?) : « Chams ed-dîn, Mohammad ebn Abî Bakr ebn Mohammad, el Fârésy, connu sous le nom d'el Ayky, exerça à une certaine époque la charge de chaykh des chaykhs à Mesr. Il était resté auparavant comme professeur à la *Ghazzâliyeh*. Il mourut au village d'el Mezzeh, le 4 ramadân, et fut enterré au cimetière (*maqâber*) des Soûfys, à côté de ses confrères. Son service funèbre fut célébré à la khânqâh la *Somaysâṯiyeh* » (N, fol. 124 r°-v°).

60 B n'en fait pas mention.

61 Il s'agit évidemment du même personnage (l'émir 'alâ ed-dîn Aydékin es-Sâléhy, qui avait été destitué des fonctions de *nâïb* de Halab), mort à Damas, âgé d'environ cinquante ans, en l'année 677 (1278). Cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 167. —

Ez-Zâher lui avait confié pendant quelque temps les fonctions de *nâïb* à Halab (N, fol. 248 v°). — Rif'at Bey dit que la khânqâh fut construite en 650.

[62] La khânqâh avait une fenêtre sur le chemin. — Ech-Chéhâby tirait ce nom de l'eunuque Chéhâb ed-dîn Rachîd le grand, es-Sâléhy (N, fol. 248 v°).

[63] Eḍ-Ḍahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 740 : « En radjab mourut à Damas le chaykh très vieux Nadjm ed-dîn ebn Barakât ebn Abî'l Fadl ebn el Qorachiyeh, el Ba'lbakky, le Soûfy, un des principaux Soûfys et des plus grands faqîrs Qâdérîtes. Il était âgé de quatre-vingt-dix ans et plus. Il avait été investi des fonctions de supérieur de la *Chebliyeh* et de l'*Asadiyeh*. Il mourut en radjab » (N, fol. 241 v° et 249 r°).

[64] 'omar ebn Ismâ'îl ebn Mas'oûd ebn Sa'd ebn Sa'îd ebn Abî'l katâïb, le grand savant Rachîd ed-dîn er-Rab'y, el Fâréqy, châfé'ite, naquit l'année 598 et mourut l'année 687. Il fut professeur à la *Zâhériyeh* et auparavant à la *Nâsériyeh*. Il fut étranglé dans sa maison, à la *Zâhériyeh*, et on lui vola son or. L'assassin fut pendu à la porte de la *Zâhériyeh*. Le professeur qui lui succéda à la *Zâhériyeh* fut 'alâ ed-dîn, fils de la fille d'el A'azz (*Fawât el Wafayât*, II, 128).

H. Khal., qui cite Rachîd ed-dîn el Fâréqy (t. III, 339, et VI, 87), place sa mort en 689.

[65] *Khânqât et-ṭâhoûn.*

[66] Eḍ-Ḍahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 699 : « Et le chaykh Sa'îd el Kâsâny, el Farghâny, chaykh de la khânqâh *du Moulin* et élève d'es-Sadr el Qoûnawy. Il mourut en ḍou'l hedjdjeh, à l'âge de soixante-dix ans environ » (N, fol. 249 r°-v°).

H. Khal. fait mention (II, 86) du commentaire de la *Tâ'ïyeh* d'ebn el Fâred par « es-Sa'îd Mohammad ebn Ahmad, el Farghâny, mort vers l'année 700 » (*Comm.* 16 septembre 1300).

[67] Terme de soûfisme. Cf. *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, III, 99 n.

[68] Osâmah fait mention de sa visite à ce monastère durant son second séjour à Damas (1138-1144). Voir aussi pour la *Coupole des Paons*, *Ousâmah*, traduction de M. H. Derenbourg, p. 189, note.

[69] Ebn Chaddâd dit en parlant des mosquées situées à l'extérieur de Damas : « Il y en a une grande où se trouve le tombeau d'el malek Doqâq, dans une *coupole* connue sous le nom de *qoubbet et-ṭawâwîs*, au *Charaf* supérieur » (N, fol. 249 v°).

[70] *Biographical dictionary*, I, 273-275.

[71] 'abd El Bâset commet ici une erreur, à moins que le copiste n'ait omis quelques lignes. D'après ebn Khallikân (I, 274), c'est Atsiz ebn Aûq qui, à cette date, s'était rendu maître de Damas; ce ne fut qu'en 471, le 11 rabî' 2^d (21 octobre 1078), que Totoch lui enleva cette ville, après l'avoir fait arrêter et mettre à mort.

[72] Fils du sultan Malek Châh, fils d'Alb Arslân. Voir sa biographie dans *Biographical dictionary*, I, 251. Né en 474 (1081-1082), il mourut l'année 498 (1104).

[73] Cf. *Biographical dictionary*, I, 274.

[74] Je place entre parenthèses les mots évidemment omis par le copiste.

[75] Les Francs se rendirent maîtres d'Antioche dans le mois de djoumâda 1er de l'année 491 (avril-mai 1098).

[76] La nuit du (dimanche au) lundi 21 dou'l hedjdjeh de l'année 734 (22 août 1334) mourut 'ezz ed-dîn Mohammad, fils du chaykh Chams ad-dîn Mohammad ebn Adam ebn Ibrâhîm, ed-Darbandy, mouadden de la grande-mosquée de Damas. La prière sur son corps fut faite à la porte de la grande-mosquée de Djarrâh et il fut enterré au cimetière de *bâb es-saghir*. Il était un des mouadens les plus notables et le serviteur des Soûfys à la khânqâh *des Paons*, où il habitait (N, fol. 249 v°-250 r°).

[77] Il mourut en rabî' 2^d de l'année 845. Il était imâm à la khânqâh *des Paons*. Il succomba, après une longue maladie, le jour de jeudi 6 ou 7 du mois, à l'âge de quarante à cinquante ans et fut enterré au cimetière (*maqâber*) de *bâb el farâdîs* (N, fol. 250 r°).

C'est au 6 rabî' que correspond le jeudi = 24 août 1441; mais d'après le calendrier astronomique, le jeudi tomberait le 7 rabî' 2^d et le 25 août.

[78] *Biographical dictionary*, I, 274.

[79] A la Sâléhiyeh, sur la porte de la madraseh d'el 'ezzy, au pont *blanc*, on lit l'inscription suivante (n° 298 de ma collection):

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux! Ceci est ce qu'a « constitué en waqf et dont a fait l'aumône son Excellence (*el ma-* « *qarr el 'âly*) le grand-émir el 'ezzy ('ezz ed-dîn), qui a besoin de « Dieu, qu'il soit exalté! Aydomor ez-Zâhéry, en faveur des pauvres « et des malheureux, suivant ce qui a été écrit et expliqué dans « l'acte de waqf, dans le but de s'attirer les bonnes grâces de Dieu, « qu'il soit exalté! et d'obtenir *le salaire*. Et il a constitué en waqf, « pour ceux qui y vivent dans la retraite et ceux qui y arrivent, le

« sixième de la totalité du bas (rez-de-chaussée) et du haut de la « *qaysâriyeh* (située) en dehors de la porte de la grande-mosquée de « Damas la bien gardée. La porte méridionale est voisine de la mad- « raseh l'*Aminiyeh*, du côté occidental du marché aux armes. Font « également partie de ce waqf la totalité du khân (appelé) le khân « de *bâb el Djâbiyeh*, à côté d'el 'arsah, et qui fut connu ancienne- « ment sous le nom de khân ech-Chebly, et la portion (située) au « village de Sayâl (?), soit quatre vingt-quatrièmes, un dixième et un « demi-dixième de vingt-quatrième. Cela comme waqf éternel et im- « mobilisation inviolable jusqu'au jour de la résurrection. *Quiconque « donc l'altérera après l'avoir entendu,* » etc.

Cette inscription a été rectifiée d'après le texte que M. Max van Berchem a eu l'extrême obligeance de me communiquer. Ce savant ajoute que l'édifice qui la porte est sur la route de Damas à la Sâlehiyeh, à gauche en montant, à côté du pont *blanc* qui passe sur la Ṭawrâ, un des bras du Barada.

Le nom du village (*Sayâl?*) reste douteux, les lettres dont il se compose ne portant aucun point diacritique.

80 N écrit « la maison de 'abd El Bâset ».

81 (Aqoûch) en-Nadjîby. — Comp. sur ces événements Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 92-94.

82 Comp. Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 168-170.

83 « *Mardj es-Soffar*, à Damas. » *Marâsed*. — Voir aussi Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 261.

84 Khalîl. Il régna de 689 (1290) à 693 (1293). Son règne est rapporté dans Quatremère, *Mamloûks*, II. On trouve une biographie d'el malek el Achraf Salâh ed-dîn Khalîl, fils d'el malek el Mansoûr Qalâoûn, dans es-Saqqâ'y, fol. 33 v°.

85 Sur le *qabâ* et la *takhfifeh*, cf. Dozy, *Dictionnaire des vêtements arabes*, p. 160 et 352.

86 Voir Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 184, et es-Saqqâ'y, fol. 94 r°.

87 Le sayyed Chams ed-dîn dit dans la *Suite* des *'ébar*, sous l'année 649 : « Et le notaire (*'adl*) Bahâ ed-dîn Mohammad, fils de l'imâm Chams ed-dîn Mohammad ebn Abi'l fath, el Ba'ly, puis ed-Démachqy, hanbâlite. Il fut investi (de la rédaction) des contrats et des fonctions de chaykh de l'*Asadiyeh*. Il avait pour mère Sakîneh, fille du *hâfez* Charaf ed-dîn el Youûnîny. Il mourut à l'âge de soixante-dix ans environ. Il fut investi des fonctions de chaykh des *Qassâ'yn* » (N, fol. 250 v°).

[88] N dit qu'elle fut construite en l'année 761, au *Charaf* supérieur, dans le voisinage (de la khânqâh) *des Paons*, à l'extérieur de Damas. C'était, d'après el Asady, la maison de l'émir Balât. — J'ai vu au dos de (blanc dans le ms.) de l'année 826 : La *Kodjodjâniyeh extra muros* est un waqf constitué par l'émir Ibrâhîm el Kodjodjâny dans le courant de l'année (7)44 (N, fol. 250 v°).

Le mot laissé en blanc dans le ms. devait avoir le sens de « procès-verbal ou relevé des waqfs existant en l'année 826 ».

[89] Une inscription qu'on lit entre la *Mawlawiyeh* et le Mardj, dans l'île *de la Source*, est ainsi conçue (n° 512 de ma collection) :

« ...(a construit) cette khânqâh bénie le grand-émir Modjâhed « ed-dîn Ibrâhîm, que Dieu l'enveloppe de sa miséricorde! pour la « confrérie des Soûfys, sans qu'aucune des autres confréries y soit « associée, sous le règne de notre maître le sultan el malek en-Nâser « Salâh ed-dounya ou ed-dîn, celui qui brise les hérétiques, le sou- « tien des champions de la foi, Yoûsef, l'ami du Commandeur des « Croyants, que Dieu éternise son pouvoir et perpétue son auguste « règne! Sous la direction (بتولى?) de celui qui a besoin de Dieu, « Heusâm ed-dîn ebn Abî 'aly. »

Il est à regretter que M. Max van Berchem ne possède pas le texte de cette inscription, qui semble avoir besoin d'être rectifiée.

El malek en-Nâser Salâh ed-dîn Yoûsef, fils el 'azîz, devient souverain de Halab en 634 (1236), y ajoute Damas en 648; son royaume est détruit par les Tatars en 658 (1260).

[89 bis] Ebn Chaddâd, *Extraits* de M. Max van Berchem, écrit *émir djândâr*, leçon qui me paraît préférable. — Cf. sur ce terme Quatremère, *Mamloûks*, I, 14, et S. de Sacy, *Chrestomathie*, II, 178.

[90] Au rapport d'ebn 'asâker, en l'année 650 el Modjâhed Ibrâhîm ouvrit le lieu (*makân*) qu'il avait reconstruit au *Charaf* méridional et en fit une khânqâh pour les Soûfys; il y en établit vingt. Il était malade et mourut en rabî' 1er de cette même année. Son nom entier est Ibrâhîm ebn Aranbâ, l'émir Modjâhed ed-dîn, émir trésorier (*sic*) d'el malek es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb (N, fol. 250 v°). — Rif'at Bey : « En face de l'hippodrome *vert*, dans le voisinage de l'arsenal militaire, au *Charaf* supérieur. »

[91] Le copiste a écrit تولى; c'est évidemment توفى qu'il faut lire.

[92] Ebn Katîr dit dans sa *Chronique*, sous l'année 646 : « 'aly ebn 'aly ebn Esfendyâr, Nadjm ed-dîn, le prédicateur à la grande-mosquée, les jours de samedi, durant les trois mois, était supérieur de la khânqâh la *Modjâhédiyeh*, où il mourut cette année. Son aïeul

rédigeait la correspondance pour le khalife en-Nâser. Cette famille était originaire de Boûchandj. » Salâh ed-dîn es-Safady s'exprime ainsi : « 'aly ebn Esfendyâr ebn el Mowaffeq ebn Abî 'aly, le savant, le prédicateur, Nadjm ed-dîn Abou 'ysa, el Baghdâdy, naquit l'année 610 et mourut l'année 676. Il fut enterré au cimetière (*maqâber*) des Soûfys » (N, fol. 251 r°).

« *Boûchandj*, petite ville agréable et fortifiée, dans un wâdy plein d'arbres. Située à 10 parasanges d'Hérât, elle en constitue un des districts. » *Marâsed.*

[93] El Berzâly rapporte dans sa *Chronique*, sous l'année 736 : « Le jour de mercredi 10 dou'l qa'deh, mourut le chaykh, le *hâfez* Chéhâb ed-dîn Mohammad ebn Tâdj ed-dîn 'aly ebn Abî Bakr, er-Raqqy, connu sous le nom d'ebn el Moqaddamiyeh, sur la route du noble Hedjâz, au Wâdy'l akhdar. La nouvelle de sa mort parvint à Damas au milieu de dou'l hedjdjeh. Il était le supérieur de la khânqâh la *Modjâhédiyeh*, en dehors de Damas. Il tenait des *mérâd* de tradition à la grande-mosquée, au djâmé' es-Sayfy et en d'autres lieux » (N, fol. 251 r°).

[94] On l'appelle aussi la *Nadjibiyeh extra muros* et la khânqâh du Château (*el qasr*), parce qu'elle se trouve dans son quartier (N, fol. 251 r°).

[95] Voir chapitre VI.

[96] Parmi ceux qui y exercèrent la charge de supérieur fut 'aly ebn Modjâhed, 'alâ ed-dîn el Madjdaly. Il vint à Jérusalem où il resta assidûment auprès d'et-Taqy el Qalqachandy, puis à Damas et ensuite à Mesr en l'année (6,80 (*sic*). De retour à Damas, il tint un *tasdîr* à la grande-mosquée, donna des leçons et devint l'ami intime du qâdy Sary ed-dîn, qui ajouta à ses fonctions celle de qâdy d'el Madjdal. Puis un différend étant survenu entre eux, toutes ses charges lui furent enlevées. Il paya ensuite une somme pour les ravoir et fut investi, à la fin, des fonctions de supérieur de la *Nadjibiyeh*, qu'il habita. Il mourut en ramadân de l'année 774 (N, folio 252 r°).

[97] Je lis اكرّ, à la 4e forme de كرّ, bien qu'elle ne soit pas donnée par le dictionnaire. Toutefois il faut peut-être lire simplement ركب comme dans N. — Il s'agit de l'émir Chams ed-dîn Sonqor el Achqar es-Sâléhy en-Nadjmy. Il se révolta à Damas contre el Mansoûr Qalâoûn; le 24 dou'l hedjdjeh de l'année 678, il se fit proclamer sultan et prit le titre de *el malek el Kâmel.* Cf. Quatremère,

Mamloûks, II, 17 et suiv. — Es-Saqqâ'y (fol. 40 v°) donne la biographie de cet émir : « Il était du nombre des mamloûks Bahrîtes qui se séparèrent d'el malek el Mo'ezz le Turkoman, par jalousie. Puis lorsque ce prince conçut des soupçons sur eux, ils eurent peur de lui et se rendirent à Damas pour se mettre au service d'el malek en-Nâser Yoûsef, auquel ils vantèrent les avantages de la prise de possession de l'Égypte. En-Nâser, qui avait dans les commencements fait cette expédition, d'où il était revenu en pleine déroute, les ayant renvoyés d'un jour à l'autre, ils partirent pour se rendre auprès d'el malek el Moghîṯ, seigneur d'el Karak. S'étant mis d'accord, ils se dirigèrent vers el malek en-Nâser, qui les rencontra dans le Ghaûr et les défit. Ils reprirent alors la route d'el Karak, poursuivis par el malek en-Nâser. Ce prince campa à l'étang de Zîza, à proximité de cette ville. Après de longues négociations entre lui et le seigneur d'el Karak, la paix fut conclue à la condition que ce dernier livrerait à el malek en-Nâser tous les Bahrîtes. Ils lui furent amenés et il les dispersa parmi les troupes, dans les châteaux forts de la province de Halab. Parmi eux se trouvait l'émir Chams ed-dîn Sonqor el Achqar. Lorsque Hoûlâwoû (Hoûlâgoû) se rendit maître de Halab et de son territoire en l'année 658, il les en fit sortir, les traita avec bonté et les prit avec lui. Sonqor el Achqar se maria avec une Tatâre, eut des enfants et demeura au milieu de ce peuple jusqu'à la mort d'Hoûlâwoû en l'année 663. Le fils de ce prince, Abagha, régna jusqu'en l'année 666, époque du règne d'ez-Zâher (Baybars). El malek ez-Zâher détenait le fils du seigneur de Sîs, que son père avait maintes fois envoyé demander, en offrant pour sa rançon des forteresses dont il s'était emparé : Baghrâs, Darbasâk, Bahasna, etc. El malek ez-Zâher lui fit demander d'employer un stratagème pour lui amener Sonqor el Achqar de chez les Tatars, avec promesse de lui remettre son fils aussitôt que l'émir serait arrivé et il lui expédia, porteur de sommes d'or, l'émir 'alam ed-dîn Sultân, *khochdâch* (camarade) d'el malek ez-Zâher et de Sonqor el Achqar, pour s'aboucher avec ce dernier et lui vanter les avantages de son retour. Une grande amitié existait entre Sonqor et el malek ez-Zâher et entraînait pour le prince l'obligation de s'occuper du captif. A l'arrivée de 'alâm ed-dîn, le seigneur de Sîs se mit en route pour gagner le camp (*ordoû*) d'Abagha, emportant des présents et accompagné dudit 'alam ed-dîn qui changea de costume et prit l'apparence d'un des pages du roi. Ils arrivèrent. Le seigneur de Sîs, dans l'entretien qu'il eut avec Abagha, se plaignit

du chagrin que lui causait l'absence de son fils, ajoutant qu'il allait livrer les forteresses dont il vient d'être fait mention, comme rançon de son fils. Il ne parla pas de Sonqor el Achqar. Abagha lui répondit : « Fais ce qui te semble bon. » 'alam ed-dîn Sultân se rendit auprès de Sonqor el Achqar et décida avec lui sa fuite en leur compagnie. Ils l'emmenèrent donc et retournèrent jusqu'à ce qu'ils arrivèrent. El malek ez-Zâher, qui était à Damas, fut informé de leur retour. Il envoya chercher à Mesr, en l'année 666, le fils du seigneur de Sîs et le fit conduire auprès de son père, après l'avoir comblé de bienfaits. Son père le reçut et remit Sonqor el Achqar ainsi que les forteresses à l'exception de Bahasna. Quand l'émir fut à proximité, el malek ez-Zâher sortit à sa rencontre jusqu'à el Qotayyéfeh ; il manifesta sa joie de le revoir et lui donna le traitement (*khobz*) de cent cavaliers à Mesr (*Mamloûks*, I, 2e partie, 54, 56). Sonqor el Achqar continua d'être attaché à la personne d'ez-Zâher jusqu'à la mort de ce prince, dont le fils régna jusqu'à une époque voisine de l'avènement au trône d'el malek el Mansoûr Qalâoûn. Il établit l'émir Chams ed-dîn en qualité de *nâïb* en Syrie, dans le courant de l'année 678. Quand, en ladite année, el malek el Mansoûr se fut rendu maître du pouvoir à Mesr, Sonqor el Achqar réunit des troupes et exerça la souveraineté pendant cinquante jours, jusqu'au milieu de safar de l'année 679. Il reçut le titre honorifique d'el malek el Kâmel. El malek el Mansoûr envoya des troupes sous la conduite des grands-émirs de Mesr. On en vint aux mains. Sonqor tint ferme, mais fut vaincu. Il entraîna à sa suite un groupe d'émirs et, à la fin, entra dans la citadelle de Sahyoûn. Il répartit les émirs dans les citadelles et s'empara de Sahyoûn, de Borzayah, de Balâtonos, de Chayzar, de Fâmyeh (Apamée), d'ech-Choghr et Bakâs, et d'Antioche. Il conserva ces places jusqu'à l'arrivée, en l'année 680, de Mankoûdémir et de l'armée des Tatars sur le territoire de Hems, et à la venue d'el malek el Mansoûr marchant à leur rencontre. Sonqor el Achqar et les émirs s'étant présentés, el malek el Mansoûr leur fit des serments. L'ennemi fut mis en déroute. Le lendemain de la bataille, comme Sonqor el Achqar était assis avec el Mansoûr : « Ô Chams ed-dîn, lui dit-il, toi, les gens t'aiment, et moi, Dieu m'aime. » S'étant aperçu d'un changement sur la figure du prince, il se leva, prit en hâte congé de lui et retourna à Sahyoûn. El malek el Mansoûr avait envie, en effet, de se saisir de lui : il envoya contre lui l'émir Heusâm ed-dîn Torontây avec l'armée d'Égypte et l'émir Heu-

sâm ed-dîn Lâdjîn avec celle de Syrie. Ils l'assiégèrent jusqu'à ce que, Tarantây lui ayant juré qu'il ne lui serait fait aucun mal et qu'il recevrait un apanage (khobz) de trois cents cavaliers, il partit pour Mesr, où il demeura jusqu'à son emprisonnement sous le règne d'el Achraf (Khalîl). On le sortit mort de sa prison en l'année 692; quelqu'un a dit qu'il avait été étranglé.»

«*Zizâ*, grand village d'el Balqâ, où campent les pèlerins et où se trouve un grand étang.» *Marâsed.* — Cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 83 et 250.

«*El Qotayyéfeh*, village situé près du col de l'Aigle pour celui qui se dirige vers Damas (en venant) du côté de Hems.» *Marâsed.*

97 bis «*La Rahbah de Damas*, un de ses villages.» *Marâsed.*

98 Comp. Quatremère, *Mamloûks*, II, 23 et, pour son règne, *ibid.*, II, 40-125. — Sa biographie est ainsi donnée par es-Saqqâ'y (fol. 61 v°) : «El malek el Mansoûr Heusâm ed-dîn Ladjîn el Mansoûry était connu sous le nom de Lâdjîn le tout petit (الصغير). Au commencement de son règne, en l'année 678, el malek el Mansoûr Qalâoûn l'envoya à Damas comme *nâïb* de la citadelle de cette ville. L'émir Chams ed-dîn Sonqor el Achqar était alors *nâïb* de la Syrie. Quand il résolut de s'emparer de la souveraineté, il emprisonna ledit Heusâm ed-dîn dans la citadelle, où il resta cinquante jours, le temps que dura le règne de Sonqor.

«Lâdjîn demeura investi des fonctions de *nâïb* de la Syrie, menant une conduite irréprochable, jusqu'à la fin du règne d'el Mansoûr. Au commencement de celui d'el Achraf, en l'année 690, les dispositions du nouveau sultan changèrent à son égard et il le remplaça en Syrie par l'émir 'alam ed-dîn ech-Chodjâ'y. Puis il le nomma *émir sélâh*. A la fin, el malek el Achraf fut tué en moharram de l'année 693; Heusâm ed-dîn se cacha et el 'âdel Ketboghâ s'empara du trône. Heusâm ed-dîn reparut alors. Ketboghâ l'approcha de sa personne et le nomma son *nâïb*. Mais il l'assaillit, tua ses mamloûks et l'obligea à résider à Sarkhad, puis à Hamâh. Lâdjîn envoya el malek en-Nâser à el Karak et établit Mankoûdémir en qualité de *nâïb*. Celui-ci lui fit approuver le plan de se débarrasser des grands-émirs, jusqu'à ce qu'enfin son administration devint détestable et amena la fuite de Qandjaq, de Bektimour le *sélâhdâr* et d'autres auprès de Qâzân, l'invasion du sultan mongol et les désastres dont furent victimes les armées égyptiennes et les habitants de la Syrie. Les choses en vinrent au point que (les émirs) assail-

lirent Heusâm ed-dîn et le tuèrent dans la citadelle de Mesr; puis ce fut le tour de Mankoûdémir, son *nâïb*. Ces événements eurent lieu en rabîʿ 2ᵈ de l'année 698. Leurs meurtriers furent aussi mis à mort sans retard. »

[99] Cf. sur ces événements Quatremère, *Mamloûks*, II, 22-23, sous l'année 679.

[100] B écrit بناحية; N بنواحى. Rifʿât Bey dit : « à *bâb el barid* ». — D'après ebn Chaddâd, *Extraits* de M. Max van Berchem, cette khânqâh, située dans la rue de la Petite chatte (*darb Qotaytah*), était appelée la khânqâh du chaykh Sadr ed-dîn el Bakry, le *mohtaseb*.

[101] Voir chap. III, n. 172.

[102] Il faut lire Sayf el islâm (*Toghtakin*).

[103] En traversant la porte de la victoire (*bâb en nasr*). Voir *Biographical dictionary*, I, 246.

[104] Notre texte porte ici سنة ٨٩ و نقل الخ (*sic*) ثم توفى. Il faut supprimer تو et la conjonction و.

[105] Ebn Khallikân l'appelle Djamâl ed-dauleh el Modjâhed et N (d'après ebn Kathîr) Kamâl ed-dauleh. — Soupçonné de relations coupables avec la femme d'un émir, il fut pris et châtré par le mari (*Biographical dictionary*, I, 243).

[106] *Biographical dictionary*, I, 245.

[107] Elle est omise dans B.

[108] Châdy est un nom persan qui signifie « joyeux » (N, folio 252 v°).

[109] Voir sa biographie dans *Biographical dictionary*, I, 86-89 : « Abou't-Tâher Ahmad ebn Mohammad ebn Ibrâhîm Sélafah naquit à Isbahân vers l'an 472 ou en 478 et mourut à Alexandrie la nuit du (jeudi au) vendredi 5 rabîʿ 2ᵈ de l'année 576 (29 août 1180). Ce *hâfez* tirait son nom es-Sélafy de celui de son grand-père Ibrahîm Sélafah. »

[110] N écrit Abî Saʿd.

[111] متشرعا. La 5ᵉ forme de شرع ne se trouve pas dans le dictionnaire.

[112] La *Hamâsah*, anthologie de vers tirés des poètes arabes, par Abou Tammâm Habîb ebn Aws et-Tâ'ÿ, mort l'année 231 (*Comm.* 7 septembre 845). H. Khal., III, 113.

[113] B porte رقيق القلب عزيز الدمعة. N dit au contraire سريع الدمعة « à la larme prompte ».

[114] Ebn Batoûtah (I, 211) fait mention d'une *porte de fer*, en face de la *Maqsoûrah;* c'est par là que sortait Mo'âwyah. — A *bâb el hadîd* fut brûlé, en 523, le corps du vizir el Mazdaqâny (*Hist. or. des Crois.*, III, 567).

[115] N dit que ce fut le jour de lundi 11 safar, quand arrivèrent les pèlerins du Hedjâz, parmi lesquels se trouvait le fils de son frère, Sayf el islâm, seigneur de l'Yaman. Il sortit à leur rencontre et retourna à la citadelle (fol. 255 v°).

[116] N porte « de l'agitation de la veille ».

[117] Le premier qui dirigea la prière à la *Kallâseh*, après sa reconstruction par Saladin en 575, fut Abou Dja'far Ahmad el Qortoby. Les fonctions d'imâm continuèrent à rester en sa possession et en celle de ses fils jusqu'à l'année 643, époque à laquelle ils s'éteignirent sans laisser de postérité (N, fol. 132 v°).

[118] Dyâ ed-dîn 'abd El Malek ebn Yâsîn, ed-Dawla'y, khatîb de la grande-mosquée de Damas, mourut en 598. Voy. Aboû'l mahâsen, ms. ar. de la Bibl. nat., n° 661 ('abd El-Lâtif, de Sacy, 488, n. 79).

[119] Ebn Batoûtah l'appelle (I, 226) la mosquée *des pieds*. Il dit que c'est un des *machhad* de Damas célèbres par leur sainteté et qu'elle est située au midi de la ville, à la distance de 2 milles, à côté de la principale route (*et-tariq el a'zam*) qui conduit au noble Hedjâz, à Jérusalem et en Égypte... Quant à la dénomination qu'elle porte, elle la doit à des pieds dont l'empreinte est tracée dans une pierre qui s'y trouve; et l'on dit que ce sont les marques des pieds de Moïse.

[120] Comme dans le *Kitâb er-rawdatayn*, 2e partie, 224. — N dit « la nuit », c'est-à-dire la nuit qui précéda la fête de la rupture du jeûne.

[121] Ebn Khallikân (*Hist. or. des Crois.*, III, 427) l'appelle ez-Zâfer, dit *el Mochammer;* il portait le nom de Mozaffer ed-dîn et les surnoms d'Abou'd-dawâm et d'Abou'l 'abbâs el Khedr; il naquit au Caire le 5 cha'bân 568 (22 mars 1173) de la même mère qu'el Afdal et mourut à Harrân en djoumâda 1er 627 (mars-avril 1230).

[122] En safar de l'année 825 (*sic*), dit el Asady; il lisait éloquemment et très bien les *mi'âd;* il fut investi de la charge d'imâm de la *Borâqiyeh* (située) auprès de la grande-mosquée de Tenkez et où il habitait. Après l'année (8)94 (*sic*), il partit pour Mesr, où il demeura, jouissant de revenus qui le faisaient vivre. J'ai appris qu'il

était mort en Égypte le vendredi, jour de 'arafah, et je pense qu'il avait dépassé les soixante-dix ans (N, fol. 256-v°-257 r°).

[123] Le qâdy Nâser ed-dîn Mohammad el Hamawy, le hanafîte, connu sous le nom d'ebn el-Loboûdy, vint à Damas et s'assit comme *châhed* (témoin) au centre (*markaz*) de *bâb el faradj*. Quand le trône échut à el Mou'ayyad, il partit pour Mesr et y exerça la charge de substitut de la justice, dans la rue (*hârah*) du qâdy Nâser ed-dîn el Bârézy. Il vint ensuite à Damas. Il avait un *tasdîr* dans la grande-mosquée. Il mourut le jour de jeudi 18 du mois (*sic*) et fut enterré à *bâb el farâdis*. Il avait dépassé les soixante-dix ans ou s'en était approché (N, fol. 257 r°).

[124] A l'ouest, d'après N. — Au nord, suivant Rif'at Bey.

[125] Au lieu de « au sud », N porte « dans la rue » (*sekkeh*).

[126] Chapitre IV. — Le chaykh Chams ed-dîn Mohammad, le hanafîte, connu sous le nom d'ebn 'azîz, le prédicateur, professa à la *Mo'azzamiyeh* et à la *'azîziyeh* et fut nommé supérieur de l'*Yoûnésiyeh*. Après la guerre, il se trouva réduit à la pauvreté. Il mourut au village de Kotaybeh, waqf de la madraseh la *'azîziyeh*, et arriva mort à celle-ci le jour de jeudi 6 djoumâda 2[d] de l'année 819 (N, fol. 166 r°).

[127] Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit sous le mois de rabî' 1er de l'année 830 : « Il fut pendant quelque temps imâm à la grande-mosquée d'Yalboghâ et nommé aux fonctions de chaykh de la khânqâh l'*Yoûnésiyeh*. Il avait un *tasdîr* à la grande-mosquée omayyade. Il mourut la nuit du (dimanche au) lundi 14 du mois, à l'âge d'environ soixante-dix ans, et laissa deux fils qui n'étaient bons à rien et qui furent confirmés dans la plupart de ses emplois. *Il n'y a de force qu'en Dieu!* » (N, fol. 257 v°).

[128] On lit dans ebn Batoûtah, I, 210 : « Il y avait à droite en sortant de *bâb en-natafâniyn*, porte septentrionale de la mosquée omayyade, une khânqâh (couvent) appelée *ech-Chamî'âniyeh*. On dit que c'était d'abord l'hôtel de 'omar, fils de 'abd El 'azîz. »

(*La suite au prochain cahier.*)

QUELQUES MOTS
D'ASTROLOGIE TALMUDIQUE

PAR

M. S. KARPPE.

Le Talmud Sabbath, 156 *a*, s'exprime ainsi :

לא מזל יום גורם אלא מזל שער גורם האי מאן דבחמה ....
האי מאן דבכוכב נוגה יהי גבר עתיר וזנאי מ'ט' משום דאיתיליד
ביה נורא האי מאן דבכוכב יהי גבר נהיר וחכם משום דספרא
דחמה הוא האי מאן דבלבנה ..... האי מאן דבשבתאי יהי גבר
מחשבתין בטלין ואית דאמר כל דמחשבין עלויה בטלין האי
מאן דבצדק יהי גבר צדקן ..... האי מאן דבמאדים יהי גבר אשיד
דמא.

Ce ne sont pas les différents jours, mais les différentes heures du jour qui sont sous l'influence des astres.

Celui qui naît à l'heure de חמה .....

Celui qui naît à l'heure de נוגה sera un homme riche et voluptueux parce qu'avec cet astre naît la lumière.

Celui qui naît à l'heure de כוכב sera un homme de mémoire et de science parce que cet astre est le scribe de חמה.

Celui qui naît à l'heure de לבנה .....

Celui qui naît à l'heure de שבתאי sera un homme dont les plans seront déjoués; d'autres disent tous les plans dirigés contre lui seront déjoués.

Celui qui naît à l'heure de צדק sera un homme juste.....
Celui qui naît à l'heure de מאדים sera un homme sanguinaire.

Nous laisserons de côté ce qui concerne חמה (la chaude, le soleil) et לבנה (la blanche, la lune) dont les attributions astrologiques n'ont rien qui nous intéresse ici et nous aborderons les cinq planètes dans l'ordre où les présente le Talmud, ordre sur lequel nous aurons à revenir.

נוגה, d'après l'opinion traditionnelle, est la planète Vénus. Cette opinion est justifiée d'abord par l'étymologie נגה « être brillant, être éclatant », et par l'interprétation que donne le Talmud qu'avec cet astre naît la lumière. Vénus, en effet, accompagne toujours ou le lever ou le coucher du soleil. Elle est absolument héliaque ou absolument anti-héliaque. Le Talmud ne semble considérer au premier abord que la Vénus matinale. Nous verrons qu'il en est autrement.

Les Chaldéens avaient très bien observé la marche de Vénus. III, R. 57, décrit cette marche et repousse victorieusement le dédain qu'on a parfois pour la science chaldéenne. Mais ce point nous écarterait de notre sujet. (Voir *Cosmol.* de Jensen, 1re carte à la fin du volume.)

III, R. 53, n° 2, l. 34, 35, 36, 37, nous présente le texte suivant :

34 Dilbat ina šamaš aṣi Ištar Agane.....
35 Dilbat ina šamaš šulmi Ištar Uruk.....
36 Dilbat ina šamaš aṣi Ištar Kakkabe.....

IMPRIMERIE NATIONALE.

Vénus au lever du soleil est Ištar d'Agane.....
Vénus au coucher du soleil est Ištar d'Erech.....
Vénus au lever du soleil est Ištar parmi les étoiles.....

Voir aussi II, R. 49, 11 *a-b*. Dilbat = Ištar. Chez les Mandéens, עסתרא est également le nom de la planète Vénus et, d'après Bar-Baḥlul, chez les Araméens, ܐܣܬܪܐ; chez les Grecs, « étoile de » Ἀφροδίτη.

Nous pouvons de la sorte nous rendre un compte exact de l'influence que le Talmud attribue à Vénus. Vénus rend l'homme riche et voluptueux, parce que Vénus est l'astre d'Ištar, et Ištar est la déesse de la fécondité et de la joie.

A vrai dire, les Chaldéens-Assyriens personnifiaient dans Ištar plusieurs conceptions. III, R. 53, l. 30, 31, distingue une Ištar mâle, c'est-à-dire avec des qualités d'homme, et une Ištar avec des qualités de femme. La première se révèle dans la planète Vénus matinale qui annonce la lumière du jour et les travaux du jour, la chasse des fauves et cette autre chasse qui se nomme la guerre. Cette Ištar est « belit taḥazi » (maîtresse de la bataille), « mušarriḥat ḳablite » (celle qui ordonne les rangs), « imat ḳabli » (l'épouvante de la mêlée), « ana epeš ḳabli u taḥazi libbaša ublana » (à entreprendre la lutte et le combat son cœur la porte). Elle est armée d'un arc et de deux carquois; elle est « gišartu » (la forte), « daliḥat tamâti » (celle qui agite les mers), « munaridat ḥaršani » (celle qui foule les forêts), « kašitti ilani »

(archer des dieux). Elle avait son culte à Arbèles pour l'Assyrie, et à Agane et Larsa pour la Babylonie. (Voir Ašurnaṣirapal Anu, col. I, l. 38; III, R. 53, n° 2 rev., l. 32, 32; I, R. 69, col. II, l. 48, et col. III, 25, 29, 36, 49; II, R. 49, 12; V, R. 46, 23 *a-b*.)

L'autre Ištar se manifeste dans Vénus vespérale, qui annonce la nuit, le repos et la joie. Cette Ištar est appelée « mère des dieux et des hommes, la féconde, la voluptueuse ». C'est ainsi qu'elle apparaît dans la légende du déluge (col. III, l. 9), comme « ṭabat rigma » (la déesse à la belle voix); c'est ainsi que dans cette même légende, elle, déesse de la vie, se plaint amèrement de la fureur des dieux.

Col. III, 10, 14 : « umu ullu ana ṭiṭi lu-iturma anakumma ulladanišu aiama ».

(Les jours passés [l'humanité première] sont retournés à l'argile).

(Ce que j'ai enfanté, où est-ce?).

Si le mythe de la descente d'Ištar a d'autres sens que l'état mutilé du texte nous cache jusqu'à nouvel ordre, il a en tout cas celui de présenter Ištar comme la grand'mère nourricière, « alma mater ». Elle disparue sous terre et frappée de maladie, dans la demeure d'Allat, tout languit et se meurt, et ce n'est que sa guérison et son retour qui rendent à la nature la vie. Peut-être le mythe a-t-il voulu marquer la force productrice du sol, force invisible en hiver, en quelque sorte enchaînée sous terre et qui bientôt comme délivrée monte à la lumière en mois-

son de fleurs et de fruits. Ce qui semble le confirmer c'est qu'Ištar apparaît dans cette légende même et ailleurs comme la fille de Sin, le dieu des mois, des saisons, des moissons, « inbu ša ramanišu ibbanu » (le fruit qui croît de ses propres forces). (IV, R. 9, 23 *a;* voir aussi IV, R. 32, 2-3 *b*, et III, R. 52, 45 *b*.) Fruit cosmique, symbole des fruits terrestres et par conséquent, sous certains rapports, une autre incarnation de la puissance productive du sol.

Cette Ištar avait son culte à Uruk pour la Babylonie, et à Ninive (et Ašur?) pour l'Assyrie. (Voir I, R. 65, col. II, l. 50; voir Prisme Tglpileser, col. IV, 36.)

Quoi qu'il en soit, c'est cette Ištar que le texte talmudique a en vue. Mais ce qui est particulièrement intéressant, c'est qu'il considère la Vénus matinale avec les attributions de l'Ištar vespérale. Avec elle naît la lumière, ce qui appartient à l'astre du matin, et avec elle naît l'instinct de la richesse et du plaisir, ce qui appartient à la Vénus Ištar du soir. Les deux éléments sont combinés ou plutôt le caractère guerrier de la déesse s'est entièrement effacé et l'Ištar mâle, rude, destructrice, amie des combats, a cédé toute la place à l'Ištar femelle, douce, féconde, amie de la vie et de la joie. C'est exclusivement cette dernière Ištar qui s'est transmise aux Phéniciens, aux Sabéens, à toute l'Asie occidentale, à l'Asie Mineure et enfin à la Grèce. Ici les flèches guerrières se sont métamorphosées en traits d'amour et ont passé avec l'arc aux mains de Cupidon.

Cependant, même en Chaldée et en Assyrie, les deux Ištar n'étaient pas tellement distinctes. Ainsi l'Ištar d'Arbèles abritait dans son temple une espèce d'école de prophètes ou de « vates » que les rois Senacherib et Ašurbanipal ne manquent pas de consulter avant chaque expédition importante, et qui, au nom de la déesse, encourageaient toutes les guerres et toutes les atrocités. Cette Ištar apparaît (III, R. 16, n° 4, col. V, l. 26-77) comme un foudre de guerre, donne l'ordre de l'expédition, fait marcher l'épouvante devant elle, encourage les troupes par un songe. (Voir aussi V, R. 1-10; Rassam-Cyl., col. V, l. 29, 63, 71, 100.) Eh bien! cette même Ištar apparaît, ligne 57, comme une mère qui a « gardé le roi dans son tendre sein maternel » (ina kirimmiša ṭabi taḥṣinkama). Après lui avoir promis la victoire, elle-même recommande de ne pas s'exposer en personne et de se réjouir (l. 65-66 : « akul akalušiti kurunnu ningutu šukun nuid iluti » [mange et bois et festoie et honore ma divinité]). Ainsi dans le même passage elle apparaît à la fois comme une virago fougueuse, armée jusqu'aux dents, des menaces terribles sur les lèvres, et une tendre Vénus qu'on honore en faisant bonne chère et en se livrant aux réjouissances.

Ce qui complique encore cette figure c'est qu'on lui donne pour père tantôt Anu, tantôt Ašur, tantôt Sin; elle est à la fois la sœur et l'épouse de Samaš. (Voir Ašurbanipal, Smith, 121 f.) Son nom apparaît ailleurs avec le sens de déesse en général dans l'ex-

pression « ilâni u ištarâti », de sorte que les Chaldéens n'étaient peut-être plus eux-mêmes fixés sur sa nature et qu'il est arrivé pour elle comme pour tous les dieux, que la conception antique n'a pas été évincée par les conceptions nouvelles, et que les temps les ont juxtaposées plutôt que fondues ensemble. En tout cas, pour nous l'obscurité est grande.

S'il faut conclure, je crois que l'Ištar de Ninive et l'Ištar d'Arbèles ne sont que deux formes et comme un dédoublement de la même divinité. A côté de cette Ištar et en dehors d'elle, l'Ištar d'Agane, fille de Sin, sœur et épouse de Samaš, appartient à un tout autre cycle mythique; la première serait plutôt assyrienne et digne en tout point de l'esprit plus rude de l'Assyrie; la seconde serait chaldéenne et plus conforme à l'esprit cultivé, raffiné de la Chaldée. Quand la civilisation chaldéenne conquit l'Assyrie et « Chaldæa victa cepit ferum victorem », l'Assyrie, sans adopter les divinités propres au panthéon chaldéen, admit insensiblement quelque chose de son esprit, et un vent plus tiède souffla dans l'âpre mythologie du Nord.

כוכב « étoile » (sans épithète). Les planètes qui suivent ayant des noms tels que leur identification ne fait pas de doute, il ne reste pour כוכב que la planète Mercure. L'influence de Mercure est donc, d'après le Talmud, la mémoire et la science; et cela, ajoute-t-il, parce que Mercure est le scribe du soleil.

Raši, le commentateur, interprète le texte talmudique ainsi :

לכתוב דרך הילוכו ותקיפתו ומצי אצלו תמיד

« Mercure trace la voie du soleil et sa révolution ; il se trouve toujours avec lui. » L'interprétation de Raši repose sur une tradition qui remonte aux Chaldéens et qu'on trouve (III, R. 57-57 *a*) où, parmi les sept paires d'étoiles appelées « maši », on place ensemble Nabu et Sarru. Or Sarru le roi = Marduk ou soleil (voir V, R. 46, 8 *a-b*) et Nabu représente Mercure comme nous allons le voir (voir aussi V, R. 46, 30 *a*).

Or sur quoi est fondée cette donnée que Mercure est toujours auprès du soleil? Sur l'observation. Les Chaldéens, on l'a dit, tout en ayant pour but unique l'astrologie, ont fait par surcroît de l'astronomie. Comme les alchimistes ont été des chimistes, les astrologues ont été des astronomes. Ils ont vu et souvent bien vu. Ils ont énoncé un certain nombre d'observations et même de lois qui sont ce que l'antiquité a fourni de plus exact sur ce sujet, et que la science moderne ratifie. Pour ne considérer que ce qui nous regarde ici, ils ont nettement distingué les cinq planètes (Uranus et Neptune leur étaient inconnues), des étoiles et entre elles. Si nous faisons abstraction d'une prétendue planète nouvelle baptisée du nom de Vulcain et qui serait intra-mercurielle par rapport au soleil, mais qui est encore dans le domaine des conjectures, Mercure est bien la pla-

nète la plus rapprochée du soleil. A une distance de 14 millions de lieues seulement et opérant sa révolution autour de lui en quatre-vingt-huit jours, il a une orbite de beaucoup inférieure à celle de la terre. A son périhélie, il se rapproche à près de 11 millions de lieues. Il n'est jamais en retard de plus de deux heures sur le soleil, de sorte qu'aux jours mêmes où il est le plus éloigné il se perd dans la lumière du crépuscule et à la nuit il est trop bas pour être bien observé. Il est donc bien auprès du soleil couchant. Mais de même qu'il se perd dans le soleil à l'Occident, son mouvement rapide lui permet de précéder le soleil à l'Orient et il se montre ainsi tantôt astre du soir, tantôt astre du matin, mais toujours en quelque sorte associé au soleil. C'est cette poursuite après le soleil, ce caractère fuyant, insaisissable, et cette double manifestation qui expliquent les différentes appellations que les Chaldéens lui ont données :

Sanamma « le changeant » (II, R. 49, n° 3, 37);

Ṣarru « le rebelle », soit parce qu'il fuit, soit parce qu'il est rebelle à tout calcul (II, R. 49, 35);

Kakkabu la minati « étoile incalculable » (K. 4195);

Našru « aigle » (K. 4195);

Lumnu « méchant », allusion à sa fuite, semblable à celle d'un malfaiteur (K. 4195);

Numea « l'absent » (II, R. 49, 33);

Ḥabbatum « le voleur » (II, R. 49, 34);

Ul nimma « étoile d'Elam », c'est-à-dire de l'Est ou Mercure matinal.

Ce déplacement rapide et les surnoms qui s'y sont attachés expliquent-ils pourquoi les Grecs ont fait de Mercure le dieu des voyageurs, des commerçants et des voleurs?

Ce qui précède explique déjà, dans une certaine mesure, pourquoi le Talmud appelle Mercure « le scribe du soleil » et pourquoi il lui accorde une influence sur la mémoire et la science. Mais il y a plus. Il résulte de III, R. 53, 38 *b*, et IV, R. 27, 23-24 *a* que Mercure est l'astre-représentant du dieu Nabu. Ce qui le confirme, ce sont les noms que la planète porte ailleurs, chez les Araméens, نبو; chez les Mandéens, ענבו; chez les Grecs, Ἑρμῆς. Or Nabu est bien le dieu sage, « le grand scribe » (tupšar gimri [Sargon, cylindre, l. 59]), « l'omniscient ». Il est « igigallu » (celui qui a l'œil ouvert), « abkallu niklâti » (l'arbitre des arts), « muduu mimma šumšu » (celui qui sait tout), « tamiḥ ḳan duppi » (celui qui tient le calame du scribe), « ša šuddu u šušubu bašuu ittišu » (qui a eu la sagesse et la science), « ša baluššu ina šamic la iššakanu milku » (sans lequel on ne prend aucune décision au ciel) [voir I, R. 35, n° 2]. Tous ces termes figurent sur une statue dressée sous Ramman-nirar III et destinée à propager en Assyrie le culte de Nabu. (Voir aussi *Inscript. de Šamaš-šum-ukin* [Lehmann], part. II, p. 12, et *Commentaire*, p. 57.)

Le grand roseau, le roseau sacré qui figure souvent dans les formules d'incantation à côté du disque et du sceptre n'est autre chose que le calame de

Nabu, auteur de toutes les sciences et par conséquent de la magie et des sciences médicales.

III, R. 60, n° 2, l. 34, 44, 49, il apparaît encore comme le dieu de l'invention, le dieu qui ouvre l'oreille, l'inventeur de l'écriture, le dieu de l'inspiration (tašmetu), nom que porte pour cette raison son épouse au temple de Borsippa. Dans les formules finales des collections d'Ašurbanipal, c'est toujours Nabu et Tašmit qui ont accordé à ce roi une vaste intelligence, qui l'ont doué d'une vue clairvoyante, c'est par le pouvoir de Nabu qu'il a entrepris la collection des documents variés qu'il a fait copier. Il aime le palais de son père où il a acquis la sagesse de Nabu « aḫuz nimeki Nabu (Cyl. Rassam, col. I, l. 31 et l. 32) kullat dupsaruti » (tout l'art de l'écriture).

L'association de la planète Mercure et du soleil, sur laquelle se fonde la conception talmudique, apparaît encore d'une manière frappante dans la parenté des dieux Nabu et Marduk. Je dis parenté, je devrais dire identité. Le grand temple de Borsippa, qui à partir d'un moment donné est le siège de Nabu, appartient à l'origine à Marduk. Hammurabi, qui le fonde ou le réédifie, entreprend ce travail à l'honneur de Marduk. (Voir inscriptions de Hammurabi, Inscript. du Louvre, col. I, l. 1-7, et col. II, l. 12-17.)

La déesse Zarpanitu, qui à Babel est la compagne de Marduk, est à Borsippa en relation avec Nabu.

Lorsque Babel devint la capitale incontestée du Sud et la ville sainte des deux empires, Marduk, son dieu local, s'éleva avec elle au sommet de la hiérarchie. Alors Nabu se détacha de lui, prit une physionomie distincte et régna désormais seul dans le temple E-zida, à Borsippa. Il devint le fils, le favori, le premier ministre, le messager de Marduk « aplum, kenum, šukkallum, naram Maruduki » (1, R. 51, n° 1, col. II, 16). C'est surtout ce rapport de maître à messager qui est tout à fait parallèle à la relation des deux astres, dont l'un annonce l'autre. Les rois de Babel continuent à unir, dans leur sollicitude, les temples E-zida à Borsippa, et E-šagila à Babel. Ils n'ambitionnent pas de plus beau titre que celui de réparateur de ces deux temples : « zanin E-zida u E-šagila ».

Les processions périodiques passaient du sanctuaire de Nabu au sanctuaire de Marduk. Nabopolassar établit une communicatien facile entre E-šagila et la rue Ai-bur-šabu, laquelle traversait Babel; et Nabukadrezar, son fils, prolongea cette rue jusqu'à la route qui reliait les deux villes. C'est par cette route que tous les ans à la grande fête de Zaḳmuk (nouvel an), Nabu était conduit dans une nef, en procession solennelle au temple de Marduk. Là il avait sa cellule réservée. Alors les dieux, sous la direction de Marduk, fixaient le sort de l'année nouvelle. Le grand scribe inscrivait les décisions sur la table des sorts « dup šimati » : c'est ainsi que s'explique le passage 1, R. 51, n° 1, col. II, l. 23 et

24, etc. : « ina leika kinim mukin buluk šamie u irṣitim ibi araku šudur littutim » (sur ta tablette irrévocable qui établit le cercle du ciel et de la terre, ordonne [toi, Nabu] longue vie et inscris la santé). C'est Nabucadrezar qui (inscript. de Borsippa) adresse ce vœu à Nabu. (Voir aussi v, R. 66, col. II, l. 15; voir Oppert, *Revue d'assyriol. et d'archéol.*, I, 104.) Ces conceptions agirent sur les Juifs post-exiliques et leur donnèrent l'idée d'un livre de vie et de mort ouvert devant Jahweh le jour du nouvel an.

La question qui se pose maintenant est la suivante : les Chaldéens commencèrent-ils par constater certaines relations entre l'apparition de Mercure et celle du soleil et conçurent-ils deux divinités, Nabu et Marduk dans le même rapport; ou bien ces dieux existèrent-ils par eux-mêmes depuis une haute antiquité, et c'est leur relation déjà existante et conçue naturellement comme celle d'un maître et d'un scribe qui donna l'idée de les incarner dans le soleil et la planète Mercure? En d'autres termes, l'origine est-elle astrologique et les dieux ne sont-ils qu'une identification des deux astres, ou bien y a-t-il là deux conceptions indépendantes, l'une astrologique, l'autre purement mythique, que le temps a reliées? Nous posons la question sans oser la résoudre, nos connaissances sur le panthéon chaldéen et ses origines étant extrêmement limitées.

Le déchiffrement encore bégayant des inscriptions mythologiques pourra seul jeter une pleine lumière sur ces points. Tout ce que nous pouvons dire c'est

que IV, R. 27, 23-24 *a*, la planète Mercure n'est pas attribuée à Nabu, mais s'appelle bien l'étoile Nabu « kakkab šame nabu », de sorte que Mercure et Nabu semblent ne faire qu'un, si loin que nous remontions dans ce passé obscur.

Quoi qu'il en soit, la relation imaginée entre le soleil et Mercure jette un jour intéressant sur la nature craintive et tremblante de la religion chaldéenne, et nous reporte à une antiquité encore enveloppée par l'esprit mythique.

Plotin parle quelque part de certains voyageurs qui, lorsque la nuit arrive, campent paisiblement au bord de quelque fleuve et attendent avec confiance le lever du soleil, parce qu'ils savent qu'il ne faillira pas. Les Chaldéens ne ressemblent pas à ces voyageurs.

Tous les phénomènes étant pour eux l'effet non de lois fixes, mais de luttes incessantes, ils ne sont jamais assurés que le soleil Marduk, aux prises pendant la nuit avec le grand Océan cosmique, pourra le lendemain aborder à l'Orient.

Ils ne sont assurés que d'une chose, c'est que le scribe annonce le maître, que Nabu précède Marduk, que le soleil suit Mercure; et quand la planète leur apparaît à l'Orient, ils saluent son apparition comme celle d'un messager de bonne nouvelle, le glorifient comme infiniment sage et lui attribuent l'influence de la science.

שבתא = Saturne, de שבת « cesser, s'arrêter, être lent », ce qui s'applique bien à Saturne, vu la len-

teur apparente de ses mouvements. En effet, sa révolution sidérale autour du soleil est de vingt-neuf ans et demi, chiffre qui est à peu près celui du Midraš. (Gen. Midraš, 10-106.)

יש מזל שגומר הלוכו לשלשים שנה והוא שבתאי

Il y a une étoile qui accomplit sa révolution en trente ans, qui est Saturne. Nous reviendrons plus loin sur une autre étymologie possible, ayant trait au Sabbat.

Le Talmud rapporte sur l'influence astrologique de Saturne deux opinions contradictoires. On explique généralement les mots מחשביה בטלין par « desseins avortés », soit donc les desseins conçus par cet homme, soit les desseins conçus contre lui. Si cette explication est la bonne, nous ne voyons pas bien sur quelle notion chaldéenne elle se fonde; tout au plus trouvons-nous quelque chose qui se rapporte à la seconde partie.

Le nom de Saturne est, chez les Chaldéens : « Kaimanu ». L'idéogramme « šakuš » est appliqué ainsi II, R. 32, 25 *ef;* IV, R. 16, 3-4 *b;* « Kaimanu » (de Kanu) signifie « le fixe, le constant, le fidèle ». Saturne, en effet, pour la raison déjà donnée et pour la constance relative de son éclat, apparaissait aux Chaldéens comme l'astre fidèle par excellence. Sur le passage de ce nom à d'autres peuples, voir Oppert, *Journal asiatique*, 1871, t. XVIII, p. 445).

De cette conception provient aussi le nom de

« Kakkab kettu u mešar » (étoile de droit et de justice), II, R. 49, n° 3, 41, allusion à l'égalité, à la fidélité de sa marche et de sa lumière.

Ces noms et cette notion expliquent à peu près la seconde opinion talmudique en ce sens que l'homme né sous l'influence de cet astre aura de la constance, de la fermeté dans ses plans, et tous les plans dirigés contre lui échoueront. Mais nous avouons que cette interprétation est forcée et insuffisante.

Une autre considération nous donnera la clef de l'énigme talmudique.

On sait que chez les Chaldéens chaque jour de la semaine était sous l'influence d'une des sept prétendues planètes. Le septième jour était sous l'influence de Saturne [1]. C'est encore sa lenteur et son repos apparent qui l'associa dans l'esprit des Chaldéens au septième jour, qui pour eux comme pour les Hébreux était un jour de repos.

Nous savons ce que ce jour était chez les Hébreux; qu'était-il chez les Chaldéens? L'origine du jour de repos chaldéen paraît être dans le culte de Sin. Sin devient invisible le vingt-neuvième ou trentième jour du mois, c'est-à-dire qu'il se repose. Le repos du dieu s'impose à ses adorateurs (voir IV, R. 23, 4-5 *a*) : « ud naan = ud (jour), naan » (repos, rac. : « nua » נוח). A ce vingt-neuvième ou trentième jour s'ajoutèrent, d'après III, R. 56, n° 4, 32, d'autres jours de repos. Tous ces jours devinrent « umu

[1] Peut-être tenons-nous là l'étymologie de שבתאי « planète du sabbat ».

limnu » (voir Delitzsch, Assyr. Lesest. sur le signe n° 259) [jour mauvais, néfaste], et néfastes parce qu'ils étaient saints, ces deux idées se tenant souvent dans l'antiquité. Nous lisons (IV, R. 32, 32): « Umu VII . . . . . umu limnu, riu niši rabâti širu sa pinti baašlu ša tumri ul ikul, lubušta pagrišu ul ul unakkir tupḳi ibbuti ul illik niḳuu ul iḳḳi šarru narkabta ul ḥusi » (septième jour, jour néfaste, le prince des grandes nations ne doit pas manger de la viande de . . . . ., ni des dattes mûres, ni changer de vêtements, ni fouler(?) les lieux sacrés(?), ni offrir de sacrifice, ni monter sur son char). Donc en ce jour tout travail était interdit, et toute entreprise entamée en ce jour commençait en de mauvais auspices. Il se peut même que le mot « nu-bad-tu » de II, R. 32, 16 *a*, soit un déguisement idéographique de « ša-bad-tu » (s'abattre, שבת). Or nous avons vu que ce jour de repos, septième jour, était mis sous l'influence de Saturne. Saturne participe dès lors du caractère néfaste du jour auquel il est lié, et son action astrologique est défavorable.

Quand donc le Talmud rejette de son astrologie l'influence des planètes sur les jours et n'admet que leur action sur les heures de chaque jour, Saturne garde le caractère néfaste qu'il avait comme planète du sabbat. L'heure qu'il préside devient une heure néfaste pour toute entreprise et entraîne pour l'enfant naissant l'échec de tous les plans conçus par lui ou contre lui.

צדק « le juste »; Jupiter fait de l'homme qui naît à

son heure un homme juste. D'où vient le nom et la chose?

Nous lisons, K. 3567:

« Ištu umi ša šatti..... uṣurati ušaršid mauzuz Nibiri ana uddu riksišum, ana la epes auni la egu manama. » (Après avoir tracé les signes des jours de l'année, il [Marduk] établit le séjour de Nibiru pour marquer leurs liens [bornes] afin qu'aucun ne dévie ni ne s'égare.) Ce passage renferme beaucoup d'obscurités; cependant on peut en tirer qu'un certain astre du nom de Niburu est la borne de la région céleste et sert de guide, d'équilibre. Cette notion ressort aussi de v, R. 21, 56 *g h*, où il est dit de Niburu : « Kakkabe šamame alkatsunu likni, kima ṣene lirta ilani gimrašuu » (Qu'il règle la marche des étoiles du ciel et soit pour tous les dieux un pasteur pour ses brebis).

Or Nibiru est, parmi les noms de Jupiter, celui qu'il porte en tant que guide des étoiles (v, III, R. 54, 36 *b*, et III, R. 53, 8 *b* [« nibiru » (de la racine), « abaru » (passer, avancer), « nibiru » (marche, direction, ornière)]. Cette conception est assez justifiée. Le mouvement sidéral de la planète Jupiter s'accomplit à peu près dans le même plan que celui de la terre, c'est-à-dire que Jupiter ne s'éloigne pas sensiblement de l'écliptique. Il demeure donc en quelque sorte dans une ornière, comme à la garde d'une frontière et comme destiné à maintenir l'équilibre. C'est la planète juste et féconde en justice.

מאדים de אדם « rouge », comme le nom grec πυ-

IMPRIMERIE NATIONALE.

ρόεις, la planète Mars donne d'après le Talmud des instincts sanguinaires. La couleur explique dans une certaine mesure la donnée talmudique; mais cette donnée repose encore sur un autre fondement. Mars est l'astre de Nergal, ce qui résulte de la comparaison entre II, R. 49, n° 3, 44, et II, R. 54, n° 5, 71; V, R. 27, 25 *cd*, et V, R. 21, 27 *ed*, et cela est confirmé par le nom que porte la planète chez d'autres peuples : chez les Mandéens, נירינ (même נירגיל, d'après Nöldeke); chez les Syriens, נארינ; chez les Grecs, Ἄρης. Or quel est le caractère du dieu Nergal?

Nergal a diverses fonctions. Il est d'abord dieu de la guerre et de la chasse, de la destruction en général. Ceci résulte de nombreux textes. Pour la guerre : « Ašur-naṣir-pal, *Annales*, col. II, l. 26 et 27 : « Nergal alik pania ina kakki izzuti » (Nergal qui marche devant moi avec une arme puissante).

Salman. II, Obélisque-Nimrud, l. 11, il est appelé « šar tamḥari » (prince de la bataille); *Delitzsch-Lotz*, *Tiglathipeleser*, p. 146, il a le surnom de « ilu namṣari » (dieu de l'épée) [poignard?]; IV, R. 26, 2 *a*, il est « ḳarradu abubu izzu sapin mat nukurti » (guerrier, tempête violente qui balaye le pays ennemi). Il a même comme dieu de la guerre un idéogramme particulier : [illegible] = « alik maḥri » (qui marche devant, dieu de la guerre, chasseur d'hommes; il est aussi chasseur de bêtes). *Tegl. peleser*, Prisme, col. VI, l. 58 : « Adar u Nergal kakkišumu ezzute u ḳašatšunu ṣirta ana idi belutia išruku » (Adar et Nergal ont mis en ma main leur arme terrible et leur

arc sacré) [il s'agit, dans ce passage, de chasse]; I, R. 28 : Ašur-naṣir-pal : « Ninib u Nergal..... buur ṣeri ušatli mušuna » (Ninib et Nergal ont fourni du gibier); Layard, *Cunéif. inscript.*, 43-44, l. 22 : « Ninib u Nergal..... ṣibat imeri ṣeri ušatlimun epeš bari iḳbuni » (Ninib et Nergal m'ont accordé la possession du gibier et m'ont ordonné de me livrer à la chasse).

Destructeur par la guerre et la chasse, il l'est aussi par la maladie. III, R. 60, 113 : « Nergal ikkal, mutane ina mat nakre ibâšu » (Nergal dévorera, il y aura des pestes dans le pays des ennemis); III, R. 57-58 : « Kalbe imatu Nergal niši ikkal » (Les chiens mourront, Nergal dévorera les hommes). Il s'agit dans ce dernier texte non de la peste, mais d'une espèce de folie furieuse, de rage; de même III, R. 67, 74, où il porte plusieurs noms comme dieu de la maladie « ṭeu » (תעה, errer, perdre l'esprit, être frappé de démence).

Par une association d'idées très logique, ce dieu qui tue règne sur le royaume des morts, peuplé de ses victimes. III, R. 67, 69 *cd*, il est appelé « Nergal ša ḳabri » (Nergal des tombes).

M. Halévy va un peu loin quand il tire de la conception infernale du dieu de la guerre un témoignage éclatant en faveur de l'esprit humanitaire de la race sémitique. Cet esprit existe, nous ne le contestons pas. La conduite des Assyriens, même à la guerre, quoi qu'on en ait dit à ce sujet; leur clémence, quand elle est conciliable avec l'honneur et

la politique; le caractère des Phéniciens et la vie adoptée par eux, enfin la législation biblique et les écrits prophétiques prouvent suffisamment cet esprit; mais le fait invoqué ne le prouve pas. Il est inutile de faire intervenir ici aucune idée supérieure; il est tout à fait logique que Nergal règne au royaume des morts sur ceux qu'il y a envoyés; grand destructeur par masses, amonceleur de cadavres, il est le roi des demeures funèbres, auxquelles il fournit une proie incessante.

Nergal étant donc dieu des morts et dieu de la mort sous toutes ses formes, Mars, son astre, participe de sa nature. La planète elle-même est métaphoriquement nommée (II, R. 48, 53 *a b*, et V, R. 31, n° 3, 13-14): « Karradu guerrier ».

La couleur rouge n'a pas été pour peu dans l'association de la planète Mars et du dieu Nergal. C'est sur ces données chaldéennes que le Talmud, consciemment ou non, a fondé ce qu'il dit de l'influence astrologique de Mars.

Encore quelques mots sur les noms et l'ordre talmudique de ces astres. On remarquera d'abord que le Talmud ne maintient pour les astres aucun des noms propres en usage chez les Chaldéens, auxquels il emprunte cependant toute la matière même de ces conceptions astrologiques. Les Juifs auraient très bien pu faire passer dans leur langue les noms de Dilbat-Ištar, Nabu, Ninib, Marduk, Nergal, que les Mandéens, Syriens, Arabes ont adoptés pour la plupart et que les Grecs ont rendus par des noms

correspondants. Ils ne l'ont pas fait parce que la catastrophe finale de l'exil babylonien a chassé les dernières ombres du polythéisme. Sous l'influence de cette épreuve, plus éloquente que tous les pamphlets prophétiques, un instinct profond est né, instinct qui vit fortement jusque dans la masse la plus ignorante et jusqu'alors la plus rebelle. Cet instinct leur fait repousser le plus léger soupçon de polythéisme. Plus de Ištar, de Nabu, Ninib, Marduk, Nergal, même pour des noms de planètes, de tout temps objets d'adoration. Dibat-Ištar-Vénus devient simplement « l'éclatante »; Nabu-Mercure, étoile sans épithète; Ninib-Saturne, « le tranquille » ou « fidèle »; Jupiter-Bel, « le juste »; Nergal-Mars, « le rouge » ou « rougissant ». Je ne m'explique pas pourquoi Mercure s'appelle étoile tout court. Est-ce parce que sa couleur et son mouvement n'ont rien de caractéristique? Le nom de scribe ou de sage eût-il encore été trop compromettant pour Jahwéh?

L'ordre des sept prétendues planètes est le suivant :

1. Soleil. 2. Vénus. 3. Mercure. 4. Lune. 5. Saturne. 6. Jupiter. 7. Mars.

Quel est le principe de cet ordre? La science moderne le rejette, soit que nous partions du soleil considéré comme centre ou de la terre considérée comme immobile.

Pour comprendre ce classement, il faut considérer que le soleil vient naturellement en tête à cause de sa dimension. Il est suivi par ses deux acolytes Vénus et Mercure. Puis vient la lune à cause de sa gros-

seur apparente, et les autres, par ordre de vitesse décroissante. Saturne (tournant en trente ans à peu près), Jupiter (en douze ans), Mars (en deux ans).

Quoi qu'il en soit, le Talmud avait une raison pour adopter ce classement plutôt que celui des Chaldéens qui se trouve constant dans II, R. 48, 48-54 *ab;* III, R. 57, 65-67 *a*, et qui est :

1. Lune. 2. Soleil. 3. Jupiter. 4. Vénus. 5. Saturne. 6. Mars. 7. Mercure.

Pour cet ordre, voir *Zeitschrift für Assyriol.*, I, 260 et 267; Lotz, *Historia Sabbati*, p. 35. Cet ordre est précisément celui dans lequel les dieux sont toujours rapportés (voir Schrader, *Études et critiques*, p. 337-339). Il resterait encore à expliquer pourquoi les Chaldéens ont suivi ce classement pour leurs dieux. Ce point dépasse nos connaissances et ne se rapporte plus directement à notre sujet.

Comment ces conceptions babyloniennes ont-elles passé aux Juifs? Ce n'est pas, croyons-nous, par la voie savante des écrits. L'étude de ces écrits étant longue et pénible, l'élite seule en eût été capable et cette élite se fût bien gardée d'enseigner ces notions au peuple, parce qu'elles se trouvaient ouvertement contraires aux croyances des Juifs sur le gouvernement moral du monde. D'ailleurs le passage talmudique en question, vu le contexte, vu l'absence de méthode et son caractère superficiel, ne porte pas la marque d'une opinion puisée dans des textes ou transmise par des savants à des savants. Non, nous avons bien là l'écho affaibli de notions

arrivées par la voie populaire, dues à l'action lente mais incessante et irrésistible du peuple sur le peuple. Rien ne passe plus facilement d'un groupe d'hommes à un autre que ces idées un peu mystérieuses et captivantes sur la naissance, les grands jours de la vie, la mort. Les Juifs ont adopté ces idées astrologiques sans songer qu'elles étaient en contradiction avec leur foi, parce que l'homme a besoin de l'absurde. Dans notre siècle de raison, l'astrologie n'a pas perdu ses droits, et les tireurs d'horoscopes et de cartes sont toujours en honneur.

Nous avons essayé d'éclairer un passage talmudique obscur des lumières de l'astrologie. On ne se doute pas du nombre d'énigmes talmudiques dont l'assyriologie contient la clef. Réciproquement celle-ci a beaucoup à gagner au contact du Talmud. La philologie aussi, d'un côté comme de l'autre, y trouverait son compte. La langue démotique se rendrait un service mutuel et, chose plus importante, le caractère artificiel des procédés hiératiques des idéographistes chaldéens y trouverait une confirmation éclatante.

Mais à chaque jour suffit sa peine.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 8 MARS 1895.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 8 février dernier; la rédaction en est adoptée.

M. le Président annonce la mort de sir Henri Rawlinson et rend hommage à ce savant au nom de la Société dont il était un des plus anciens associés étrangers. M. Rawlinson a, le premier, copié l'inscription de Béhistoun et l'a traduite; après les découvertes de Botta, il a contribué avec succès à établir la lecture des inscriptions cunéiformes. Ses travaux historiques sont considérables; il a été un des principaux promoteurs de ce grand développement des études assyriennes qui est un des événements scientifiques les plus importants de ce siècle.

Est reçu membre de la Société :

Nedjib ʿAçem Efendi, adjudant-major et professeur de littérature française à l'École militaire de Scutari; présenté par MM. Barbier de Meynard et Rubens Duval.

M. le Président communique à la Société un prospectus de la maison Brill, à Leyde, qui annonce l'achèvement du premier volume d'un index alphabétique au *Kitab al Aghâny*. Cet index, qui a été rédigé par M. Guidi avec la collaboration de quelques autres savants, est appelé à rendre de grands services.

M. l'abbé Graffin présente à la Société le manuscrit sy-

riaque original de Kalila et Dimna; ce manuscrit lui a été prêté par le patriarche mort récemment, Elias XII Mar Abohyonam. L'édition de cet ouvrage publiée en 1876 par le docteur G. Bikell et les variantes rectificatrices insérées par Blumenthal dans le tome XXIV de la *Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft* renferment un grand nombre d'inexactitudes. M. l'abbé Graffin espère, grâce au prêt qu'il a si heureusement obtenu, publier une édition nouvelle; il soumet à la Société des photographies réduites de moitié qu'il a faites du manuscrit et qu'il se propose de déposer à la Bibliothèque nationale après la publication de son édition. Le manuscrit comprend 122 folios mesurant 0 m. 22 sur 0 m. 55; les 116 premières pages contiennent le Kalila et Dimna; l'Apocalypse de Paul remplit les pages 117 à 134.

M. Rubens Duval insiste sur l'importance que présenterait une nouvelle édition du texte syriaque du Kalila et Dimna; ce texte, en effet, a servi de point de départ aux versions hébraïque et arabe et, quant à l'ouvrage lui-même, il est très utile pour étudier la pénétration des idées indiennes en Syrie.

M. Carra de Vaux annonce qu'il a fait environ la moitié de sa traduction avec annotations du *Livre de l'avertissement* de Maçoudi. — M. Barbier de Meynard a constaté à l'Imprimerie nationale que l'impression du volume du *Mahâvastu*, publié par M. Senart, était fort avancée. — M. Chavannes a terminé, dans son premier volume des *Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, l'impression de la traduction et celle du quart de l'introduction.

Le secrétaire demande aux membres de la Société de bien vouloir lui remettre le plus tôt possible des notes sur les travaux qu'ils ont publiés depuis le dernier rapport annuel fait en 1893 par M. Darmesteter.

M. Halévy communique à la Société un certain nombre de remarques sur des sujets relatifs à l'archéologie et aux langues sémitiques.

Dans une note publiée dans le *Journal asiatique*, M. Ha-

lévy, s'appuyant sur une légende conservée par Étienne de Byzance, d'après laquelle l'Oronte était la sépulture d'un Titan ennemi des dieux, avait expliqué le mot *oront* par l'hébréo-araméen ארנת « caisse, boîte, cercueil »; il a pensé en même temps que le nom arabe de ce fleuve العاصى « rebelle, révolté », faisait primitivement allusion à l'ancienne légende. Un passage assyrien qui donne *arantu* comme synonyme de *anunutu* « pêché, révolte », fait remonter cette légende à l'époque assyro-babylonienne. Il faut donc faire venir ce nom de la racine ערן qui est très usitée en assyrien.

L'existence de fleuves dans l'Hadès sémitique n'était connue jusqu'à présent que par la poésie biblique. Cette lacune est comblée par la mention, récemment constatée dans un poème assyrien, d'un fleuve infernal qui porte le nom de *Hubur*.

Un texte publié par M. Zimmern offre la preuve que la métrique assyrienne était la même que celle de la poésie hébraïque. Chaque mot ayant l'accent tonique constituait un pied. Le nombre des pieds était déterminé par la nature du poème et probablement aussi par celle de la mélodie consacrée.

M. Halévy fait enfin remarquer que le verset VII, 6, du Cantique des cantiques a été singulièrement méconnu par les exégètes. Le mot כרמל n'est pas le mont Carmel, mais il signifie *cramoisi*. La description de la Sulamite rappelle « la belle aux cheveux d'or » des contes populaires. M. Halévy développera ces divers points dans la *Revue sémitique*.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 8 mars 1895.)

Par l'India Office : Cunningham, *Later Indo-Scythians*, III parts. London, 1894; in-4°.

— *Epigraphia Indica*, part XVI. December 1894; in-4°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Vol. LXIII, part I and III; part II, n° 3. Calcutta, 1894; in-8°.

Par l'India Office : *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° 3. November 1894; in-8°.

— *Archaelogy Progress Report for the months*, May 1894 to April 1894; in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Tijdschrift*. Deel XXXVII, 1-5. Batavia, 1894; in-8°.

— *Notulen*, Deel XXXI, 4; XXXII, 1-3, 1894; in-8°. P. J. F. Louw. De Java Oorlogvan 1825-1830, 1er deel (avec carte). Batavia, 1894; in-4°.

— *Plakaatsboek*, 1602-1811, par van der Chijs, XIIe deel, 1795-1799. Batavia, 1893; in-8°.

— W. M. Rannef, *Verklaring van de meest bekennde javaansche Ruadel in proza*. Batavia, 1893; in-8°.

— Jonker, *Bimanesch-hollandsch Woordenboek*, 1 Stuk. Batavia, 1893; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*. Paris, 1893; in-4°.

— *Annales du Musée Guimet*, tome XXVI, 1re partie; in-4°. *La Corée ou Tchösen*, par Chaillé-Long-Bey. Paris, 1894; in-4°.

— *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, année 1894; in-8°.

Par la Société : *Catalogue de l'Exposition d'Anvers, la section coloniale de Hollande*. Amsterdam, 1894; in-4°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, IV Heft. 1894; in-8°.

— *The Catholic University Bulletin*. January 1895. Vol. I. Washington; in-8°.

— *Rendiconti della Accademia dei Lincei*. Vol. III, fasc. 11 et 12. Roma, 1895; in 4°.

— *Atti della Accademia dei Lincei*, novembre 1894. Roma; in-4°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, nos 5-9. Paris, 1895; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue de l'histoire des religions*, juillet-août et septembre-octobre 1894. Paris; in 8°.

— *Revue archéologique*, novembre-décembre. Paris, 1895; in-8°.

— *Bolletino*, n°s 219, 220. Firenze, 1895; in-8°.

— *American Journal of Archaeology*, October-December 1894; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Février 1895. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*. March 1895. London; in-8°.

Par les auteurs : P. Cersoy, *Les manuscrits orientaux de Mgr David au Musée Borgia de Rome* (extrait), 1894; in-8°.

— Cordier, *Notice nécrologique* (extrait), 1894; in-8°.

— J.-C. Chabot, *Histoire de Mar Jahballaha III et du moine Rabban Çauma*, traduit du syriaque et annoté. Paris, 1895; in-8°.

— Lauer et Carrière, *Grammaire arménienne*. Paris, 1883; in-8°.

— A. Boutoure, *Une heure en Sicile. Un coup d'œil sur le Portugal*. Paris, 1895; in-8°.

— Nallino, *La transcription des noms géographiques arabes, persans et turcs*. Le Caire, 1894; in-8°.

— Le même, *Al-Khuvarazmi e il suo rifacimento della geografia di Tolomeo*. Roma, 1895; in-8°.

— Terrien de Lacouperie, *Beginning of Writing in Central and Eastern Asia*. London, 1895; in-8°.

— Dr. Georg Huth, *Die tibetische Version der Naisargikaprâyçcittikadharmâs*. Strasbourg, 1891; in-8°.

— Le même, *The Candaratnâkara of Ratnâkaraçânti*. Berlin, 1890; in-8°.

— Le même, *Die Inschriften von Tsagan-Baiśin*. Leipzig, 1895; in-4°.

SÉANCE DU VENDREDI 5 AVRIL 1895.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Duchesne, rue Claude-Bernard, 72; présenté par MM. Finot et Sylvain Lévi.

Seyd Mohammed Latif, auteur de l'*History of the Pandjáb* (Calcutta, 1891), extrajudicial assistant commissioner, Jallandhar City (Pendjab); présenté par MM. Sylvain Lévi et Finot.

M. Barbier de Meynard présente le *Rapport* de la commission de transcription du dixième congrès international des orientalistes; il ne saurait trop approuver et recommander les conclusions de ce rapport. M. Halévy présente, au nom de M. Cordier, le numéro de mars du *To'ung pao;* ce fascicule contient un compte rendu de M. Cordier sur les études chinoises, de 1891 à 1894. M. Rubens Duval présente, au nom de M. René Basset, le cinquième fascicule de ses *Apocryphes éthiopiens : les prières de la Vierge à Bartos et au Golgotha;* ce texte, qui se rattache plutôt au gnosticisme qu'au christianisme, est traduit ici pour la première fois.

M. Rubens Duval annonce à la Société la mort de M. Payne Smith, doyen de Canterbury; ce savant avait publié une version syriaque du *Commentaire* de saint Cyrille sur saint Luc et un *Catalogue* des manuscrits syriaques de la Bodléienne; son principal ouvrage est le *Thesaurus syriacus,* dont le dernier fascicule n'a pas encore été publié, mais paraîtra par les soins de sa fille.

M. de Charencey fait une communication sur les mots basques d'origine orientale. Il y en a fort peu et plusieurs d'entre eux ne sont passés en Euskara que par l'intermé-

diaire des dialectes romans. Tel est le cas pour *gisu* « chaux » (avec voyelle finale euphonique), de l'arabe *giz* « craie », mais sans doute en passant par le portugais *gis* ou *giz*. En revanche, on contesterait difficilement la provenance sémitique du basque *nagusi* « maître »; cf. éthiopien, *négusch* « prince, seigneur ». D'autres termes euskariens semblent plutôt d'origine berbère, tels que *akherr* « bouc »; cf. *ikherri* « mouton » en zouaoua et *akheri* en beni-menacer (?). Peut-être en est-il de même pour *sav*, lequel possède en basque aussi bien qu'en beni-menacer le sens de « entrer ».

M. Vinson formule de sérieuses réserves au sujet des étymologies basques en général.

M. Blochet traite de quelques noms parus dans les textes syriaques (voir ci-dessus, annexe au procès-verbal).

M. l'abbé Chabot donne lecture d'une étude historique sur la vie et les œuvres de Denys de Tell-Maḥré, un des plus célèbres historiens jacobites, qui vivait au IXe siècle. Ce travail doit paraître comme Introduction au texte syriaque de la *Quatrième partie de la Chronique de Denys*, que M. Chabot publie, avec une traduction française, dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études* (section des sciences historiques et philologiques, fascicule 114).

La séance est levée à 6 heures moins le quart.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 5 AVRIL.

Les actes des martyrs persans traduits du syriaque par M. Hoffmann (*Auszüge aus Syrischen Akten Persicher Märtyrer*, 1880) contiennent un grand nombre de noms propres iraniens, dont le traducteur a généralement reconnu les éléments. Toutefois quelques-uns de ces noms lui ont paru assez énigmatiques pour qu'il s'abstînt d'en donner l'explication. Deux d'entre eux se trouvent à la fois dans les actes des martyrs persans, et dans la légende de Mār Bassus, publiée et traduite par M. l'abbé Chabot. Paris, 1893.

Le premier se trouve sous les formes : ܐܬܘܪܦܪܘܙܓܪܕ (Chabot, op. l.) et ܐܬܘܪܦܪܘܙܓܪܕ (Hoffmann, op. l.); on trouve aussi quelques formes corrompues de la précédente. On a déjà reconnu avec raison dans le premier élément ܐܬܘ du mot le pehlvi *ātūr*, p. آذر, feu, divinité du feu. Le second élément a paru inexplicable à Hoffmann. Il cite cependant une transcription persane de ce nom, qui aurait dû lui permettre de l'expliquer ادور فروز جرد. Le persan جرد correspondant au syr. ܓܪܕ est clair. C'est la forme qu'a prise en persan, en passant par l'arabe, le participe passif du verbe *kart*, p. کردن. Quelque étrange que soit ce changement, un *k* perse initial correspondant toujours à un *k* pehlvi et persan: la transformation du participe *kart* en *gard*, arabisé en جرد, est un fait incontestable. Les nombreux noms de villes persanes terminés en جرد, pehlvi *kart*, le prouvent amplement. Pehl. *Dârâp-kart*. Pers. داراجرد.

L'élément intermédiaire écrit ܦܪܘܙ dans la légende de Mār Bassus et ܦܪ dans les actes des Martyrs prête à deux interprétations. Le persan le rend par *firouz* فروز. Ce mot peut être l'impératif du verbe pehlvi *firâkhtan*, pers. افروختن (l'elif initial n'existe pas en pehlvi), cet impératif servant en composition. Le nom propre se ramènerait donc à une forme : *atūrfirûckart* « créé par le Feu qui enflamme ».

La seconde interprétation plus satisfaisante consiste à voir dans ܦܪ, ܦܪ l'équivalent du pehlvi *fīrūc*, pers. فیروز « victorieux ». Le nom pehlvi serait alors *ātūrfīrūckart* créé par l'Izedatar, le victorieux, ce qui est un nom mazdéen parfait.

Les deux explications sont possibles, car le syriaque transcrit d'une façon souvent très fantaisiste les voyelles étrangères, sans parler des deux formes différentes du mot en question, *adūrfārōzgard* et *adūrfarozgard*. Il suffira de citer les différentes formes que prend la transcription d'un nom propre persan pour montrer l'abus que le syriaque fait de ses lettres de prolongation, et avec quelle inconséquence il en use. C'est ainsi que l'on trouve le pehl. *jāmāsp;* pers. جاماسب transcrit ܙܐܡܐܣܦ *zâmasf*, ܙܡܐܣܦ *zamâsf*, ܙܡܣܦ *zamîsf*, avec un ܐ de

prolongation fautif, et même ܙܘܡܢܣܦ *zômnasf* (Chabot, op. l., p. xv).

Le deuxième nom propre revêt les formes suivantes : ܦܪܝܘܡܢܣܦ (Chabot, op. l., p. xii). ܦܪܝܘܡܢܣܦ et ܦܪܝܘܡܢܣܦ (Hoffmann, op. l., p. 24, n. 184, p. 78, n. 716).

Le même personnage étant appelé *Mārsābhā*, M. Hoffmann veut voir dans la première partie de ce nom, qu'il lit *pīr*, le correspondant du syriaque *sābhâ* et du persan *pīr* پیر « vieux » ; on ne voit pas dans ce cas à quoi correspondrait le mot *Gûshnasp* dans le nom propre syriaque. Je crois que la vraie forme se trouve dans la légende de Mār Bassus : ܦܪܝܘܡܢܣܦ, et qu'il faut lire *Far-gūshnasp*.

Les formes *Pîr* ou *Fîr-gûshnasp* sont nées de la première, par l'intercalation fautive d'un ܝ. Le nom s'explique aisément. *Far*, pers. فرّ ou خرّه, pers. *farna*, est la Gloire divine qu'Ormazd concède à chaque kyanide au moment où il monte sur le trône de l'Iran ; c'est aussi la gloire des izeds et des Feux sacrés. Le deuxième élément ܓܘܫܢܣܦ *Gûshnasp* est le nom d'un des plus célèbres feux de l'Iran. La forme du nom pehlvi serait donc *Farn-gûshnāsp*, « Gloire du feu Gûshnasp ».

La variante citée par Hoffmann ܦܪܝܘܡܢܣܦ, abstraction faite du ܝ de prolongation, représente un état plus ancien du nom, alors que le groupe *rn* du perse *farna* n'était pas encore assimilé en *rr*.

La variante ܓܘܫܢܣܦ *Gûshnasfir*, altération de *Gûshnasp-farr*, ne requiert pas d'autre explication.

E. Blochet.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 5 avril 1895.)

Par l'India Office : *Indian Antiquary*, January-March. Bombay, 1893 ; in-4°.

— *Epigraphia Indica*, November 1894. Calcutta ; in-4°.

Par l'India Office : Seyd Muhammad Latif, *History of the Pendjab*. Calcutta, 1894; in-8°.

— R. G. Bhandakar, *Report on the search for sanscrit manuscripts in the Bombay Presidency during the years 1884-1887*. Bombay, 1894; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome) : *Histoire de Blanche de Castille, reine de France*, par Élie Berger. Paris, 1895; in-8°.

— *Revue indo-chinoise illustrée*, septembre 1894; in-4°.

— *Journal des Savants*, janvier et février 1895; in-4°.

Par la Société : *Atti della Accademia dei Lincei*, 1894. Seria quinta, vol. II, parte 2ª. Roma, 1895; in-4°.

— *Rendiconti*, IV, 1. Roma, 1895; in-4°.

— Société de géographie, *Comptes rendus des séances*, nos 4 et 5. Paris, 1895; in-8°.

— *Revue des études juives*, octobre-décembre 1894. Paris; in-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*. September 1894. Yokohama; in 8°.

— *Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen*, I, 2. Berlin, 1895; in-4°.

Par les éditeurs : *Liber Mafâtiḥ al Olum, explicans vocabula technica scientiarum, tam arabum quam peregrinorum auctore Abu Abdallah Mohammad ibn Ahmed ibn Iusof al-Kâtib al-Howarezmî, edidit, indices adjecit*, G. van Vloten. Lugduni Batavorum, 1895; in-8°.

— *Histoire de l'Égypte*, par Ibn Ayâs, 3 volumes. Boulak, 1895; in-8°.

— *Revue critique*, nos 10-13. Paris, 1895; in-8°.

— *The American Journal of philology*. December. Baltimore, 1894; in-8°.

— *Revue africaine*, nos 14, 15, 3e et 4e trimestres 1894. Alger in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par les éditeurs : *The Sanscrit critical Journal.* February 1895. Woking; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Mars 1895. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal.* April 1895. London; in-8°.

— *Revue archéologique.* Janvier-février 1895; in-8°.

— *Le Globe*, 5e série, tome VI. Genève, 1895; in-8°.

— *T'oung-Pao*, mars 1895; in-8°.

— *Bolletino*, n° 222. Firenze, 1895. Madrid; in-8°.

— *Revista critica*, marzo 1895. Madrid; in-8°.

Par M. Leroux, éditeur : Gasselin, *Dictionnaire français-arabe*, 2e partie. Paris, in-4°.

Par les auteurs : J. Guidi, Table alphabétique du *Kitâb al-Aghâny*. 1er fascicule. Leide, 1895; in-4°.

— Fr. Wilken, *Mirchondi Gasnavidarum Historia;* in-4°.

— Charencey, *De quelques étymologies basques*, 1894; in-8°.

— Is. Myer, *Scarabs, the history, manufacture, and religious symbolism of the Scarabaeus.* Paris, 1894; in-8°.

— René Basset, *Les Apocryphes éthiopiens*, traduits en français, V. Paris, 1895; in-8°.

— H. Sauvaire, *Description de Damas*, 1re partie. Paris, 1895; in-8°.

— Drouin, *Monnaies sassanides inédites.* Paris, 1895; in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique.* Avril 1895; in-8°.

— C. de Harlez, *Koue-Yu, discours des royaumes, annales oratoires des états chinois du* x*e au* v*e siècle A. D.*, partie III. Louvain, 1875; in-8°.

— M. Schwab, *Transcriptions de mots européens en lettres hébraïques au moyen âge* (extrait), 1895; in-8°.

NOTE PRÉLIMINAIRE
SUR L'INSCRIPTION DE KIU-YONG KOAN.
(SUITE [1]).

QUATRIÈME PARTIE.
LES INSCRIPTIONS MONGOLES [2],

PAR M. LE DOCTEUR GEORGE HUTH,
PRIVATDOCENT À L'UNIVERSITÉ DE BERLIN.

Inscription en petits caractères de la face Est.

(**1**) Om svasti! Puissent régner le repos et la prospérité!

Celui qui est doué de cette qualité, qu'il a triomphé de la couleur, de la forme, de la corporéité et de la substance,
Celui qui, dans le renoncement à l'illusion au sommet et au pied (?), devant et derrière,
Et qui, dans la libération éternelle du Moi liée à la joie vraiment pure,
A atteint le sommet, devant le majestueux Dharmakâya, je courbe la tête.

Le souverain du peuple à son peuple une faveur de la manière suivante (**2**) a témoigné
Et, par delà son siège étendant au dehors son action, a élevé le bonheur:

[1] Cf. le *Journal asiatique* de septembre-octobre 1894, p. 354-373, et celui de novembre-décembre 1894, p. 546-550.

[2] Les chiffres en caractères gras désignent le commencement des lignes dans l'original. — Les chiffres ordinaires renvoient aux notes placées à la fin de l'article.

A la doctrine et à la loi de la rémunération des œuvres..... croyant,
Il a élevé ici ce stûpa haut et vaste.

Après qu'il a — les trois véhicules (1), à savoir le petit, le grand et le moyen,
Ayant été rendus par lui intelligibles (acceptables) — élevé haut les trois stûpas (2),
(3) Il créa, en vue d'une récompense qui serait trouvée, en vue d'une rémunération qu'il obtiendrait,
De telles hautes portes en foule.

En témoignant la faveur de protéger tous les êtres en toute condition de vie,
Et par là faisant pénétrer les trois joyaux dans la masse de tous les êtres,
Il a — loin de l'agitation des [nombreuses] comme le nombre des grains de sable (4) créatures,
(Et néanmoins) à l'intérieur de celle-ci — élevé trois tels stûpas.

Les maṇḍalas du Buddha Akshobhya, de Sarvavid, de Vajrapâṇi,
Des Buddhas Amitâbha et Çâkyamuni,
Les statues d'or consacrées des mille Buddhas des dix contrées du monde et du Bhadrakalpa,
(5) Il les a de cette manière élevés.

Une œuvre par laquelle — pourvu que (?) ceux qui embrassent également les deux çarîra du dharma- et du rûpakâya,
(A savoir) les Dharmapâla-mahârâjas, avec l'ombre de leur majesté
Règnent sur cette maison — les péchés de mille kalpas sont expiés,
Et laquelle est riche en bénédictions justement pour la doctrine de la religion, il l'a accomplie.

(6) La récompense qu'un enfant — parce qu'au maître des dieux un stûpa et un temple
Et une statue ont été élevés par lui — obtient.
Cela dans le sûtra appelé *kûṭâgâra*
Et dans le profond *sûtra du blanc lotus* (3) Buddha l'a proclamé :

Si quelque enfant présentant pour le temple du Buddha une offrande,
(7) Manifeste la volonté de faire construire une représentation symbolique (sanctuaire), ne fût-elle pas plus grande qu'une pomme,
Et y place une image, (ne fût-elle) pas plus grande qu'un grain d'orge,
Alors sa récompense est incomparable. Voilà ce que je dis (4).

Le mérite (que confèrent) les trois mille mondes remplis de pierres précieuses
Donnés réellement aux saints est irréprochable;
(8) Combien (plus encore le mérite d'assurer la protection de) la loi aux trois joyaux (et d'établir) une image du Méritant (5).

Inscription en petits caractères de la face Ouest.

(1) Om svasti! Puissent régner le repos et la prospérité! Suite :

[Dans] *le sûtra du petit de l'éléphant blanc comme neige* (6)... :
Après qu'il eut dans toutes les renaissances (7) trouvé de l'or, des éléphants, des chars,
Il obtint à la fin du temps (7) de devenir celui qu'on nomme Nagabali (6),
Comme tel, il obtint une félicité icommensurable.

Le grand et célèbre souverain, (2) le cakravartin *Açokarâja*,

En recueillant les reliques du grand maître vertueux Buddha,
Et en ornant puissamment de stûpas le grand disque de la terre,
A fait briller au loin dans le monde la grande doctrine.

Par *Orcin mergen* (8) d'*Udyâna* fut, alors qu'il se plongeait dans une méditation intense,
Prononcée la prophétie suivante : « Quand il aura pris soin avec zèle (3) d'orner son royaume de hauts et grands stûpas,
Il atteindra l'âge de quatre-vingts (9) [ans]. »
[Ainsi] le très sage et sublime Bodhisattva *Setsen Khaghan* (9) rendit heureux

Les êtres de son royaume *immense* (10) de la manière suivante :
Tandis que par lui la doctrine et la loi de l'*immensément* (10) méritant (4) était répandue,
Et qu'il élevait de grands stûpas jusqu'aux rivages de la *mer*,
Il procura en conséquence aux êtres le lot du bonheur *immense* (10).

En proposant, pour être prises à cœur, aux pêcheurs des actions tout aussi merveilleusement bonnes,
Comme l'activité des Bodhisattvas établis par le ciel,
Le Fils du Ciel, prince des hommes, (5) le Khan et Bodhisattva
A ordonné d'élever ce stûpa étendu comme le disque de la terre.

Comme ce prince et Bodhisattva, en conséquence de la fermeté de sa volonté, (ferme comme) l'or
Mène à bien complètement toutes les affaires, à *Tsabtsaghal*
Avec des pierres et des cailloux qui se trouvaient [là] depuis un long, long temps,
Ce stûpa, (6) sans admettre aucun délai, il l'a complètement achevé.

Tandis que sur ce temple et ce stûpa saints par le vénérable, illustre et saint (bogda gege khuduktu)
Vajra-lama disri *Ânandadhvajaçrî* (11)
Il faisait verser la consécration, il fit [par celui-ci] être élevée sa vertu et ainsi protégées les dix [vertus cardinales].
Ainsi ce qui avait été projeté sous *Altan Gegegen* (12), entièrement il l'accom(**7**)plit.

Puissent — par la force de ce vraiment haut et grand service,
Sous le bienfaiteur du peuple, le khan, l'éminent Bodhisattva et prince,
En même temps que la maturation du fruit de la récompense ci-dessus énoncée se remplit —
Le bonheur et la béatitude longtemps et longtemps s'accroître!

(**8**) Puisse — comme le flambeau du globe terrestre, le soleil, dont la puissante force est si grande qu'il tourne en les illuminant autour des quatre Dvîpas,
Et dont le pouvoir éclairant est si démesuré que les rois et les peuples se rendent à lui —
Aussi la doctrine de la bonne loi
De façon que....., illuminer le monde entier!

Puisse [le khan] — tandis que ceux qui dans le monde entier la bénédiction (**9**) procurent, [à savoir] les Bogdas et les Khutuktus —
A cause de l'éclat (*la lumière*) (13) ranimant avec lequel — [*pour ainsi dire*] *des pleines lunes pas obscurcies de la saison d'automne* (13) —
Ses œuvres méritoires provoquent au [bien] agir (*à se promener*) (13) —
[Lui] portent bonheur sous tous les rapports, — être longtemps heureux!

(**10**) Puissent les trois joyaux — parure de la tête ornée de privilèges *immenses* (14)

Du prince de la *mer*, du roi du pays, Khaghan Sutu —
Donner un bonheur *immense* (14), la consécration, des Maṇḍalas et des Bhikshus
Et agir pour le salut des créatures *innombrables* (14)!
Puisse la branche (15) de l'arbre Kalpavarsha (15) — [à savoir] du *Gegegen Buyantu* (15) Khagan Sutu,
Unique appui des nécessiteux et des souhaitants —
(**11**) De façon qu'elle se développe (fleurit) (16), après qu'on a brisé l'or en feuilles,
Jusqu'à ce que..... cesse, durer.

Puissent — en sorte que [nous] obtenions le bonheur de la bonne loi qui a le caractéristique
D'une similarité (?) générale des doctrines pour le Bodhisattva-Khaghan [aussi bien que] pour les êtres [ordinaires] — de même
Qu'une parure de rubis rouges et d'or [rend la même chez un roi et chez les êtres ordinaires] —
(**12**) la longévité, la vertu et la sainteté s'augmenter!

Puissent — tandis que tous..... [et] princes..... vivent en bonne harmonie,
Que le vent et la pluie couvrent les champs de pollen et de fleurs (?),
Et que sur tous les chemins et sentiers la glace des maladies disparaît jusqu'à son nom même —
Les êtres unis, toute leur vie durant, (**13**) être heureux!

Sur l'ordre du Fils du Ciel, ont
Du commencement jusqu'à la fin de cette œuvre [les personnes suivantes] exécuté les prescriptions :
[Les prescriptions] du sublime lama *Nam shien* (17) le Teji Çramaṇa,
Le Kalyâṇamitra (18) bien doué dont le nom est *Rin-c'enrdo-rje* (19);
[Les prescriptions] de qui (**14**) le surveillant des ouvriers *Tay ping tay svu* (20);

[Les prescriptions] de qui le pénétrant connaisseur de la loi

(21) *Liu śiu*, le [. .] *i* (22) de la cour de l'interprétation de diamant (23);

[Les prescriptions] de qui le *jalal* (24) *dun bas* (?) *Bu hen* (?).

NOTES.

(1) Cf. le sanscrit *triyânam* et Wassiljew, *Buddhismus*, p. 9, 113, 289, 367.

(2) Le fait qu'à l'origine *trois* stûpas avaient été élevés à Kiu-yong-koan a été aussi établi par M. Imbault-Huart (*Revue de l'Extrême-Orient*, t. II, 1883, p. 488-489) d'après des sources chinoises.

(3) [addharma]puṇḍarîkasûtram.

(4) Cf. Saddharmapuṇḍarîkasûtram (Lotus de la bonne loi), traduit par Burnouf (Paris, 1852), chap. II, v. 81 : « Les jeunes *enfants* aussi qui, dans leurs jeux, *ayant l'intention d'élever des stûpas pour les Djinas*, font çà et là de ces édifices en sable, tous ceux-là aussi sont devenus possesseurs de l'état de Buddha. » Cf. aussi, II, 86, trad. par H. Kern, *Sacred Books of the East*, vol. XXI, Oxford, 1884, p. 51.

(5) Cf. mon ouvrage : « *Geschichte des Buddhismus in der Mongolei.* Aus dem Tibetischen des 'Jigs-med nam-mkʿa », vol. II (traduction), p. 130 : « Une sentence du maître Buddha dit : « Si quelqu'un remplissait de pierres précieuses un do-« maine aussi grand que mes yeux de Buddha peuvent l'em-« brasser et le donnait à moi, le Tathâgata, mais pourtant « n'écoutait pas cet enseignement religieux de telle sorte, « le mérite de celui-là ne serait que mince. Voilà ce que je « dis. Mais qui . . . . . écoute les sûtras . . . . . les possède et les « lit, celui-ci a un mérite bien plus signalé que celui-là. » (Cf. des expressions semblables, *loco cit.*, p. 132 et suiv., 142, 144.)

(6) Nagabali est une corruption du sanscrit Nâgapâli, Nâgapâla, c'est-à-dire « gardien d'éléphant ». Cf. la traduction de la partie chinoise et tibétaine de l'inscription (*Journal asiatique*, septembre-octobre 1894, p. 362 et 371). Mais peut-être Nâgapâla est-il sorti par erreur de Nâgabâla « le petit d'un éléphant » (cf. plus haut, dans la même strophe, l'expression « petit de l'éléphant blanc comme neige », dans l'original : *tsegen dsaghan-u dsuldsighan*); et cette forme a-t-elle provoqué le nom « gardien d'éléphant » dans les textes chinois et tibétain; ou bien encore ce dernier nom repose peut-être sur une *simple confusion* entre Nâgabâla et Nâgapâla, sans que cette dernière forme ait jamais eu besoin de s'être rencontrée réellement. Si ma conjecture est exacte, alors il s'agit peut-être du Bodhisattva qui entra dans le sein de Mâyâ sous la forme d'un éléphant blanc, pour renaître une dernière fois (puisque nous avons dans le texte « la fin du temps », c'est-à-dire pour l'achèvement des cycles des renaissances) et pour atteindre après cela la parfaite condition de Buddha, le Nirvâṇa. Cf. le contenu de toute cette strophe et la note suivante.

(7) Cf. mon édition et traduction des inscriptions de Tsaghan Baišing (Leipsig, 1894, p. (12 et) 23, lignes 125-126 :

« (Puissent-ils) déjà dans l'existence temporelle, obtenir le bonheur complet,

« Mais bientôt atteignant le but final, la dignité de Buddha! »

(8) Cela signifie « le sage de *'U-rgyan* (*Udyâna*) », c'est-à-dire *Padmasambhava*.

(9) *Khubilai Setsen Khan* mourut, d'après l'ouvrage intitulé : *Buddhismus in der Mongolei* et *Reu-mig* (*Journ. Asiat. Soc. Bengal*, 1889, p. 52, 57), dans sa quatre-vingt-deuxième année (il vécut de 1214 à 1295 après J.-C.), d'après Sanang Setsen « la quatre-vingt-deuxième année de son âge » (il vécut de 1215 à 1296 après J.-C.); — mais « d'après les informations chinoises qu'on trouve chez Gaubil et Mailla », il mourut en 1294 et n'aurait donc été âgé que de quatre-

vingts ans (cf. *Sanang Setzen*, édition et traduction par I. J. Schmidt, Saint-Pétersbourg, 1829, p. 399, n. 20).

(10) Mot à mot : *mer*. Cf. note 14.

(11) Dans l'original : *Ananda tuvaja širi* bachir(!) lama dhišhi(!). Dans le texte tibétain, on trouve pour ce dernier mot : *ti śhri*, au lieu duquel, dans l'ouvrage intitulé : *Buddhismus in der Mongolei*, on rencontre *ti-śri*, *ti-śrî* (=le mongol *disri*) qui vient du tibétain *sde-srid* (prononcez *dešri*). Le nom est, en tibétain : *Kun-dga rgyal-mt'san dpal* (lisible en partie seulement dans l'original tibétain), qui répond au *Hi-Tch'oang*, « étendard de la joie », du texte chinois (cf. *Journal asiatique*, septembre-octobre 1894, p. 362). Cette personnalité n'est autre peut-être que *Kun-dga blo-gros*, le Lama de *Toghon Temür Khan* (qui régna de 1332 à 1369 après J.-C.), pendant le règne de qui — à savoir en 1345 après J.-C. — l'inscription de Kiu-yong koan, abstraction faite des parties contenant les dhâraṇîs, fut exécutée (*Journal asiatique*, septembre-octobre 1894, p. 360; *Revue de l'Extrême-Orient*, t. II, p. 486-493); sur ce lama, cf. *Buddhismus in der Mongolei*, t. II, p. 37-40, 166, et *Sanang Setzen*, p. 131; dans ce dernier passage, il est cité sous son nom sanscrit, *Ânandamati*.

(12) C'est-à-dire *Gegen Khan* (qui régna de 1320 à 1322 après J.-C.).

(13) Les mots écrits en italique signifient le sens secondaire exprimé ici; *yabughulkhu* signifie aussi bien « porter à la marche » que « porter à l'action ».

(14) Mot à mot : *mer*. Cf. note 10.

(15) *Gegegen Buyantu Khaghan* = *Buyantu Khan* est comparé, à cause de sa libéralité, à l'arbre du souhait Kalpavṛiksha, au lieu duquel est écrit ici par erreur Kalpavarsha; de même on lit, chez Râjendralâla Mitra, *The Sanscrit Buddhist Literature of Nepal* (Calcutta, 1882, p. 67) : « Açoka was a Kalpavṛiksha to all beggars ». Sa « branche » était *Toghon Temür Khan*, son petit-fils (cf. *Sanang Setsen*, p. 123), qui est manifestement identique à celui que cette inscription

mongole désigne comme le fondateur des trois stûpas, le « prince du peuple », « Bodhisattva Khan », etc. (cf. n. 11).

(16) Le sens est probablement celui-ci : « Tout comme les branches de l'arbre Kalpavṛiksha fleurissent quand on a détruit les feuilles d'or (qui les enveloppent), puisse de même *Toghon Temür Khan*, après que ses feuilles d'or ont été détruites, c'est-à-dire que ses trésors ont été employés à la construction des stûpas, donc sa libéralité a fait ses preuves, vivre en fleur et en prospérité ! »

(17) Ou *shid?*

(18) Dans l'original, g[e]bśes = le tibétain *dge-bśes* (prononcez ge(b)śe(s), abréviation de *dge-baibśes-(g)ñen* = le sanscrit *kalyâṇamitra*. Dans l'original tibétain, on peut encore lire *ñen* dans le titre endommagé.

(19) Dans l'original : *Irin-jindorji*, déformation de *Rin-c'enrdo-rje*, dans lequel on peut reconnaître, dans l'original tibétain : *Rin-c'enrdo*. Au sujet de l'addition d'un *i* devant l'*r* initial de plusieurs mots dans le mongol, qui ne possède, dans son lexique propre, aucun mot commençant par *r*, cf. I. J. Schmidt, *Philologisch-kritische Zugabe zu den zwei mongolischen Original-Briefen der Könige von Persien Argun und Öldshäitu* (Saint-Pétersbourg, 1824, p. 10, 17 et n. 4, 5) : Irad-Barans et Ireduwarans = Roi de France. — Ce *Rin-c'en rdo-rje* est peut-être identique à *Rol-pai rdo-rje*, le sacrificateur de *Toghon Temür Khan* mentionné dans *Buddhismus in der Mongolei*, t. II, p. 166, 169-171, quoique (*loco cit.*, p. 170) dans sa biographie ce ne soit que l'année 1357 qui soit donnée comme la date de sa première convocation par ce roi.

(20) Ou *hvu?* ou *tu?*

(21) Mot à mot : « Celui qui est plein d'intelligence, bon par rapport à la loi ».

(22) Dans l'original tibétain : *śhri*.

(23) D'après le *Journal asiatique*, septembre-octobre 1894, p. 368, sous « 14e ligne ».

(24) C'est-à-dire « introduction » (?).

BIBLIOGRAPHIE.

Liber mafâtîh Al-Olûm, auctore Abû Abdallah Mohammad, etc., edidit G. van Vloten, adjutor interpretis legati Warneriani. Lugd. Batav. 1895, apud Brill., in-8°, VII et 328 pages.

Le texte arabe que M. van Vloten vient de publier sous ce titre est un document d'une telle importance pour l'histoire de la culture musulmane qu'il mérite de prendre place à côté du *Fihrist*, dont il est d'ailleurs le complément indispensable. C'est une des meilleures productions du IVe siècle de l'hégire, de cette période où la civilisation arabe brilla d'un éclat si vif, mais malheureusement sans durée.

De l'auteur de ce curieux ouvrage nous ne savons guère que ce que nous apprend son titre de *El-Katib el-Khowarezmi* « l'écrivain originaire de Khârezm (Khiva) »; et encore cette origine est-elle incertaine, puisque deux auteurs accrédités, Ibn Khallikan et Maqrizi, lui donnent l'ethnique d'*El-Balkhi* « le Bactrien ». Il dédia son livre au célèbre vizir 'Obeïd Allah El-'Otbi qui fut ministre, et ministre tout-puissant, à la cour du souverain samanide Nouh II; grâce à ce renseignement, on peut placer avec certitude la composition de l'ouvrage entre les années 365 et 381 de l'hégire (975-997). Dans une courte préface, l'auteur déclare que son but est de donner une définition nette et précise de tous les termes techniques relatifs aux lettres, aux sciences et aux arts tels qu'ils étaient cultivés de son temps. Il a tenu parole et s'est acquitté de sa tâche avec un soin digne de tout éloge.

Je ne saurais mieux faire, pour en signaler les mérites, que de reproduire les grandes divisions du livre très méthodiquement établies par l'auteur lui-même. Il l'a partagé en deux sections principales. La première est subdivisée en six chapitres : 1° la jurisprudence (*fiqh*), qui comprend le code religieux, la vente, le mariage, le prix du sang, les héri-

tages; 2° la théologie scolastique (*kelam*); 3° la grammaire; 4° l'art du secrétaire du Divan (*kitabet*); 5° la poésie et l'art métrique; 6° l'histoire. La deuxième section renferme neuf chapitres, à savoir : 1° la philosophie ; 2° la logique et la dialectique (*mantiq*); 3° la médecine; 4° l'arithmétique; 5° la géométrie; 6° l'astronomie; 7° la musique; 8° la mécanique; 9° l'alchimie.

Il suffit de jeter les yeux sur quelques pages de ce précieux ouvrage pour apprécier l'érudition du savant qui l'a composé, sa curiosité sagace et, mérite assez rare chez les lexicographes arabes, la clarté parfaite de ses explications techniques. Je ne saurais trop recommander, par exemple, ce qu'il nous révèle de l'administration politique et financière, levée des impôts, fonctionnement et solde des troupes, service des postes, distribution des eaux. On sent qu'on est sur un terrain solide et que les indications fournies par le *Katib* acquièrent une valeur particulière de la nature de ses fonctions et éclairent d'une lumière nouvelle les données souvent incertaines ou contradictoires des annalistes.

Même lorsqu'il sort de la sphère de ses attributions spéciales, l'auteur du *Mafâtîh al-'Oloum* (litt. : « les clefs des sciences ») se montre consciencieux et bien informé. Il est linguiste dans la mesure où pouvait l'être un savant musulman du xe siècle; mais, à coup sûr, il sait le persan mieux que la plupart des lexicographes, et le syriaque, peut-être même le grec ne lui sont pas inconnus. L'étymologie est une de ses grandes préoccupations : c'est ainsi qu'en donnant la série des dynasties qui ont régné sur la Perse, il ne néglige jamais de traduire en arabe le nom de chaque souverain, et qu'il passe au contraire rapidement sur la liste des khalifes Omeyades « qui n'ont ni qualificatifs ni titres honorifiques [1] ».

[1] ولا نعوت لهم ولا القاب, d'où il est permis de conclure que les leçons plus complètes fournies par la copie C dans le passage en question (p. 105 et 106 du texte arabe) ne sont que des additions dues à un lecteur instruit et qu'il aurait mieux valu les laisser en note, au lieu de les faire figurer dans le corps du récit.

Bien qu'il cite rarement ses autorités, il est aisé de voir qu'El-Katib ne se contente pas d'à peu près, ni de simples résumés, mais qu'il a sous les yeux les traités les plus estimés sur chaque matière. Pour n'en citer qu'un exemple, je rappellerai que sa technologie musicale et sa description des instruments de musique sont empruntés presque mot pour mot au grand ouvrage d'Alfarabi dont Kosegarten a donné une savante notice dans le *Liber cantilenarum*. Et il serait facile, je n'en doute pas, de constater de pareilles similitudes avec les traités des *Frères de la pureté*, les grandes compilations historiques de Ṭabari, de Maçoudi et d'autres polygraphes en renom. C'est une tâche dévolue d'avance à M. van Vloten, dans le travail complémentaire qu'on attend de lui et je suis persuadé qu'il ne laissera pas à d'autres l'honneur de l'accomplir.

La courte analyse que je viens de donner du document dont nous lui sommes redevables suffit aussi pour montrer toutes les difficultés qu'il avait à vaincre pour le restituer. Bien que le savant éditeur ait eu à sa disposition, outre la copie de Leyde, sans doute la meilleure, trois autres manuscrits provenant de deux sources différentes, au milieu de cette masse de mots de toute origine, défigurés à l'envie par les copistes ou par l'imperfection inhérente à l'alphabet arabe, l'établissement du texte devenait une œuvre ardue qui exigeait des connaissances variées et une enquête des plus minutieuses. Il n'est que juste de reconnaître que M. van Vloten s'en est tiré à son honneur et qu'il a droit à tous nos remerciements. Les différents essais qu'il a déjà publiés nous avaient permis de fonder de sérieuses espérances sur son avenir scientifique; il les justifie aujourd'hui et soutient dignement le renom de cette grande école de Leyde qui, depuis deux siècles, rend aux études orientales de si éminents services.

B. M.

Mouzeh-i Humaïoun. Meskoukât-i Qadémieh Islamieh Kataloghi, etc. Musée impérial ottoman. Catalogue des monnaies anciennes de l'Islam, etc., par I. Ghâlib Edhem. 1 vol. in-8°. Constantinople, 1312 de l'hégire, LXXIV et 446 pages avec 5 planches de photogravures (en turc).

On a vu dans le *Journal asiatique* de l'année dernière (juin 1894) que le directeur des musées ottomans avait entrepris de rédiger et publier, en turc et en français, les catalogues des monnaies orientales dépendant de la collection impériale. Le premier volume qui a paru dans ces deux langues, il y a un an à peine, contenait les monnaies turcomanes; celui que nous présentons aujourd'hui aux lecteurs du *Journal* est le deuxième de la série et a été rédigé, comme le précédent, par l'éminent archéologue de Constantinople, Ghâlib Edhem Bey. Il comprend la description des monnaies arabes proprement dites, depuis l'origine de l'Islam jusqu'à la destruction du khalifat abbasside par les Mongols. Nous n'avons encore entre les mains que l'édition en turc; il est à désirer, dans l'intérêt des études numismatiques, que la traduction française paraisse prochainement.

L'ouvrage débute par une longue introduction (71 pages) divisée en quatre chapitres : I, monnaies au type sassanide; II, dinars et fels au type byzantin; III, Omeyyades; IV, Abbassides et dynasties qui en dépendent. C'est une sorte d'historique de la numismatique musulmane d'après les savants d'Europe, depuis les deux Tychsen (1793-1794), Adler (1782), Castiglioni (1819) et Fraehn (1826) jusqu'à nos jours. L'auteur ne cite pas et ne peut pas citer tous les travaux anciens sur la matière, mais nous croyons devoir accorder au moins un souvenir à Hallenberg (1800), à Moeller (1826), à Tornberg (1846-1848), à Krehl (1856), à Nesselmann (1858), les rédacteurs des premiers catalogues des musées de Stockholm, Gotha, Dresde et Kœnigsberg. Parmi les modernes, Ghâlib Bey rend surtout hommage au goût éclairé de Soubhi Pacha et aux ouvrages de Tiesenhausen, R. S. Poole

et Lavoix. Dans chaque chapitre, il signale les pièces de la collection impériale qui sont particulièrement intéressantes, comme la pièce de l'an 20 sur laquelle nous reviendrons plus loin et la drachme de Asad ben Yezid frappée à Raï en 168 de l'hégire et qui est en effet unique.

Au sujet du dirhem de l'an 40 de l'hégire que possède le Cabinet de France (voir Catalogue Lavoix, n° 158), Ghâlib fait l'historique des débats qui se sont élevés sur l'authenticité de cette pièce. C'est en 1862 que cette monnaie célèbre, qui était alors dans la collection de Soubhi Pacha, fut signalée par M. Barbier de Meynard[1]. Divers savants, comme MM. Stickel, Pertsch, Soret, Karabacek, mirent en doute l'exactitude de la date. Dans un article récent[2], M. Karabacek, dont Ghâlib a adopté l'opinion, est revenu sur la question. D'après lui, la date *quarante* serait due à une faute du graveur : le mot اربعين aurait été mis, faute d'espace, pour un nombre plus fort, par exemple اربع وسبعين (74) ou اربع وتسعين (94). A l'appui de cette hypothèse il cite diverses erreurs déjà relevées (quoique fort rares) dans la numismatique arabe et il ajoute que la négligence du graveur dans le mot اربعين s'expliquerait par ce fait que, avant la réforme d'Abd el-Melik, la fabrication de la monnaie arabe n'était pas surveillée par les khalifes. Nous comprenons difficilement comment le savant de Constantinople a pu se rallier à cette théorie qui, si ingénieuse qu'elle soit, n'est pas admissible en présence du monument lui-même. On avait bien insinué que la pièce pouvait être l'œuvre d'un faussaire, mais aucun numismate à l'œil exercé ne saurait s'y méprendre. Dire que *arba'in* est une abréviation, faute d'espace, pour *arba'...in*, « le graveur, comme le dit Karabacek, se croyant dans la dizaine », est une énonciation qui ne repose sur aucun précédent, car dans les erreurs signalées, c'est un

[1] Voir *Journal asiatique*, juin 1862. En même temps le baron O. de Schlechta publiait en français (Vienne, août 1862) la traduction d'un article de Soubhi Pacha sur sa collection.

[2] *Curiosités orientales numismatiques*, in-8°, Bruxelles, 1891, p. 53.

IMPRIMERIE NATIONALE.

mot qui manque ou qui est mal orthographié, mais jamais on n'a trouvé deux mots hétérogènes réunis en un seul. Du reste l'*a'īn* de *arba'* n'est pas le même que celui de *arba'īn;* le graveur n'aurait donc pu s'y tromper, et s'il s'était corrigé il y en aurait eu trace sur le coin. L'examen de la pièce, remarquable par son unité de contexte, démontre au contraire, d'une manière décisive que la légende a été gravée d'un seul trait et que tous les mots sont disposés suivant leur vraie place. D'ailleurs les savants qui ont pu étudier *de visu* cette monnaie, tels que Mordtmann, Rogers bey, de Longpérier, Sauvaire et d'autres, ont adopté unanimement la date *senet arba'īn :* de sorte que, quelle que soit l'invraisemblance de cette date, il n'y a plus qu'à s'incliner devant la brutalité du fait.

Je voudrais dire aussi quelques mots sur les dates (toujours en pehlvi) que portent les premières monnaies arabes au type sassanide. On sait qu'elles ont été frappées en Perse et dans le Tabaristan par les khalifes et par les gouverneurs au type de Yezdegerd III et de Khosroès II avec des légendes en pehlvi et en coufique. Or on retrouve *quatre* ères distinctes employées sur ces monnaies : l'ère de Khosroès (590 de J.-C.), de Yezdegerd (632 de J.-C.), de l'hégire (622 de J.-C.) et du Tabaristan (652 de J.-C.). Cette série, qui est très nombreuse, est représentée dans notre Catalogue par cinquante et quelques pièces (n°s 1 à 47, 910 à 914). Quelques gouverneurs arabes ont employé jusqu'à trois ères à la fois : ainsi on a des drachmes d'Obeïd Allah ben Zyâd (53-67 de l'hégire = 673-686 de J.-C.) qui sont, les unes de l'an 43 Yezdegerd (675), les autres de l'an 26 du Tabaristan (678) et d'autres enfin de l'hégire. On est généralement d'accord pour admettre que les monnaies qui ne portent ni nom de khalife ni de gouverneur sont datées de l'ère de Yezdegerd. Le point de départ de ce monnayage est la pièce de l'an 20, qui est la même que celle de la série sassanide (an 1 à 20 du règne de Yezdegerd III), sauf l'addition des mots *bism illah* qui indiquent la conquête arabe. C'est l'année même de la mort

de ce roi. Il existe encore une autre pièce de l'an 21 frappée à Berzé, mais c'est la dernière et elle est rare, tandis que celles de l'an 20 sont très communes. Le monnayage arabe continue alors, mais avec le nom de *Khosrou* depuis l'an 25 jusqu'à l'an 60 (monnaies d'Abd el-Melik). On ne connaissait pas jusqu'ici de monnaie antérieure à l'an 25, aussi la pièce n° 1 du Catalogue de Constantinople frappée à Hérat l'an 20 (*vist*) est-elle intéressante. Pour nous, c'est toujours la même ère, celle de Yezdegerd, qui doit être appliquée ici comme pour les pièces des années 28 et 29 (nos 2, 3) et celle de l'an 37 (n° 4). Toutes font partie de la même série de 20 à 60 et si on les rapportait à l'ère de l'hégire, comme le fait à tort suivant nous l'auteur, la pièce de l'an 60 (*shast*) au nom d'Abd el-Melik se trouverait avoir une fausse date puisque ce khalife n'a commencé à régner qu'en 65 de l'hégire. Les attributions proposées par Ghâlib pour Omar, Othman et Ali doivent donc être déplacées de dix ans (différence entre les deux ères 622 et 632). La monnaie de l'an 43 (*si tchehel*, n° 5) attribuée avec raison à Moawiah ben Abî Sofiân, bien qu'elle ne porte pas son nom, ne doit pas non plus être comptée de la date de l'hégire, quoique, en fait, la question n'ait pas d'intérêt puisque le règne de ce khalife s'étend de l'an 41 à l'an 60; mais il existe une autre pièce de la même année 43, non plus au nom de Khosrou, mais avec le nom même de « Moawiah, prince des croyants » (en pehlvi *Amir-i varôishnikân*), dont la date doit certainement être calculée d'après le comput arabe. Je crois donc que la plus ancienne monnaie datée de ce comput, en langue pehlvie, ne remonte pas au delà de l'an 43.

Avec les gouverneurs de la Perse on entre dans une nouvelle série monétaire, le nom de *Khosrou* est remplacé par celui du gouverneur, les légendes et notamment la date restent en pehlvi. La pièce de Zyâd ben Abî Sofiân (38-56 de l'hégire) est la plus ancienne; elle est datée de cette même année 43. Le Catalogue de Constantinople ne commence qu'avec l'an 51; il n'a du reste que quatre gouverneurs

(Zyâd, Obeïd-Allah, Omar et Hadjdjadj) sur les vingt-cinq connus. Pour les quinze Ispehbads du Tabaristan, ils sont représentés dans une proportion plus grande : environ soixante pièces d'argent frappées par Omar, Saïd, Soleïmân, Yahia, Hâni, Moqâtel, Djerir, etc., avec les dates s'étendant de l'an 120 (*vist sat*) à l'an 141 (*yak tchehel sat*) de l'ère de cette province (652). On a aussi des pièces de l'an 143 (*si tchehel sat*) qui est la date la plus récente en pehlvi (795 de J.-C.), Peroze étant le premier roi sassanide qui ait commencé à mettre les années de règne sur ses pièces (la première est de l'an 3, *talat* = 460 de J.-C.); on a ainsi une période de monnaies datées s'étendant sur un espace de trois siècles et demi.

Les monnaies byzantino-arabes qui forment une série importante dans la collection française ne sont qu'en très petit nombre au musée ottoman. Ces pièces, toutes en cuivre, avec légendes latines, nous donnent les plus anciennes dates de l'hégire : 17, 21 et 23. La pièce n° 50 est de l'an 21. Les monnaies à légendes latino-arabes frappées un peu plus tard en Afrique et en Espagne ne figurent pas dans la collection impériale.

Nous nous sommes étendu un peu longuement sur les commencements de la numismatique musulmane parce que c'est pour cette époque que se présentent les questions intéressant l'origine du monnayage arabe; mais, au point de vue du catalogue, les monnaies de cette première période n'occupent qu'une très petite place. Les Omeyyades et les Abbassides comprennent en effet près des huit dixièmes (780 pièces sur 940 décrites), dont près d'une centaine qui sont qualifiées d'uniques (يمثل). Sauf ces inédites, on peut dire d'une manière générale que ce sont les mêmes pièces que celles déjà décrites dans les catalogues antérieurs. La dynastie omeyyade commence avec un dinar d'Abd el-Melik de l'an 78 de l'hégire (n° 56). Le plus ancien depuis la réforme monétaire est de l'an 77 (British Museum, Musée de Milan). Avant cette date, ce khalife continuait à frapper des

monnaies d'or *à son effigie* et c'est ainsi que le Cabinet de France a des dinars des années 76 et 77 avec le portrait du souverain debout, tenant l'épée (Catalogue Lavoix, n°s 55 et 1677); mais, à partir de l'an 77 pour l'or et de l'an 73 pour l'argent, la réforme monétaire est consommée et la monnaie nationale musulmane est purement arabe, soumise à un poids uniforme de 4 gr. 30 pour les dinars et 2 gr. 90 pour les dirhems. Il dut y avoir seulement une époque transitoire de tolérance et d'indécision et c'est ainsi que l'on explique l'existence de dinars avec et sans effigie pour l'année 77. On peut résumer de la manière suivante la chronologie des monnaies datées de l'hégire :

Monnaies de bronze au type byzantin : ans 17, 21, 23 en lettres grecques (Paris);

Monnaies d'argent au type arabe, en coufique : an 40 (Paris);

Monnaies d'argent au type sassanide, en pehlvi : an 43 (Paris et Constantinople);

Monnaies d'or au type byzantin, mais avec légendes en coufique : an 76 (Paris);

Monnaies d'or au type arabe : an 77 (British Museum, Milan);

Monnaies d'argent au type arabe : an 73 (Paris [Constantinople, an 79]).

D'après Makrizi et Belâdsori, Moawiah Ier avait déjà émis des monnaies d'or sur lesquelles il était représenté ceint de son épée; il est possible que cette énonciation soit vraie; mais en fait on n'a pas encore trouvé de ces pièces qui ont sans doute été retirées de la circulation lors de la refonte ordonnée par Abd el-Melik [1].

[1] Dans la brochure citée plus haut, *Curiosités orientales*, etc., M. Karabacek décrit un *aureus* au type d'Héraclius avec la légende prophétique en arabe, sans nom de khalife, mais avec les lettres B. I. qu'il interprète par l'an II (B) de l'Indiction correspondant à 55 de l'hégire. Cette pièce était

La série des Abbassides est à peu près complète, de même que pour les années de l'hégire. Parmi les pièces uniques que possède la collection de Constantinople, nous citerons : un bronze d'Abd el-Melek frappé à Ardh 'Atikah (ارض عاتكة), et un autre à Hourrîn (حُرّين), deux ateliers monétaires nouveaux [1] — divers bronzes de l'époque omyyade, sans nom de khalife, mais avec une date — et, sous les Abbassides : un dinar d'El Mahdi de l'an 165, d'Haroun er Rachid de 173, d'El Wâthek-billah des années 227, 230, 231, de Râdhi-billah de l'an 322; un très beau dinar d'El Mosta'çem-billah de l'an 640 (pl. V) et, du même khalife, des dirhems des années 644 et 655 de l'hégire. On sait que l'année suivante, Houlagou s'emparait de Bagdad et mettait fin au khalifat abbasside.

Après la description des monnaies (110 environ) de quelques-unes des petites dynasties qui dépendaient (فروع) des Abbassides, comme les Toulounides, les Ikhshidides, les Boueïhides, etc., l'ouvrage se termine par une série d'index des dates, des ateliers monétaires, des noms propres, etc., et notamment un tableau synoptique qui permet de faire rapidement toutes les recherches et comparaisons au point de vue de la rareté des médailles. Les planches en photogravure sont d'une exécution parfaite et contiennent un certain nombre de pièces inédites. Le Catalogue des monnaies musulmanes anciennes que nous venons d'analyser est, sans contredit, le plus important des quatre ouvrages de ce genre que Ghâlib Edhem a déjà livrés à la science; il représente, no-

déjà connue par un article de S. L. Poole paru en 1874 dans le J. R. A. S. et par le Catalogue de M. Lavoix. Le savant allemand publie trois autres pièces d'or dont l'une serait de Museïlimah (Moseïlamah), le contemporain de Mahomet et l'autre du Prophète lui-même. Je ne crois pas que l'on puisse considérer ces attributions comme définitives, qu'en pense Ghâlib Bey?

[1] Ardh 'Atikah (la terre d'Atikah) est le nom d'un château de plaisance qu'Abd el-Melik avait fait construire pour sa femme favorite. Hourrîn est une ville voisine d'Amid (Diarbékir). Je dois ces renseignements à l'obligeance de M. Barbier de Meynard.

tamment, par sa vaste introduction et le nombre des pièces classées, une somme de travail considérable pour lequel ce savant a droit aux félicitations des érudits.

E. Drouin.

Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens (1281-1317), et du moine Rabban Çauma, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287), traduite du syriaque et annotée par J.-B. Chabot. Ouvrage suivi de deux appendices renfermant plusieurs documents concernant les relations du roi Argoun et du patriarche Jabalaha avec le Pape et les princes chrétiens de l'Occident (avec une carte et une planche). Paris, Ernest Leroux, 1895, in-8°, 278 pages.

Textkritische Bemerkungen zur Teš'îtha d'mâr Jabalaha patriarcha wad' rabban Çauma. Thèse pour le doctorat de philosophie présentée à l'Université de Jéna, par le Dr. Heinrich Hilgenfeld. Jéna, Frommann, 1894, in-8°, 39 pages.

En 1888, M. le P. Bedjan éditait, sous le titre de *Histoire de Mar Jabalaha et de Rabban Sauma*, un manuscrit syriaque qui se trouvait en Orient et qui semble être unique. L'importance de cette histoire, qui met en relief les rapports des Mongols avec les Nestoriens et les souverains de l'Occident, n'avait pas échappé à son éditeur; elle fut aussi signalée, de différents côtés, par les orientalistes dont ce livre attira l'attention. Nous en avons donné, en 1889, dans le *Journal asiatique*, une analyse détaillée qui nous dispensera de revenir sur son contenu. Nous souhaitions alors qu'il en fût fait une traduction complète. Ce desideratum vient d'être réalisé de la manière la plus satisfaisante par M. l'abbé Chabot qui a publié une traduction française de l'*Histoire de Mar Jabalaha*, d'abord dans la *Revue de l'Orient latin*, et ensuite dans un volume à part, dont nous avons reproduit le titre en tête de ce compte rendu.

M. Chabot ne s'est pas borné à traduire le texte syriaque; il a joint à sa traduction de nombreuses notes historiques et

géographiques qui forment un commentaire complet de l'ouvrage. Ses études théologiques et sa connaissance de la langue syriaque assuraient à ce savant une compétence spéciale pour cette entreprise; mais on ne saurait trop louer le patient labeur qu'il a mis à dépouiller les documents originaux ou les travaux d'érudition relatifs à son sujet.

Les résultats obtenus ont largement récompensé les peines que ces recherches ont coûté. Un fait historique qui avait échappé à l'éditeur et qui est maintenant parfaitement établi, c'est que Mar Çauma ne s'était pas rendu en Angleterre pour visiter le roi Édouard Ier, mais qu'il avait rencontré ce roi en Gascogne où il séjournait alors. C'est donc de la Gascogne qu'il faut entendre le mot *Kasonia* du texte et non de la Grande-Bretagne. Signalons aussi la note instructive sur les tablettes remises aux princes et aux fonctionnaires mongols, comme insignes de leur autorité. Le nom géographique *Talas*, qui semblait douteux, est pleinement justifié et son emplacement est heureusement déterminé.

L'éloge que nous faisons de cette publication paraîtrait peut-être partial si nous n'y joignions un peu de critique. Nous aurions préféré des notes moins étendues sur des noms historiques ou géographiques connus de tout le monde et qui n'intéressent pas particulièrement l'histoire de Mar Jabalaha et de Mar Çauma. Des développements sans proportion ont l'inconvénient de rompre le fil du récit et de nuire à la mise en lumière des notes neuves et originales. Dans la note 3 de la page 32, il fallait renvoyer à l'*Histoire monastique* de Thomas de Marga, éditée par M. Budge, si importante pour la connaissance de la vie monastique des Nestoriens. P. 159, note, au sujet de *Beith Çayâdê*, consulter Budge dans Thomas de Marga, II, 302, note 1, et les références qu'il cite. P. 166, note 3, les Palestiniens doivent désigner, dans ce passage, les Arabes qui occupaient la Palestine et qui étaient en guerre avec les Mongols; comparer « les armées de la Palestine », p. 162.

La traduction, à en juger par les passages que nous avons

vérifiés sur le texte, est fidèle et exacte. Quelques légères incorrections sans importance pour le sens général de la phrase : p. 7, « Il étendit en tous lieux..... Il s'en retourna et ceux-ci allèrent jeter..... », lire : « Il étendit en tous lieux et dans toutes les régions..... et jeta... »; — p. 9, « connu dans sa famille et sa tribu », mieux : « célèbre par sa famille et sa tribu »; — p. 32, « Ils perdirent le souvenir de ce qu'ils avaient enduré pendant leur voyage », littéralement : « la pensée qui les travaillait arrêta son cours », c'est-à-dire « leur désir de voyager se calma »; — p. 60, « cette mer s'appelle mer d'Italie », mieux : « car cette mer s'appelle (passe) du dragon », comme nous avions traduit dans notre *analyse;* la correction proposée par M. Bedjan de ܐܠܕܐ en ܐܠܕܐ doit être rejetée.

Le premier des deux appendices joints à la traduction est consacré à l'étude des relations du roi Argoun avec l'Orient. M. Chabot est amené, par l'étude des textes conservés en Europe, à penser qu'Argoun aurait envoyé en Occident, en 1285, une première ambassade, ayant précédé de deux ans l'ambassade à la tête de laquelle se trouvait Çauma; cependant ces textes ne sont pas assez précis pour qu'on puisse arriver à une certitude absolue. Une troisième ambassade, postérieure de deux ans à celle de Rabban Çauma, eut lieu en 1289. Elle était conduite par un Génois, nommé *Buscarel,* qui était en faveur à la cour d'Argoun. C'est à cette mission que se rapporte la lettre d'Argoun à Philippe le Bel, dont l'original est conservé aux Archives nationales, et non pas à la mission de Mar Çauma, comme Abel Rémusat l'avait cru. M. Chabot donne de cette lettre un nouveau fac-similé suivi d'une transcription, d'une traduction et d'un commentaire. Enfin une quatrième ambassade fut envoyée en 1290, mais Argoun mourut avant son retour.

Dans le second appendice, M. Chabot traite des rapports de Jabalaha III avec la cour de Rome. On n'avait alors à Rome qu'une idée assez vague des dogmes des Nestoriens désignés sous le nom de Chaldéens. Les documents de

l'époque ne contiennent pas, comme on l'avait cru, une profession de foi formelle du patriarche Jabalaha faisant acte d'adhésion à l'Église catholique. Quelle que fût d'ailleurs l'intention de Jabalaha à cet égard, ses démarches n'eurent aucune influence pour l'union des Nestoriens avec l'Église latine. M. Chabot reproduit les documents concernant cette question et ajoute une lettre d'Édouard Ier à Jabalaha. On voit que ces appendices forment un utile commentaire de l'histoire du roi Argoun et du patriarche Jabalaha.

Une carte de l'Adherbaidjan et de ses environs, une table généalogique des princes mongols de la Perse, une liste alphabétique des noms propres, complètent cette importante publication.

Pendant que M. Chabot faisait imprimer sa traduction française, M. le Dr Hilgenfeld préparait de son côté une traduction allemande du même ouvrage. Mais, avant de publier son travail, ce dernier a jugé utile de faire connaître les corrections dont le texte syriaque lui paraissait susceptible, et de réunir, dans sa thèse de doctorat, les notes critiques que l'étude de ce texte lui avait suggérées. Ces notes, au nombre de près de cent, dénotent une connaissance du syriaque et un esprit critique rares chez un débutant; elles sont d'un bon augure pour les futurs travaux du jeune docteur. Les corrections proposées par M. Hilgenfeld ne sont pas, il est vrai, de nature à modifier profondément le texte édité et à amener des changements importants à une nouvelle traduction. Quelques-unes s'imposaient pour ainsi dire d'elles-mêmes, et n'avaient pas échappé à M. Chabot. Mais il y en a un certain nombre qui, moins à la surface, font mieux comprendre la pensée de l'auteur de l'*Histoire* et donnent à son récit une physionomie plus naturelle.

M. Hilgenfeld signale, en premier lieu, plusieurs lacunes dues à l'étourderie d'un copiste. La plus importante, celle de la page 9, a été aussi pressentie par M. Chabot. D'un autre côté, des interpolations se seraient glissées dans le texte; un lecteur aurait expliqué à la marge certains mots

rares par des expressions plus usuelles, et ses explications auraient pénétré dans l'intérieur du livre. Ici le doute est permis; les synonymes ainsi ajoutés sont trop nombreux pour qu'ils soient étrangers au style de l'auteur; dans la plupart des cas, on ne peut en contester la paternité à celui-ci; les raisons mises en avant pour quelques exemples particuliers ne sont pas suffisamment probantes. C'était bien dans le goût littéraire des écrivains de la basse époque de choisir les locutions archaïques, ou considérées comme telles, et de leur apposer les termes plus connus.

Quelques observations sur diverses corrections présentées par M. Hilgenfeld : 145, 4, la correction ܢܝܗ en ܢܝܗ n'est pas nécessaire, le parfait s'expliquant par l'influence de la particule conditionnelle ܐܢ; — 23, 6, nous préférerions supprimer ܕ et traduire : « quelque chose qui lui révéla leur pensée »; — 57, 5, la correction ܡܛܝܪܢܘܬ s'impose d'autant moins que ܛܝܪ signifie « prendre garde » et non pas « prendre soin »; — 64, 13, le texte est exact, ܕܡܬܟܬܒܝܢ ܟܬܝܒܝܢ signifie « constamment occupés à écrire » et se rapporte aux étudiants; — 90, 5, ܡܢ ܕܠܐ n'a pas besoin d'être corrigé; Baidou avait accepté le pouvoir *par crainte* d'être arrêté et mis à mort par la partie adverse, s'il s'était dérobé; — p. 108, 15, ܘܐܝܩܠܐ me semble plutôt altéré de ܘܩܝܡܝܠܝܐ (= κειμήλια) « et les joyaux », ou ܘܩܝܡܝܠܝܐ, car dans le lexique de Bar Bahloul, les orfèvres sont généralement désignés par l'expression ܦܥܠ ܩܝܡܝܠܐ « les artisans des joyaux »; — 114, 2, le mot ܐܡܬܝܡܐ du texte est préférable à ܐܡܬܝܡܐ qui fait double emploi avec ܐܡܬܝܡܐ qui précède.

Sous ces réserves, les notes critiques de M. Hilgenfeld nous paraissent parfaitement justes, et il y aura lieu d'en tenir compte pour une seconde édition de l'*Histoire de Mar Jabalaha et de Rabban Çauma*.

Rubens Duval.

Zeitschrift für Afrikanische und Oceanische Sprachen mit besonderer Berücksichtigung der Deutschen Kolonien. 1er fascicule, Berlin, 1895.

C'est avec plaisir que nous annonçons au public l'apparition de cette nouvelle revue, destinée à l'étude de langues peu cultivées encore des érudits et des philologues. Qu'il nous soit permis d'y voir ce que l'on appelle, dans l'acception la plus vraie du mot, un signe du temps. A mesure que les distances se rapprochent, que les diverses parties de notre globe voient les rapports entre elles devenir plus fréquents, il est bien naturel aussi que l'on s'intéresse davantage aux idiomes des populations en apparence les plus arriérées. Il est fort juste que la science pure et désintéressée profite à son tour des progrès du commerce et de l'industrie.

L'œuvre en question contribuera puissamment, espérons-le, à cet heureux résultat. Elle compte parmi ses rédacteurs bon nombre de missionnaires initiés, par suite d'une longue résidence, à la connaissance des idiomes de leurs néophytes.

Ce premier numéro semble consacré surtout aux langues de l'Afrique orientale. On y trouve des travaux sur la langue Toyo par M. J. C. Christaller, celle des Shambalos par M. Siedel, et le dialecte Koi dans la Nouvelle-Guinée, dont l'auteur est M. le professeur Grube.

Un mémoire sur les éléments arabes en suahéli pourra être consulté avec fruit par bon nombre d'orientalistes.

Enfin divers comptes rendus d'ouvrages récents, insérés à la fin de chaque numéro de la revue, tiendront le lecteur au courant des derniers progrès de la science en ce qui concerne la philologie africo-océanienne.

H. DE CHARENCEY.

Le Gérant :

RUBENS DUVAL.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

CENTENAIRE DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES.

(1795-1895.)

RECUEIL DE MÉMOIRES PUBLIÉ PAR LES PROFESSEURS DE L'ÉCOLE.

Un beau volume in-4°, accompagné de planches hors texte..... 40 fr.

SILVESTRE DE SACY.

(1758-1838.)

PAR M. HARTWIG DERENBOURG.

ÉDITION DU CENTENAIRE DE L'ÉCOLE DES LANGUES.

In-8°, accompagné du portrait de Silvestre de Sacy, d'après le médaillon de David d'Angers. 1 fr. 50
Le même, sur papier de Hollande..... 3 fr.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE.

CATALOGUE GÉNÉRAL DES MANUSCRITS FRANÇAIS,

PAR M. HENRI OMONT,

CONSERVATEUR ADJOINT DU DÉPARTEMENT DES MANUSCRITS.

TOME PREMIER : **ANCIEN SUPPLÉMENT FRANÇAIS.** I, N°s 6171-9560 du fonds français.

In-8°..... 7 fr. 50

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES

DE

LA MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE DU CAIRE

TOME X. — 3e FASCICULE.

LE TEMPLE D'EDFOU, publié *in extenso* par M. le marquis DE ROCHEMONTEIX.

3e fascicule. — In-4°..... 30 fr.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET. — TOME XXVII.

LE SIAM ANCIEN,

ARCHÉOLOGIE, ÉPIGRAPHIE, GÉOGRAPHIE,

PAR M. L. FOURNEREAU.

PREMIÈRE PARTIE. Un volume in-4°, richement illustré et accompagné de 84 planches hors texte. 50 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION. — TOME VIII.

LE BOIS SEC REFLEURI, roman coréen, traduit par HONG-TJYONG-OU. In-18..... 3 fr. 50

SUPERSTITIONS ET SURVIVANCES étudiées au point de vue de leur origine et de leurs transformations, par M. L.-J.-B. BÉRENGER-FÉRAUD. — Tome Ier. Un volume in-8°..... 10 fr

VOCABULAIRE FRANÇAIS-MALGACHE, par M. Aristide MARRE. In-18, de 400 pages, à 2 colonnes, cartonné..... 8 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Description de Damas. (Suite.) (M. H. Sauvaire.) 221

L'alchimie chez les Chinois et l'alchimie grecque. (M. F. de Mély.) . . . 314

L'itinéraire d'*Ou-K'ong* (751-790). (MM. Sylvain Lévi et Éd. Chavannes.) 341

Nouvelles et mélanges. — La lecture de l'idéogramme [illegible]. (M. François Thureau-Dangin.) — Observations sur la note précédente. (M. J. Oppert.) 385

Bibliographie. — Al-Fakhrî, histoire du khalifat et du vizirat, etc., par Ibn at-Tiktakâ, nouvelle édition par H. Derenbourg. (M. Barbier de Meynard.) — The Discourses of Philoxenus bishop of Mabbôg . . . , edited by E.-A. Wallis Budge. (M. le Dr J.-B. Chabot.) — [illegible], seu Sancti Gregorii Theologi *Liber Carminum iambicorum*, versio syriaca antiquissima; e cod. vaticano CV, edidit P. J. Bollig. (M. le Dr J.-B. Chabot.) — Un manuscrit des *Mille et une Nuits*. (M. René Basset.) 396

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au *Journal asiatique*, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au *Journal asiatique* est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG, FEER, HALÉVY.
MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME V

N° 3. — MAI-JUIN 1895

Tableau des jours de séance pour l'année 1895.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
11	8	8	5	10	Séance générale.	Vacances.	8	13

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.
RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. (La collection est en partie épuisée.) Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°..... 30 fr.

INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°..... 2 fr.

MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°..... 67 fr. 50

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°..... 20 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°... 25 fr.
Vol. II. 1890, in-8°..... 25 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par *Charles Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis..... 30 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8°..... 9 fr.

FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° (épuisé).. ..... 7 fr. 50

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°..... 4 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8°... 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°..... 24 fr.

YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°..... 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°..... 7 fr. 50

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte..... 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°..... 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°..... 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'L-FÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°..... 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°..... 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*; cinquième tirage, 1883, in-8°..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1895.

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR

H. SAUVAIRE,

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(SUITE.)

CHAPITRE IX.

SUR LES *RÉBÂṮ*[1] (HOSPICES).

LE RÉBÂṮ D'ABOU'L BAYÂN[2]. — En dedans de *bâb charqy*[3]. « Le nom entier (du fondateur) est Abou'l bayân Moḫammad ebn Maḫfoûẓ, el Qorachy, le châfé'ite, [ed-Démachqy,] l'ascète, connu sous le nom d'ebn el Ḫawrâny. C'était un homme vertueux, assidu à l'étude de la science et à la lecture, [très adonné à l'adoration et] très circonspect; il occupait une haute situation (parmi les Ṣoûfys), avait des extases[4], des séances[5] et menait la vie contemplative[6]. Il composa des ouvrages et des recueils. Lui et le chaykḫ Arslân étaient [à leur époque] les

IMPRIMERIE NATIONALE.

deux chaykhs de Damas [et quels chaykhs!]. Il mourut [en rabîʿ 1er de] l'année 551 (avril-mai 1156[7]) et fut enterré à *bâb es-saghîr*, en face[8] du chaykh el Fendalâwy. El Fendalâwy est le grand jurisconsulte, surnommé *heudjdjet ed-dîn* (l'argument de la religion), le chaykh des Malékîtes Abou'l Hadjdjâdj Yoûsef ebn Derbâs, el Fendalâwy[9]. Il fut tué par les Francs sur le territoire d'en-Nayrab[10], près d'er-Roboueh[11], lorsque ceux-ci assiégèrent Damas l'année 543 (*Comm.* 22 mai 1148), et fut enterré au cimetière de *bâb es-saghîr*[12]. C'est ce que rapporte ebn Chohbeh dans ses *Annales.* »

Mohammad ebn Nasr[13], neveu d'Abou'l bayân, fut nommé supérieur de ce rébât.

Je dis : « Le grand savant Tâdj ed-dîn es-Sobky, dans ses *Grandes Classes*[14], rapporte ce qui suit : « Ce rébât, qui porte le nom d'Abou'l bayân, ne fut « construit que quatre ans après sa mort. Ses dis- « ciples se mirent d'accord pour le bâtir et l'on ra- « conte que, lorsqu'ils furent réunis dans ce but, el « malek Noûr ed-dîn le *martyr* envoya l'ordre de les « en empêcher. Quand vint son envoyé, l'un d'eux, « nommé le chaykh Nasr, sortit au-devant de lui : « C'est toi, lui dit-il, l'envoyé de Mahmoûd, qui « empêches les faqîrs de bâtir? — Oui, répondit « celui-ci. — Retourne auprès de ton maître, reprit- « il, et dis-lui : « De par cet indice que tu t'es levé « au milieu de la nuit et as demandé à Dieu dans « ton for intérieur de te donner d'une telle un enfant « mâle, ne te mets pas à la traverse de la commu-

« nauté du chaykh et ne t'oppose pas à leur projet. » L'envoyé étant retourné auprès de Noûr ed-dîn, lui répéta ces paroles : « Par Dieu immense, s'écria-t-il, « je n'ai pas ouvert la bouche au sujet de cette créa- « ture. » Puis il donna l'ordre de remettre dix mille derhams et cent charges de bois d'el Ghaydah [15]. C'est avec cela que fut bâti le rébât et il lui constitua en waqf un lieu à Djebrîn [16]. »

Le rébât d'et-Tekrîty. — A proximité du rébât le *Nâséry,* au Qâsyoûn. Il fut construit [16 bis] par Wadjîh ed-dîn Mohammad ebn ʿaly [ebn Abî Tâleb] ebn Sowayd, et-Tekrîty, le grand marchand [possesseur d'une fortune considérable]. Il jouissait de beaucoup de considération auprès du gouvernement [surtout sous le règne d'el malek ez-Zâher, à qui il avait rendu service, alors qu'il n'était qu'émir, avant son avènement au trône, et qui pour ce motif le traitait avec bonté et l'honorait].

Le rébât de Safiyah, fille du qâdy en chef ʿabd Allah ebn ʿatâ Allah, le hanafîte [17].

Le rébât de Safiyah el Qalaʿiyeh [18]. — Près de la madraseh la *Zâhériyeh.*

Le rébât de Zahrah. — A proximité du bain de Djâroûkh, dans le voisinage de la maison de l'émir Masʿoûd, fils de la dame ʿadrâ [la fondatrice de la madraseh [19]].

Je dis : « Ce bain, connu sous le nom de bain de Djâroûkh, fait face au four appelé four de Khalîfah ;

c'est actuellement une maison qui est la propriété de la femme d'ebn et-Ta'bân[19 bis] (fol. 25 v°) et-Tarâbolosy, la *Charîfeh*. La porte en est dans le four et le cens[20] en appartient actuellement à la *Djâroûkhiyeh*, madraseh dont il a été fait mention précédemment.

Le rébât de Toûmân, un des émirs des Seldjoûqîdes. — Sous la citadelle.

Le rébât de Djâroûkh [qui tire son nom de Djâroûkh], le turkomân[20 bis].

Le rébât de Ghars ed-dîn Khalîl[20 ter], qui fut gouverneur (*wâly*) à Damas.

Le rébât d'el Mehrâny. — Dans la rue (*darb*) d'el Mehrâny.

Le rébât d'en-Nadjdjâry. — A *bâb el Djâbyeh*.

Le Rébât d'es-Saflâtoûny (d'es-Saqlâtoûny, *Ebn Chaddâd*).

Le rébât d'el Falaky.

Le rébât de la fille d'es-Sallâr]. — En dedans de *bâb es-salâm*.

Le rébât de 'adrâ Khâtoûn. — En dedans de *bâb en nasr*.

Le rébât de Badr ed-dîn ['omar].

Le rébât des Abyssins[21]. — Au quartier (*ma-*

halleh) du Château des Ṭaqafîtes, c'est-à-dire dans le quartier d'el Moʿîniyeh [21 bis].

Le rébât d'Asad ed-dîn Chîrkoûh. — En face de sa maison, dans la rue (*darb*) de Zarʿah.

Le rébât d'el Qassâʿy [22].

Le rébât de la fille de ʿezz ed-dîn Masʿoûd, seigneur de Mosoul [22 bis].

Le rébât de la fille d'ed-Daqîn [23]. — A l'intérieur de la madraseh la *Falakiyeh*.

[Un auteur ajoute :]

Le rébât d'ed-Dawâdâry. — En dedans de *bâb el faradj*. Noûr ed-dîn ebn Qawâm y exerça les fonctions de supérieur.

Le rébât d'el Foqqâʿy. — Au penchant [du Qâsyoûn. El Berzâly le mentionne sous l'année 635].

Je dis : « Et le rébât d'ez-Zarrâr, au quartier (*mahalleh*) du petit marché de Sâroûdjâ, en dedans de l'impasse (*dakhlah*) où se trouve Bersbây, le chambellan, au nord de son bain [23 bis]. Il existe encore jusqu'à présent [24]. »

NOTES DU CHAPITRE IX.

[1] *Robot* est le pluriel de *rébât*. C'est la maison habitée par les *gens de la voie de Dieu*. Au rapport d'ebn Sîdah, le rébât est composé de cinq chevaux et au-dessus. Les expressions *rébât* et *morâ-*

ba<u>t</u>ah signifient « se tenir assidûment sur la frontière de l'ennemi ». L'origine de ce mot vient de ce que chacun des deux partis *attache* ses chevaux. Puis l'acte de se tenir assidûment à la frontière a reçu le nom de *rébâ<u>t</u>* et parfois l'on a appelé ainsi les chevaux eux-mêmes. Le terme *rébâ<u>t</u>* signifie aussi « s'appliquer avec zèle et assiduité à quelque chose ». El Fârésy dit que cette signification tient le second rang après celle de « se tenir assidûment à la frontière » et cette dernière vient en second lieu après celle de « attacher les chevaux ». Ces paroles de Dieu : *Luttez de patience* (*avec les ennemis*) *et soyez assidus* (Qor'ân, III, 200), signifient, d'après les uns, « faites la guerre sainte » et, d'après d'autres, « soyez assidus aux moments déterminés (de la prière) ». Abou <u>H</u>afs es-Sohrawardy dit dans le Livre des *'awaref el ma'âref* : « L'origine du mot *rébâ<u>t</u>* est l'endroit où l'on attache les chevaux. Puis on a appelé *rébâ<u>t</u>*, toute ville frontière dont les habitants repoussent l'ennemi qu'ils ont devant eux. Le champion assidu de la foi (*modjâhed morâbe<u>t</u>*) repousse donc l'ennemi qu'il a devant lui et l'homme qui demeure dans un *rébâ<u>t</u>*, dans l'obéissance de Dieu, repousse par ses invocations les calamités loin des habitants et du pays. » Dâoûd ebn <u>S</u>âle<u>h</u> relate qu'Abou Salamah ebn 'abd Er-Ra<u>h</u>man lui dit : « Ô fils de mon frère, sais-tu à propos de quoi est descendu ce verset : *Patientez, luttez de patience et soyez assidus?* — « Non », répondis-je. — Il reprit : « Ô fils de mon frère, à l'époque de l'envoyé de Dieu, que Dieu le bénisse et le salue! il n'y avait pas d'excursion dans laquelle on attachât les chevaux, mais l'attente d'une prière après l'autre. Or le *rébâ<u>t</u>* est le *djéhâd* de l'âme (le combat spirituel), et celui qui demeure dans un rébâ<u>t</u> est un *morâbe<u>t</u>, modjâhed* de son âme (qui livre assidûment le combat spirituel). La réunion des gens des rébâ<u>t</u>, lorsqu'elle est accomplie dans les conditions imposées à ces établissements et que leurs habitants donnent la certitude d'une bonne pratique, de l'observation des *moments* (prescrits pour la prière) et des précautions prises pour que les actes ne soient pas viciés et pour que les états soient établis correctement, cette réunion (dis-je) retourne en bénédiction au pays et aux créatures. Les conditions imposées aux habitants du rébâ<u>t</u> sont de rompre tous rapports avec les gens, d'ouvrir ces rapports avec la vérité (Dieu), de renoncer aux moyens d'acquérir, se contentant de la garantie de l'auteur des causes, de retenir l'âme à l'abri de toutes immixtions et de se tenir éloigné des conséquences d'une action, de passer consécutivement la nuit et le jour en adoration, en remplaçant par elle toute autre habitude, de travailler à

conserver les *moments*, de réciter assidûment les litanies, d'être dans l'attente des prières et d'éviter les négligences, afin de devenir par là un *morâbet modjâhed.* »

Le rébât est aussi la maison des Soûfys et leur demeure. Chaque communauté a une maison; le rébât est leur maison. Ils ressemblent en cela aux « gens du banc » (*ahl es-soffah*). En effet la communauté, dans le rébât, se compose de *morâbets*, d'accord pour un seul but, une résolution unique et des états proportionnés. C'est dans ce sens qu'est pris le mot rébât.

L'auteur, que Dieu lui fasse miséricorde! a dit : « L'adoption des rébât et des zâwyeh a son origine dans la *Sonneh*, en ce que l'envoyé de Dieu adopta pour les *compagnons* pauvres n'ayant pour abri ni famille, ni bien, un lieu de sa mosquée où ils demeuraient; ils furent connus sous le nom de « gens du banc ». (Maqrîzy, *Khétat*, II, 427.)

Le système de prières et de pratiques religieuses des Soûfys et des divers ordres de derviches s'appelle la *voie* (*et-tariq*). Cf. de Slane, *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, II, 191.

Rif'at Bey (شامك تاريخجه‌سى براق) traduit en turc le terme *rébât* par *tékyeh* (couvent de derviches).

Ebn Sîdah, grammairien et philologue, dont on trouve la biographie dans ebn Khallikân (III, 272), naquit à Murcie, et mourut à Dényah en 458 (1066). — Cf. aussi H. Khal.

Deux auteurs portent le nom d'el Fârésy : l'un, Abou'l Hasan 'abd El Ghâfer, mort en 527 (*Comm.* 12 novembre 1132) ou en 529 (H. Khal. V, 402 et ebn khallikân), et l'autre, Taqy ed-dîn Abou'l khayr Mohammad, dont la mort est passée sous silence par H. Khal., composa des ouvrages sur les sciences. Il s'agit sans doute ici du premier. Sa biographie est donnée par ebn Khallikân, II, 170.

Pour le traité intitulé *'awâref el ma'âref*, sur le Soûfisme, par le chaykh Chéhâb ed-dîn Abou Hafs 'omar [ebn Mohammad] ebn 'abd Allah, es-Sohrawardy, mort en 632 (*Comm.* 26 septembre 1234), voir H. Khal., IV, 275, et *Prolégomènes*, III, 90.

[2] On lit dans N : *Le rébât el Bayâny.*

[3] Ebn Chaddâd, dans la mention qu'il consacre aux rébât, dit que celui d'Abou'l bayân fut bâti dans le quartier de la rue de la Pierre (*hârah darb el hadjar*) [N, fol. 257 v°].

[4] احوال. Cf. *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, III, 87.

[5] مقامات. Cf. *id.*, *ibid.*

[6] سلوك.

[7] Son tombeau est un lieu de pèlerinage (N, fol. 257 v°).

[8] N dit « à côté », et de même Rif'at Bey.

[9] Cf. *Hist. or. des Crois.*, I, 468, où ebn el Aṯîr l'appelle ebn Ḍî Nâs. Il fut tué le 6 rabî' 1er, l'année 543 (25 juillet 1148). Voyez aussi *Conclusion*, notes 46 et 47.

[10] « *Nayrab* (*En-*), village de Damas, connu, à une demi-parasange, au milieu de jardins, un des endroits les plus agréables. On dit qu'il s'y trouve le *moṣalla* (oratoire) du Khedr. » *Marâṣed.* — D'après ebn Baṭoûṭah (I, 226), on y voit dans une maison, à l'est, un tombeau qu'on dit être celui d'Omm Maryam (la mère de Marie, sainte Anne). — Suivant le *ḥâfeẓ* Abou'l Qâsem (ebn 'asâker), dans son *Histoire de Damas*, le tombeau de Marie était, dit-on, à en-Nayrab. Cf. en-Nawawy, p. 853.

[11] « *Robouah*, *Rabouah* et *Rébouah;* la première vocalisation est préférable. L'on a dit que ce nom désignait Damas. Il y a à Damas, au pied du mont Qâsyoûn, un endroit tel qu'il n'en existe pas au monde. C'est un *masdjed* dominant le Barada; au-dessous coule le *nahr* Ṭawrâ, auquel il sert de pont; par-dessus est le *nahr* Yazîd d'où court l'eau pour l'arroser. Dans un de ses côtés se trouve une petite caverne, but de pèlerinage; on prétend que c'est celle dont le Qor'ân fait mention. » *Marâṣed.* — En haut du mont Qâsyoûn est la colline (*er-rabouah*) bénie, mentionnée dans le livre de Dieu (Qor'ân, XXIII, 52). C'est un des plus jolis points de vue du monde et un des plus beaux lieux de plaisance. On y voit l'oratoire (*moṣalla*) d'el Khedr (Élie). (Ebn Baṭoûṭah, I, 233). — Au bas de la colline (*er-rabouah*) est le village d'en-Nayrab... Il possède un joli bain et une mosquée principale (*djâmé'*) admirable dont la cour est pavée de petits cubes de marbre colorié. (*Id.*, I, 235.)

[12] Ebn Baṭoûṭah (I, 221, 222) dit que ce cimetière est situé entre *bâb el Djâbyeh* et *bâb eṣ-ṣaghîr* et qu'un très grand nombre de compagnons de Mahomet, de martyrs, et d'autres personnages plus récents y sont enterrés. Il cite comme y ayant leurs tombeaux : Omm Ḫabîbah, fille d'Abou Sofyân, mère des croyants (épouse de Mahomet); son frère, Mo'âwyah; Bélâl, mouaḍḍen de l'apôtre de Dieu; Oways el Qarany et Ka'b *el aḫbâr.*

Le même voyageur ajoute (I, 223) qu'à côté de *bâb charqy*, il y a un cimetière (*djabbânah*), où se voit le tombeau d'Obayy, fils de Ka'b et aussi celui du pieux Raslân, surnommé le *faucon cendré.* Et (p. 225) : « A l'occident de Damas est un cimetière (*djabbânah*)

connu sous la dénomination de *Tombeaux des martyrs*. On y voit, entre autres, le tombeau d'Abou'd-Dardâ (le père de l'édentée) et de son épouse Omm ed-Dardâ; celui de Fadâlah, fils de 'obayd; celui de Wâṯelah, fils d'el Asqâ' et celui de Sahl, fils de la Hanzaliyeh.»

[13] Mohammad ebn Nasr ebn 'abd Er-Rahman ebn Mohammad ebn Mahfoûz, el Qorachy, ed-Démachqy, Charaf ed-dîn, fils du frère du chaykh Abou'l bayân, était un littérateur et un poète; à la vertu il joignait l'ascétisme. Il mourut dans le mois de radjab béni de l'année 635 (N, fol. 257 v°).

[14] Tâdj ed-dîn ebn es-Sobky, mort en 771 (*Comm.* 5 août 1369), a composé trois ouvrages sur les *Classes des Châfé'ites*, un grand, un petit et un moyen. Cf. H. Khal., IV, 139 et 142.

[15] الغيضة «marais». C'est aussi, d'après le *Marâsed*, «le nom d'un canton à l'est de Mosoul, lequel fait partie des districts d'el 'aqr al Homaydy; il s'y trouve nombre de villages, de terrains cultivés et de moulins».

[16] Le *Marâsed* ne mentionne pas Djebrîn, mais *Bayt Djebrîn* «château fort entre Jérusalem et Ascalon».

[16 bis] En 670. *Rif'at Bey*.

[17] El Berzâly, sous l'année 633 de ses *Annales*, dit dans la biographie de la fille du qâdy en chef 'abd Allah ebn 'atâ, le hanafîte: «Elle était la supérieure (*chaykhah*) du rébât de Safiyah el Qala'iyeh (situé) dans le voisinage de notre maison, à proximité de la madraseh la *Zâhériyeh*» (N, fol. 258 r°).

[18] N n'en fait qu'un seul paragraphe avec le précédent. Voir la note 17. — Rif'at Bey applique à ce rébât ce qui regarde le précédent.

[19] Cette maison passa ensuite à l'émir Djamâl ed-dîn Moûsa ebn Yaghmoûr (N, fol. 258 r°).

[19 bis] Rif'at Bey écrit «ebn en-No'mân».

[20] حكرة.

[20 bis] A *bâb el Djâbyeh* (Rif'at Bey).

[20 ter] D'après Rif'at Bey, c'est une zâwyeh (située) à *bâb el Djâbyeh*.

[21] *El Habachah*. N écrit *el Habachiyeh*.

[21 bis] Au lieu d'el Mo'îniyeh, Rif'at Bey dit 'ayniyeh.

[22] Des *Qassâ'yn*, N et ebn Chaddâd.

[22 bis] Au *Mosalla*. Rif'at Bey.

[23] N écrit *ed-Dafîn* et mentionne ce rébât avant celui de la fille

de 'ezz ed-dîn Mas'oûd. — Au lieu de صاحب الموصل, B écrit بناحية الموصلى (au quartier d'el Mawṣély). Rif'at Bey l'appelle la tékyeh la *Daqîniyeh*.

23 bis Rif'at Bey s'exprime ainsi : « La *tékyeh la Razzâziyeh* (*sic*) était située au marché de Sâroûdjah, en dedans de l'impasse (*dakhlah*) qui est à côté de la grande mosquée de la *Hâdjébiyeh* et à côté du bain. »

24 *Utilité*. Ed-Damîry dit au chapitre des *Vivants et des morts* : « *Khânkâh* s'écrit par un *kâf* et désigne en persan les maisons des Soûfys. L'on ne fait pas de différence entre elle et entre la zâwyeh et le rébât, qui est le lieu consacré aux actes de piété et à l'adoration » (N, fol. 258 r°). — Cf. *Marâṣed*, Additions, V, p. 297.

CHAPITRE X.

SUR LES *ZÂWYEH*[1] (CHAPELLES).

La zâwyeh l'Ormawiyeh. — [Au dessus de la *Rawdah*,] au penchant du [mont] Qâsyoûn. Elle fut construite par le chaykh ʿabd Allah ebn Yoûnès, el Ormawy, l'ascète, le *modèle*. Il était pieux et dédaignait la fatigue[2]; il marchait seul [et achetait ce dont il avait besoin]. Il avait des extases (*ahwâl*) et des combats spirituels (*modjâhadât*). Il mourut [en chawwâl de] l'année 631 (juin-juillet 1234) [à un âge avancé[3]].

La zâwyeh la Roûmiyeh[4]. — Également au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par le chaykh Charaf ed-dîn [Mohammad], fils du [grand chaykh] ʿoṭmân ebn ʿaly, er-Roûmy [l'ascète]. Il mourut [en djoumâda 1er de] l'année 684 (juillet-août 1285) [âgé de plus de soixante-dix ans].

La zâwyeh la Harîriyeh. — Hors de Damas[4 bis], au *Charaf* méridional. Elle fut construite par le chaykh ʿaly el Harîry Abou Mohammad [ebn] Abî'l Hasan ebn Masʿoûd[5], ed-Démachqy, le faqîr. Il naquit au [village de] de Bosr[6], dépendant du Hawrân, et grandit à Damas. Il s'adonna ensuite à la musique, aux chants et aux jeux de hasard[7], et s'y livra avec

excès. Les uns l'approuvèrent; d'autres conçurent de lui une mauvaise opinion. Parmi ceux qui lui reprochèrent sa conduite furent [ʿezz ed-dîn] ebn ʿabd Es-Sallâm, [Taqy ed-dîn] ebn es-Salâh, Abou ʿamr ebn el Hâdjeb [chaykh des Malékites, et autres]. Lorsque el Achraf monta sur le trône, le chaykh fut emprisonné pendant quelque temps[8]; puis es-Sâleh Ismâʿîl le relâcha à la condition qu'il ne demeurerait pas à Damas. Il se fixa alors dans sa ville natale jusqu'à sa mort qui eut lieu [le jour de vendredi 26 ramadân de] l'année 645 (24 janvier 1248). [Il mourut subitement, âgé de quatre-vingt-dix ans.] Il se rendait souvent à Damas. Il y avait en lui, comme l'a dit Abou Châmah, tant de raillerie et de mépris pour la loi divine (*charîʿah*) qu'il pouvait être rangé parmi les impies et les révoltés. Beaucoup de jeunes gens [des grandes familles] de Damas suivirent sa doctrine et adoptèrent le costume de ses sectateurs. Son fils Mohammad fut un de ceux qui réprouvèrent ses idées; homme pieux, religieux et de bien, il ordonnait aux adeptes de son père de se conformer aux préceptes de la loi. Quand celui-ci mourut, ils lui demandèrent de devenir leur chaykh, mais il n'accepta pas et se sépara entièrement d'eux. Il mourut [à Damas] l'année 651, à l'âge de quarante-sept ans et fut enterré auprès du chaykh Arslân[9].

La zâwyeh la Harîriyeh-Aʿnafiyeh. — A el Mezzeh. Elle fut construite par le chaykh el Aʿnaf le Harîry [Chéhâb ed-dîn] ebn Hâmed [ebn Saʿîd], et-

Tanoûkhy, né en l'année 644. Il travailla sous la direction du [chaykh Tâdj ed-dîn] el Fazâry, (folio 26 r°) [puis il fréquenta les Harîrys, les servit] et s'attacha à la compagnie du [chaykh Nadjm ed-dîn] ebn Isrâïl[10]. Il mourut [dans sa zâwyeh d'el Mezzeh, le jour de dimanche 23 ramadân de] l'année 723 (25 septembre 1323) et fut enterré au cimetière d'el Mezzeh.

La zâwyeh la Dohaynâtiyeh[11]. — Auprès du marché aux chevaux. Elle fut construite par le chaykh Ibrâhîm ed-Dohaynâty. [Il parvint à un âge très avancé; il avait, disait-il, quarante ans lors de la prise de Baghdâd par les Tatars.] Il vécut cent quatre ans et mourut [la nuit du (jeudi au) vendredi 27 rabîᶜ 2ᵈ de] l'année 720 (6 juin 1320) et fut enterré dans sa zâwyeh.

La zâwyeh la Hesniyeh. — Elle fut construite par le chaykh Taqy ed-dîn el Hesny, à ech-Châghoûr[12]. Elle est connue et renommée.

La zâwyeh la Dînawariyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par le chaykh ᶜomar ebn ᶜabd El Malek, ed-Dînawary, l'ascète, [l'habitant du Qâsyoûn;] il avait des extases, des combats spirituels et des prosélytes[13]. Il mourut [en chaᶜbân de] l'année 629[14].

La zâwyeh la Dînawariyeh[15]. — Au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par le chaykh

Abou Bakr ed-Dînawary [16]. Il avait des réunions, des adeptes (*morîdoûn*) et des prosélytes, qui récitaient les litanies avec de belles voix.

La zâwyeh la Soyoûfiyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn, sur le *nahr* Yazîd,] à l'ouest de la maison (d'enseignement) de la tradition la *Nâṣériyeh*, de la *ʿâlémah* et de la *ʿâdéliyeh*. Elle fut construite par Nadjm ed-dîn ʿysa ebn Châh Armen, er-Roûmy. Il mourut l'année 720 [17].

La zâwyeh la Dâoûdiyeh. — Également au penchant [du Qâsyoûn], au-dessous de la caverne de Gabriel. Elle fut construite par [le chaykh,] le dévot, le savant, le mystique transcendant, Zayn ed-dîn [ʿabd Er-Rahman], fils du chaykh Abou Bakr, fils de Dâoûd, le Qâdérîte [18], le Soûfy, né l'année 783 (*Comm.* 28 mars 1381). C'était un homme de bien, religieux, modeste. Il édifia un khân au village d'el Hosayniyeh [(qui fait partie) du Wâdy Barada, sur la route de Baʿlbakk et de Tripoli], aplanit? (عزل) la montée (*ʿaqabah*) de Dommar [19] et autres chemins, et restaura la madraseh du chaykh Abou ʿomar, pendant qu'elle était placée sous son administration [20], de même que l'hôpital le *Qaymary*. Il se rendait utile à tous en général et s'occupait particulièrement de délivrer les opprimés des oppresseurs. [Le *nâïb* de Syrie, les notables du pays et] les autorités se rendaient fréquemment auprès de lui. Il mourut à l'âge de soixante-treize ans [environ], la nuit du (jeudi

au) vendredi 29 du mois de rabî ʿ1er de l'année 856 (20-21 avril 1452), après avoir achevé ses litanies (*awrâd*). Il était entré auprès de sa famille en parfaite santé. Ce soir-là on lui avait fait cadeau d'abricots. On les lui présenta et il en mangea trois. Il vint ensuite à sa chambre à coucher et s'étendit par terre sur le côté. Puis il poussa un gémissement et, ayant mis la main sur sa poitrine, il rendit le dernier soupir. Il fut enterré dans cette zâwyeh. Ebn Toûloûn dit dans son *Histoire de la Sâléhiyeh* : « La *Dâoûdiyeh* fut construite, vers l'année 800, par le chaykh Abou Bakr [son père], dont la mort eut lieu en l'année 806, sans qu'il l'eût achevée. Elle le fut par son fils, le chaykh ʿabd er-Rahman, le hanbalîte, qui porta le même nom que son aïeul. Il suivit pour le *Sahîh* d'el Bokhâry les leçons d'el Mohebb es-Sâmet; celles de ʿâïchah, fille de ʿabd El Hâdy, et celles de Tâdj ed-dîn Mohammad ebn Bardas, pour une partie de Moslem et d'et-Termédy, ainsi que les leçons d'ebn el Djazary. Il composa nombre d'ouvrages, entre autres : le *Kanz* sur l'ordre de faire le bien et la défense de pratiquer ce qui est blâmable; les *Andâr* touchant la préservation du Prophète choisi; la *Tohfat el ʿobbâd bé adellat el awrâd*[21] (Présent aux dévots avec les preuves tirées des péricopes qor'âniques); la *Nozhat en-nofoûs ou el afkâr* (l'Agrément des âmes et des pensées) touchant les qualités propres aux animaux, aux plantes et aux pierres, et la *Taslyet el wâdjem* (la Consolation de celui qui craint) touchant l'irruption de la peste. »

Au dire d'el Djamâl ebn el Mobarred, « la plus grande des zâwyeh de la Sâléhiyeh est celle d'ebn Toûloûn. Cette zâwyeh avait été bâtie par le chaykh Abou Bakr ebn Dâoûd. Ensuite vint son fils, le chaykh ʿabd Er-Rahman, qui y fit des additions et l'agrandit, et lui constitua des waqfs et des assignations royales (*el morattabât es-sulṭâniyeh*), telles que les deux charges de neige[22]. Il était resté, en effet, le plus grand personnage du royaume; juges, émirs, sultans s'empressaient à lui rendre hommage. Jamais une parole de lui n'était repoussée. Il fit de cette zâwyeh une merveille : il y installa une roue à eau, une citerne, une grande grotte (fol. 26 v°) et une galerie où se trouvaient un *iwân*, une mosquée, des cellules, une bibliothèque pour les livres constitués en waqf en faveur de la zâwyeh, et des habitations pour les femmes. Il y établit un imâm, un mouaḍḍen, un gardien et un prédicateur. C'est au point qu'elle devint un des endroits du monde les plus admirables. On y récitait les litanies (*ḍekr*) chaque nuit du (lundi au) mardi. De toutes parts les gens y accouraient et il leur faisait préparer toutes sortes de mets. Puis, après sa mort, le sultan investit (de la charge de supérieur) de cette zâwyeh le chaykh Qâsem ed-Dayry, le Soûfy, qui était un homme excellent. Il survint alors à ce sujet un différend entre lui et le fils du chaykh ʿabd er-Rahman, qui en avait été dépouillé. Tous deux tombèrent ensuite d'accord pour la partager par moitié. Plus tard, le chaykh el Qâsem étant mort, le fils de sa fille (*sic*) demeura seul à la tête de la zâwyeh.

Pour arriver à ses fins, il avait contracté de nombreuses dettes dont on lui réclama le payement, en le pressant beaucoup. Aussi les créanciers se faisaient-ils livrer par lui les waqfs[23] et par suite ils furent réduits à rien. »

Je dis : « Le fils de la fille de ce chaykh est ʿaly ebn ʿomar, le vertueux, hanbalîte, le chaykh pieux, le modèle, ʿalâ ed-dîn Abou'l Hasan, célèbre sous le nom d'ebn el Bânabâsy[24]. Il mourut à Tripoli l'année 918 (*Comm.* 19 mars 1512). Les fonctions de supérieur et d'inspecteur furent conférées après lui à Chams ed-dîn Mohammad ebn Ahmad, el Bânabâsy, également fils de la fille du chaykh ʿabd Er-Rahman. Des gens étant descendus à cette zâwyeh, après l'achèvement de la cérémonie (*waqt*) la nuit du (lundi au) mardi 20 chawwâl de l'année 921 (27 novembre 1515), le tuèrent. C'étaient, dit-on, des paysans du village de Dommar. Il fut enterré dans la turbeh des Bâʿoûny, au nord de ladite zâwyeh. » — Ensuite les fonctions d'inspecteur et de supérieur furent dévolues à son fils ʿabd Er-Razzâq le brun, qui délégua aux fonctions de supérieur le chaykh Mobârak el Qâboûny. Puis il les abandonna et la cérémonie (*el waqt*) s'y accomplissait sans chaykh digne de cette charge. Aussi la situation de la zâwyeh déclina-t-elle beaucoup.

La zâwyeh la Sérâdjiyeh[24 bis]. — A l'ancienne Sâghah (bazar des orfèvres), [à l'intérieur de Damas]. Elle tire son nom d'ebn es-Sérâdj[25].

IMPRIMERIE NATIONALE.

La zâwyeh la Charîfiyeh[26]. — A l'est de la *Nâsériyeh intra muros*. Elle fut construite par le sayyed Mohammad el Hosayny et-Téghârâty[27]. Il y célébrait le[28] *waqt* la nuit du (mardi au) mercredi. Il y fut enterré.

Je dis : « J'y ai vu son tombeau. Cette zâwyeh servait auparavant de demeure à el Djalâl el Mesry, le *châhed* (témoin), puis au chaykh le ferme croyant (el moʿtaqed) ʿabd El Ahad el ʿadjamy. Elle est apparente, si ce n'est qu'elle sert d'habitation. »

La zâwyeh la Tâlébiyeh-Réfâʿiyeh. — Au (quartier de) *Qasr Hadjdjâdj*. Elle fut construite par le chaykh Tâleb er-Réfâʿy[29], mort l'année 683 (*Comm.* 20 mars 1284).

La zâwyeh la Watiyeh. — Au nord de la grande mosquée de Djarrâh. Elle est aux Maghrébins[30] [de races diverses]. Le fondateur a stipulé que celui qui y habiterait ne serait ni un homme méchant, ni un novateur. Elle fut construite par le *raʾïs* ʿalâ ed-dîn, connu sous le nom d'ebn Watiyeh, *mowaqqet* de la grande mosquée omayyade, l'année 802[31] (*Comm.* 23 septembre 1399); il lui constitua en waqf des boutiques et des chambres[32] à l'entour, et stipula que le supérieur ne serait pas (attaché) aux portes des qâdys et des gouverneurs.

La zâwyeh la Tayyiyeh. — Au nord de la *grande Qaymariyeh*. Elle fut construite par le chaykh Tayy

el Mesry, à l'est du bain d'Osâmah[33]. Il était gracieux, [intelligent] et un ascète. Les plus grands personnages se rendaient fréquemment auprès de lui. Il mourut l'année 631 (*Comm.* 7 octobre 1233) et fut enterré dans ladite zâwyeh[34].

Je dis : « Peut-être est-ce celle qui est célèbre sous le nom du chaykh Faradj. »

La zâwyeh la ʿémâdiyeh[-Moqaddasiyeh]. — Auprès de la caverne de Gabriel, au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par Ahmad ebn ʿalâ ed-dîn ebn el ʿémâd, el Moqaddasy[35]. Il passait la plus grande partie du temps à prier, jeûner et réciter des litanies. Il devint aveugle. [A sa mort,] il fut enterré le jour de ʿ*arafah*, [auprès du tombeau de son père,] à la *Rawdah* (fol. 27 r°), l'année 688 (*Comm.* 25 janvier 1289).

La zâwyeh la Ghasoûliyeh[36]. — Également au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par [le chaykh des faqîrs] ʿabd Allah Mohammad ebn Abî'z-zahr, el Ghasoûly, qui mourut à l'âge de quatre-vingt-trois ans, à el Ghawlah, village de Damas, dans la Ghoûtah, l'année 737 (*Comm.* 10 août 1336).

La zâwyeh la Foqqâʿiyeh. — Également au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par le chaykh Yoûsef el Foqqâʿy, l'ascète. Il mourut et fut enterré dans sa zâwyeh l'année 679 (*Comm.* 3 mai 1280), âgé de [plus de] quatre-vingts ans. » Son nom en-

tier, dit ebn Chohbeh, est Yoûsef ebn Nadjâh ebn Mawhoûb, le chaykh, le modèle, l'ascète, Abou'l Hadjdjâdj ez-Zobayry, connu sous le nom d'el Foqqâ'y; il était un des habitants de 'aqrabâ[37], village de la dépendance de Naplouse. » Suivant el Kotoby, il y a une zâwyeh où il se rendait très souvent. Il a aussi une zâwyeh et un rébât au penchant du Qâsyoûn. Ces édifices furent bâtis par l'émir Djamâl ed-dîn Moûsa ebn Yaghmoûr. El Foqqâ'y était très adonné à la pratique des devoirs religieux et de l'ascétisme; d'un naturel généreux, gracieux dans ses mouvements, d'une très grande modestie, doux de langage, c'était un des chaykhs renommés pour être parvenus à la connaissance de l'essence et des attributs divins[38] et les gens avaient en lui une grande foi. Il mourut en chawwâl de l'année 679, dans sa zâwyeh (située) au penchant du Qâsyoûn et fut enterré dans sa turbeh à côté de sa zâwyeh. Il avait dépassé les quatre-vingts. Il laissa vingt et un enfants.

La zâwyeh la Fawnaṭiyeh[39]. — Au penchant [du Qâsyoûn] également. Elle fut construite par 'aly el Fawnaṭy, — par un *fatḥah* sur le *fâ*, un *waw* quiescent, un *noûn* surmonté d'un *fatḥah* et un *kasrah* sous le *ṭâ* à trois points, — l'ascète. Il avait des extases et des révélations[40], une grande dévotion et de la sincérité (*ṣedq*). Il mourut [en djoumâda 2^d de] l'année 621 (juin-juillet 1224[41]).

La zâwyeh la Qawâmiyeh[-Bâlésiyeh]. — A l'ouest

du mont Qâsyoûn, de la zâwyeh la *Soyoûfiyeh* [et de la maison (d'enseignement) de la tradition la *Nâsériyeh*], sur le bord du *nahr* Yazîd. Le chaykh, l'ascète, le transcendant, Abou Bakr ebn Qawâm ebn ʿaly ebn Qawâm, el Bâlésy[42], y est enterré. C'était un ascète, un pratiquant, qui avait des extases [et des révélations] et opéra des miracles. Celui qui voudra prendre connaissance de ses miracles et de ses vertus n'a qu'à se reporter aux *Classes* d'(ebn) es-Sobky[43]. Il avait une zâwyeh et des sectateurs. Né l'année 584 (*Comm.* 2 mars 1188), il mourut dans le pays de Halab en l'année 658. Il fut transporté dans son cercueil et enterré dans la zâwyeh l'année 690.

Et en l'année 718 [en safar] (mars-avril 1318) mourut [dans sa zâwyeh, à l'âge de soixante-sept ans,] le dévot (*nâsek*), le pratiquant, le modèle, [Abou ʿabd Allah] Mohammad[44], fils du chaykh, le dévot, ʿomar, fils du [grand chaykh] Abou Bakr [ebn Qawâm el Bâlésy] susmentionné. Il fut enterré auprès de son aïeul. Il avait une *connaissance* complète, un mérite éminent et fit des miracles. Il mourut à l'âge de soixante-huit ans, laissant plusieurs fils, et parmi eux le chaykh Noûr ed-dîn[45]. Savant de mérite, il professa à la *Nâsériyeh extra muros* après son père [et au rébât le *Dawâdâry*, en dedans de *bâb el faradj*]. Il mourut l'année 765 et fut aussi enterré auprès de son aïeul.

La zâwyeh la Qalandariyeh. — Au cimetière de

bâb es-saghîr [, à l'est du quartier de la mosquée *des Mouches* et à l'est du minaret d'el Basîr]. On l'appelle la *Darkéziyeh;* elle est connue. Elle fut bâtie par les disciples du chaykh Mohammad ebn Yoûnès, es-Sâwédjy[46], chaykh de la confrérie des Qalandarys, qui était un ascète et un pratiquant; il accomplissait ses dévotions à la *qoubbeh* de Zaynab, fille de Zayn el ʿabédîn. Il se réunit à el Djalâl ed-Darkézîny, dont le nom vient de Darkézîn[47] — par un *dâl* surmonté d'un *fathah*, puis un *râ*[48] quiescent suivi d'un *kâf* avec *kasrah* et ensuite un *zây* surmonté d'un point, — ville (dépendant) de Hamadân, à douze parasanges de celle-ci, — et au chaykh ʿoṭmân el Koûhy [el Fârésy], qui est enterré au quartier (*mahalleh*) d'el Qanawât, au lieu (*makân*) des Qalandarys.

Puis es-Sâwédjy se rasa la barbe et la tête. Cette pratique ayant convenu à ses disciples, ils l'adoptèrent et se rasèrent comme lui[49]. Cela se passait (fol. 27 v°) vers l'année 620. Il revêtit un *delq*[50] en poils et partit pour Damiette, où son extérieur fut désapprouvé. Il introduisit alors sa tête dans l'ouverture antérieure de sa robe et la releva couverte d'une chevelure blanche. On crut aussitôt en lui, au point que, dit-on, le qâdy de Damiette et ses fils, ainsi que plusieurs autres, se rasèrent et le suivirent en cela. C'est ce qu'a raconté ebn Chohbeh dans ses *Annales*. Son tombeau se trouve dans la zâwyeh; il est connu et renommé.

Après lui le siège (de supérieur) [au cimetière de *bâb es-saghîr*] fut occupé par le chaykh [Djalâl] ed-

Darkézîny, puis par le chaykh Mohammad el Balkhy. El malek ez-Zâher avait foi en lui. Lorsqu'il monta sur le trône, il l'envoya chercher; mais le chaykh ne se présenta pas. Le prince bâtit une *qoubbeh* à ces Qalandarys avec l'argent de la mosquée-cathédrale[51] et leur fixa trente *ghérârah*[52] de froment par an et dix derhams pour chaque jour. On lit dans eḍ-Ḍahaby : « Lorsque, sous le règne d'el Achraf, el Harîry fut désapprouvé, on désapprouva aussi les Qalandarys[53] et on les exila au Château d'el Hosayniyeh[54].

La zâwyeh la Qalandariyeh-Haydariyeh. — Elle fut bâtie pour lui (Haydar) et ses sectateurs, l'année 655 (*Comm.* 19 janvier 1257), époque à laquelle les faqîrs Haydarys[55] entrèrent à Damas (*ech-Châm*), c'est-à-dire après l'expulsion précédente. Elle se trouve hors de Damas, au quartier[56] (*mahalleh*) de la *ʿawniyeh*.

La zâwyeh l'Yoûnésiyeh. — Au *Charaf* septentrional [à Damas], à l'ouest de la *Warrâqah* et de la *ʿezziyeh extra muros*. Elle fut bâtie pour le chaykh Yoûnès ebn Yoûsef ebn Sâʿed[57], [el Mokhâréqy,] ech-Chaybâny, chaykh de l'ordre des Yoûnésys. Comme l'a mentionné ebn Khallikân[58], c'était un homme pieux et on cite ses dons surnaturels[59]. Il mourut l'année 619[60] (*Comm.* 14 février 1222) dans son village d'el Qonayyeh, — par un *dammah* sur le *qâf*, un *fathah* sur le *noûn* et un *yâ* redoublé, — diminutif de *qanâh* (lance). C'est un village des cantons de Mârédîn[61]. Il avait environ quatre-vingt-dix

ans. Son tombeau se trouve là; il est connu et l'objet de pélerinages.

Le supérieur de la zâwyeh appartenait à sa descendance et s'appelait le chaykh considéré Sayf ed-dîn er-Radjîhy ebn Sâbeq ebn Hélâl ebn Yoûnès[62]. Il mourut l'année 706. La prière funèbre fut faite sur son corps [le 6 radjab] dans la grande mosquée de Damas; il fut transporté dans sa maison qu'il avait habitée en dedans de *bâb toûma* et qui est connue sous le nom de maison de Sany ed-dauleh, et il y fut enterré. Il était très vénéré.

En l'année 750 mourut le chaykh ʿysa ebn Sayf ed-dîn er-Radjîhy ebn Sâbeq, el Qonayÿ; il fut enterré dans leur zâwyeh, au *Charaf* supérieur septentrional.

En [dou'l qaʿdeh de] l'année 727 eut lieu la mort du chaykh Fadl ebn er-Radjîhy, l'Yoûnésy. Son frère Yoûsef fut installé à sa place à la zâwyeh et les fonctions de supérieur [et celles d'inspecteur] en furent également données au qâdy Mohiy ed-dîn ʿabd El Qâder [ebn] Mohammad [ebn Mohammad] ebn ʿomar ebn ʿysa, [fils du chaykh Sayf ed-dîn ebn] er-Radjîhy [ebn Sâbeq ebn Hélâl ebn ech-chaykh Yoûnès], l'Yoûnésy [ech-Chaybâny, le hanbalite. Il naquit dans la matinée du vendredi 12 rabîʿ 1er de l'année 852 (16 mai 1448). Il fut nommé chaykh de la zâwyeh de son aïeul, l'Yoûnésiyeh.] Il était à el Mezzeh. Il se transféra ensuite à la Sâléhiyeh, y bâtit une zâwyeh dans le quartier (*hârah*) d'*el Djoûbân* et lui constitua un waqf. Dieu est plus savant.

Je dis : « Ceci est un complément que l'auteur n'a pas donné [63].

« En l'année 797 (*Comm.* 27 octobre 1394) mourut le chaykh vertueux, savant, le mystique transcendant Abou Bakr el Mawsély. Il fut enterré au cimetière de Bâbilâ à Jérusalem. Il avait dépassé la soixantaine. Il est l'auteur d'ouvrages sur le Soûfisme et le fondateur d'une grande zâwyeh à l'hippodrome des Cailloux (*maydân el hasa*). Ses *mi'âd* avaient pour auditeurs les plus grands savants, qui écoutaient ses excellentes informations et ses merveilleuses sentences. Le qâdy ebn ez-Zohry était un de ceux qui assistaient à ses conférences et lui décernait les plus grands éloges. Il en était de même de Chams ed-dîn es-Sarkhady. Les *nâïb* de Syrie se rendaient fréquemment auprès de lui (fol. 28 r°) et se soumettaient à ce qu'il ordonnait. Il fit plusieurs fois le pélerinage de la Mekke et jouit d'un grand pouvoir auprès du sultan el malek ez-Zâher Barqoûq. Il était en correspondance avec ce prince et lui envoyait des ordres pleins de dispositions utiles aux musulmans. Le sultan eut une entrevue avec lui dans sa maison en l'année 796 et lui donna de l'argent; il refusa de l'accepter. Il était alors à Jérusalem. Sur la fin de sa vie, il se rendait pendant quelque temps dans la ville sainte, puis revenait à Damas (*ech-Châm*).

« La zâwyeh d'ebn et-Tatemmah. — Elle porte aussi le nom du chaykh Nâser ed-dîn, petit-fils né de la fille d'el Mawsély, dont il vient d'être fait mention.

Elle est située à l'hippodrome *des Cailloux*. Nâser ed-dîn était kurde et originaire de Chahrazoûr. Le sultan Salâh ed-dîn Ayyoûb (Saladin) était de sa descendance. »

« La zâwyeh du chaykh ʿabd el Qâder el Mawsély. — A l'hippodrome *des Cailloux*, où est également sa turbeh, dans ladite zâwyeh. Que Dieu nous fasse participer à ses bénédictions dans ce monde et dans l'autre!

« L'origine de la première zâwyeh est rapportée au fils du qâdy de Chohbeh, dans les *Tabaqât*, et celle de la seconde à en-Nâdjy [64].

« Le complément tout entier est de l'écriture de notre maître, le grand savant el Machrafy ebn el Djâby. »

« La zâwyeh du chaykh Abou's-soʿoûd. — Au penchant du Qâsyoûn, à côté de la *Rawdah*, dans la direction de l'est. Elle renferme son tombeau. Son nom entier est le chaykh, le saint (*waly*), le vertueux Abou's-soʿoûd ebn Hanfry, el Djaʿfary, el Badawy (le bédouin). Il mourut le 17 ramadân de l'année 605 (25 mars 1209). On dit qu'il existait des liens de fraternité entre lui et le chaykh Arslân. Derrière son tombeau est celui de ses femmes. Le grand savant ech-Chams ebn Toûloûn s'exprime ainsi : « J'ai en-« tendu dire à son serviteur le chaykh vertueux Mo-« hammad en-Nachchâr (le scieur) que c'est le tom-« beau du chaykh Yoûsef ed-Dasoûqy, sur qui le

« très docte Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Mohammad « ebn Abî Bakr, le syndic des descendants de ʿaly « (*naqîb el achrâf*), a composé les vers suivants :

Celui qui se dirige vers la porte d'Abou's-soʿoûd et y vient demander quelque chose arrive au but de ses désirs et l'obtient.

C'est un homme qui a franchi les degrés de la grandeur au point de parvenir à l'extrémité la plus rapprochée du faîte que l'on puisse atteindre.

« Ainsi que ceux qui suivent :

Ô vous qui venez visiter Abou's-soʿoûd, vous avez obtenu l'accomplissement de tous vos désirs, c'est-à-dire qu'il vous a reçus comme ses hôtes.

Secours, ô famille du (Prophète) Choisi, celui qui lui fait visite. En se rendant auprès de lui, il aura trouvé un refuge.

Ses extases ont été manifestes ; elles ne sont pas cachées au serviteur qui regarde réellement avec les yeux du cœur.

Les mystères qu'el Djaʿfary a accomplis parmi les gens sont trop célèbres pour être comptés et énumérés.

Que Dieu nous fasse profiter de lui et de son aïeul, les plus élevés et les plus nobles intercesseurs à l'égard des hommes ! »

NOTES DU CHAPITRE X.

[1] Pl. *zawâyâ*. — La définition la plus juste et la plus complète d'une zâwyeh se trouve dans l'ouvrage du capitaine de Neveu, intitulé : *Les Khouans, ordres religieux des musulmans en Algérie*, p. 16. Cf. *Journal asiatique*, 4e série, XVIII, 54.

[2] طارحا للتكلف ; N écrit مطرحا.

[3] Ed-Dahaby dit dans un autre passage des *ʿébar*, sous l'année 632, en donnant la biographie du chaykh Ghânem ebn ʿaly, el Mo-

qaddasy, l'ascète, que sa mort coïncida avec celle de son compagnon le chaykh 'abd Allah el Ormawy, le 1er cha'bân, et qu'il fut enterré auprès de lui (N, fol. 258 v°). — Rif'at Bey mentionne une seconde zâwyeh du même nom, également située au penchant du Qâsyoûn et qui a été restaurée par le chaykh Charaf ed-dîn ebn 'otmân ebn 'aly, er-Roûmy.

[4] N l'appelle « *la zâwyeh l'Ormawiyeh-Charafiyeh* ».

[4 bis] Rif'at Bey dit « à Damas ».

[5] Ebn Katîr nomme le chaykh 'aly el Harîry, 'aly ebn Abî'l Hasan ebn Mansoûr, el Basry (*sic*), connu sous le nom d'el Harîry, originaire du village de Bosr, à l'orient de Zora'. Il demeura quelque temps à Damas, occupé à fabriquer de la soie. Il quitta ensuite ce métier et se fit recevoir faqîr par le chaykh 'aly el Mogharbel, élève du chaykh Raslân le Turkomân, el Dja'bary. Un groupe de gens devinrent ses sectateurs; on les appelait les *Harîrys* et on leur bâtit une zâwyeh sur le *Charaf* méridional (N, fol. 259 r°).

[6] Le copiste a écrit Bosra; mais il faut lire Bosr. Le *Marâsed* s'exprime ainsi : « *Bosr* est le nom d'un village dépendant du Hawrân et faisant partie du territoire de Damas, à côté de Zara, que le vulgaire appelle Zarrâ'ah. On y trouve une chapelle sépulcrale à laquelle on donne le nom de tombeau d'el Yasa', et aussi le tombeau du chaykh el Harîry et sa zâwyeh. » — « *Zara* est une petite ville du Hawrân, connue sous le nom de Zora'. » *Marâsed.*

[7] Ce mot est mal écrit. Je lis الثقاد. N porte : « aux parfums, au vin, à la musique et *aux beaux* (jeunes gens) » (الملاح). — Au lieu de الملاح, Abou Châmah dit المردان « les (jeunes gens) imberbes. »

[8] N écrit : « Dans la citadelle de Ghezna, durant plusieurs années. »

[9] Es-Saqqâ'y parle en ces termes du chaykh Arslân, qu'il appelle Raslân (fol. 33 r°) : « Il fut enterré en dehors de *bâb toûma.* Son nom entier est Raslân ebn Ya'qoûb ebn 'abd Er-Rahman ebn 'abd Allah, en-Nachchâr (le scieur). Le faqîr Nadjm ed-dîn ebn Israïl el Djazary (*sic*), qui avait demeuré dans sa turbeh, a rapporté que, suivant plusieurs de ses disciples, Raslân était originaire de Qal'ah Dja'bar et faisait partie des enfants de troupes. Il suivit son chaykh Abou 'âmer el Mouaddeb, qui s'appelait Abou'l ma'âly, et qui fut enterré dans la *qoubbeh*, où il occupe le tombeau méridional. Raslân repose dans celui du milieu et Abou'l madjd, le serviteur de Raslân, est enterré dans le troisième tombeau. Raslân travaillait avec la scie et faisait trois parts de ses gages : un tiers pour l'aumône, un tiers

pour l'entretien et un tiers pour les vêtements et les objets de première nécessité. Il vint à l'emplacement occupé par la tente de Khâled ebn el Walîd, alors que ce général assiégeait Damas, et il y bâtit un oratoire (*ma'bad*) qui se trouve à l'ouest de sa *qoubbeh*. Il ne cessa d'y résider jusqu'à l'année 540 et quelques, époque de sa mort. La *qoubbeh* a été reconstruite et on y a transféré, dans l'ordre primitif, les personnages ci-dessus mentionnés. »

10 Il est cité par Quatremère, *Mamloûks*, dans la notice sur ebn Khallikân, I, 2e partie, 185. — Es-Saqqâ'y donne (fol. 66) la biographie de Nadjm ed-dîn Abou'l ma'âly Mohammad ebn el Khedr, connu sous le nom d'ebn Isrâïl le faqîr, el Harîry, ech-Chaybâny. Il mourut à Damas en rabî' 2d de l'année 677 et fut enterré dans le voisinage de la turbeh du chaykh Raslân. — Le *Fawât el Wafayât* donne également sa biographie (II, 269) : « Mohammad ebn Sawâr ebn Isrâïl ebn el Khedr ebn Isrâïl ebn el Hasan ebn 'aly ebn el Hosayn, Nadjm ed-dîn Abou'l ma'âly ech-Chaybâny, le poète célèbre, naquit à Damas l'année 603 et mourut dans cette ville l'année 677. Il fut enterré à l'intérieur de la *Coupole* du chaykh Raslân. Il fut le disciple du chaykh 'aly el Harîry et reçut la robe de Soûfy (خرقة) du chaykh Chéhâb ed-dîn es-Sohrawardy. »

11 Le copiste a omis ici le *tâ* et écrit *Dohaynâïyeh*. Mais il faut probablement lire, avec N, *ed-Déhestâniyeh* et plus bas ed-Déhestâny.

« *Déhestân*, ville connue, sur le chemin du Mazandérân, près du Khwârezm et du Djordjân. — Quelqu'un a dit que Déhestân est une ville du Kermân et un canton du Djordjân. — Déhestân est aussi un canton de Bâdaghîs qui fait partie d'Hérât. » *Marâsed*.

12 Un waqf fut constitué en faveur de cette zâwyeh et de Chams ed-dîn, neveu de Taqy ed-dîn el Hesny (voir chapitre III, n. 114), par l'émir Soûdoûn ebn 'abd Allah, et-Tanbaky, ed-dâwadâry, pendant sa dernière maladie, lorsque son maître fut investi de la lieutenance (*nyâbeh*) de Damas, dans les premiers jours de l'année 775. Il fut nommé *second dawâdâr* à cause de la maladie du *grand-dawâdâr*, en safar de l'année 777, et s'acquitta de ses fonctions avec continence, intelligence et tranquillité. Quand mourut le sultan el malek ez-Zâher (Barqoûq), à la fin de l'année 801, et que son maître se révolta, il partit pour Mesr, chargé d'un message, et revint. Il donna alors à son maître le conseil de se soumettre; mais celui-ci n'en tint aucun compte et lui enleva sa charge de *dawâdâr*. Toutefois le sultan étant venu et Tanbak ayant été fait prisonnier,

[32] طباق, pl. de طبقة, *chambre, petit édifice.* Cf. Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, 14.

[33] Cf. *Ousâma*, traduction, 191, n. — D'après Rif'at Bey, cette zâwyeh fut construite en 620.

[34] Tayy el Mesry demeura quelque temps à Damas (ech-Châm) dans une zâwyeh qui lui appartenait (et située) auprès de la place où se vendent les caisses, auprès de la maison des Banou'l Qalânésy, à l'est du bain d'Osâmah (N, fol. 261 r°).

[35] Borhân ed-dîn ebn Mofleh, dans ses *Classes*, l'appelle Ahmad ebn Ibrâhîm ebn 'abd El Wâhed ebn 'aly ebn Soroûr, le chaykh, l'imâm 'émâd ed-dîn, fils du chaykh el 'émâd, el Moqaddasy, es-Sâléhy (N, fol. 261 r°).

[36] «*El Ghasoûlah*, station pour les caravanes, où se trouve un khân, entre Hems et Qârah, à une journée de Hems.» *Marâsed.*

[37] «*'aqraba*, capitale du Djawlân; c'est un des arrondissements (*koûrah*) de Damas.» *Marâsed.*

[38] العرفان.

[39] On lit dans N *el Farnatiyah* et, plus bas, el Farnaty qu'il vocalise, ajoutant qu'on dit aussi el Farnafy.

[40] كشف. Cf. *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, II, 208.

[41] On a bâti une coupole sur son tombeau (N, fol. 261 v°).

[42] Le *Fawât el Wafayât* donne sa biographie (I, 101) : «Abou Bakr ebn Qawâm ebn 'aly ebn Qawâm ebn Mansoûr ebn Mo'alla, el Bâlésy, un des chaykhs de Damas, ascète, dévot, avait des extases et faisait des miracles. Il naquit à Seffîn (sur les bords de l'Euphrate, entre er-Raqqah et Bâlès) et grandit à Balès (sur l'Euphrate, entre Halab et er-Raqqah). Il mourut au village de 'alam, l'année 658, et y fut enterré. Il recommanda en mourant à son fils de le déposer dans un cercueil et de le transporter dans la Terre Sainte. Au bout de douze ans, il fut transféré à Damas, l'année 670, et enterré dans sa zâwyeh, au bas de la montée (*'aqabah*) de Dommar.»

Ed-Dahaby dit dans sa Chronique *el 'ébar*, à propos des personnages qui moururent l'année 658 : «Et ebn Qawâm, le chaykh, le grand ascète, Abou Bakr ebn Qawâm ebn 'aly ebn Qawâm, el Bâlésy, le grand-père de notre chaykh Abou 'abd Allah ebn 'omar, avait une zâwyeh et des sectateurs. Il naquit l'année 584 et mourut le dernier jour de radjab (11 juillet 1260), dans le pays de Halab. Dans la suite, son cercueil fut transféré et il fut enterré au penchant du Qâsyoûn, dans le commencement de l'année 690 (*Comm.*

4 février 1291). Son tombeau est apparent et un but de pèlerinage (N, fol. 261 v°). — L'inscription qu'on y lit (n° 391 de ma collection) a été donnée au chapitre II, n. 41.

[43] طبقات السبكى, «les *Classes* des Chaféïtes», par Tâdj ed-dîn 'abd El Wahhâb ebn es-Sobky. Voir ci-devant, chapitre IX, n. 14.

[44] Le chaykh Abou 'abd Allah Mohammad naquit l'année 650 à Bâlès. Il mourut la nuit du (21 au) 22 safar de l'année 718, dans la zâwyeh connue sous le nom de sa famille, à l'ouest de la *Sâléhiyeh*, de la *Nâsériyeh* et de la *'âdéliyeh*. La prière sur son corps y fut faite et il y fut enterré. Le chaykh Mohammad ne jouissait d'aucun traitement du gouvernement ni autre. Sa zâwyeh n'avait non plus ni traitement, ni waqf. On lui en avait offert un plusieurs fois, mais il n'avait jamais accepté. On lui faisait des visites. Il était âgé, quand il mourut, de quatre-vingt-huit ans (N, fol. 262 r°).

[45] Le chaykh Noûr ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad naquit en ramadân de l'année 717. Il mourut, au dire du *hâfez* ebn Râfé', en rabi' 2[d] de l'année 765 (janvier-février 1364) et fut enterré au penchant du Qâsyoûn, dans la zâwyeh de la famille. Il a été fait mention de lui dans le paragraphe consacré à la maison (d'enseignement) de la tradition la *Nâsériyeh*, et aussi de la biographie de son père (N, fol. 262 r°). — Voir chapitre II, notes 122 et 123.

[46] Dans son livre intitulé : *el Wâfy bé'l Wafayât*, le chaykh Salâh ed-dîn Khalîl ebn Aybek, es-Safady, en donnant les biographies des personnages nommés Mohammad, dit ce qui suit : «Mohammad ebn Yoûnès, le chaykh Djamâl ed-dîn es-Sâwédjy, l'ascète, le chaykh de la confrérie des Qalandarys, vint à Damas et habita le Qâsyoûn, dans la zâwyeh du chaykh 'oṭmân er Roûmy et pria quelque temps avec le chaykh 'oṭmân. Puis, pris du désir de se livrer à l'ascétisme et d'abandonner le monde, il quitta la zâwyeh et demeura au cimetière de *bâb es-saghîr*, à proximité de la *qoubbeh* qui avait été bâtie pour ses disciples. Il resta un certain temps dans la *qoubbeh* de Zaynab (N, fol. 262 v°).

[47] «*Darkazin*. C'est, a dit quelqu'un, une petite ville de l'*eqlîm* d'el A'lam; elle fait partie des cantons de Hamadân et est située entre cette ville et Zendjân. Elle est grande, florissante et exempte des choses réprouvées.» *Marâsed*. — Voir *Der-Guzin* dans le *Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, de l'Institut.

«*El A'lam*, nom d'un grand arrondissement (*koûrah*) entre Hamadân et Zendjân et faisant partie des cantons du Djébâl. Les

IMPRIMERIE NATIONALE.

[32] طباق, pl. de طبقة, *chambre, petit édifice.* Cf. Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, 14.

[33] Cf. *Ousâma*, traduction, 191, n. — D'après Rif'at Bey, cette zâwyeh fut construite en 620.

[34] Tayy el Mesry demeura quelque temps à Damas (ech-Châm) dans une zâwyeh qui lui appartenait (et située) auprès de la place où se vendent les caisses, auprès de la maison des Banou'l Qalânésy, à l'est du bain d'Osâmah (N, fol. 261 r°).

[35] Borhân ed-dîn ebn Mofleh, dans ses *Classes*, l'appelle Ahmad ebn Ibrâhîm ebn 'abd El Wâhed ebn 'aly ebn Soroûr, le chaykh, l'imâm 'émâd ed-dîn, fils du chaykh el 'émâd, el Moqaddasy, es-Sâléhy (N, fol. 261 r°).

[36] «*El Ghasoûlah*, station pour les caravanes, où se trouve un khân, entre Hems et Qârah, à une journée de Hems.» *Marâsed.*

[37] «*'aqraba*, capitale du Djawlân; c'est un des arrondissements (*koûrah*) de Damas.» *Marâsed.*

[38] العرفان.

[39] On lit dans N *el Farnatiyeh* et, plus bas, el Farnaty qu'il vocalise, ajoutant qu'on dit aussi el Farnafy.

[40] كشف. Cf. *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, II, 208.

[41] On a bâti une coupole sur son tombeau (N, fol. 261 v°).

[42] Le *Fawât el Wafayât* donne sa biographie (I, 101) : «Abou Bakr ebn Qawâm ebn 'aly ebn Qawâm ebn Mansoûr ebn Mo'alla, el Bâlésy, un des chaykhs de Damas, ascète, dévot, avait des extases et faisait des miracles. Il naquit à Seffîn (sur les bords de l'Euphrate, entre er-Raqqah et Bâlès) et grandit à Balès (sur l'Euphrate, entre Halab et er-Raqqah). Il mourut au village de 'alam, l'année 658, et y fut enterré. Il recommanda en mourant à son fils de le déposer dans un cercueil et de le transporter dans la Terre Sainte. Au bout de douze ans, il fut transféré à Damas, l'année 670, et enterré dans sa zâwyeh, au bas de la montée (*'aqabah*) de Dommar.»

Ed-Dahaby dit dans sa Chronique *el 'ébar*, à propos des personnages qui moururent l'année 658 : «Et ebn Qawâm, le chaykh, le grand ascète, Abou Bakr ebn Qawâm ebn 'aly ebn Qawâm, el Bâlésy, le grand-père de notre chaykh Abou 'abd Allah ebn 'omar, avait une zâwyeh et des sectateurs. Il naquit l'année 584 et mourut le dernier jour de radjab (11 juillet 1260), dans le pays de Halab. Dans la suite, son cercueil fut transféré et il fut enterré au penchant du Qâsyoûn, dans le commencement de l'année 690 (*Comm.*

4 février 1291). Son tombeau est apparent et un but de pèlerinage (N, fol. 261 v°). — L'inscription qu'on y lit (n° 391 de ma collection) a été donnée au chapitre II, n. 41.

[43] طبقات السبكى, «les *Classes* des Chafé'ites», par Tâdj ed-dîn 'abd El Wahhâb ebn es-Sobky. Voir ci-devant, chapitre IX, n. 14.

[44] Le chaykh Abou 'abd Allah Mohammad naquit l'année 650 à Bâlès. Il mourut la nuit du (21 au) 22 safar de l'année 718, dans la zâwyeh connue sous le nom de sa famille, à l'ouest de la *Sâléhiyeh*, de la *Nâsériyeh* et de la *'âdéliyeh*. La prière sur son corps y fut faite et il y fut enterré. Le chaykh Mohammad ne jouissait d'aucun traitement du gouvernement ni autre. Sa zâwyeh n'avait non plus ni traitement, ni waqf. On lui en avait offert un plusieurs fois, mais il n'avait jamais accepté. On lui faisait des visites. Il était âgé, quand il mourut, de quatre-vingt-huit ans (N, fol. 262 r°).

[45] Le chaykh Noûr ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad naquit en ramadân de l'année 717. Il mourut, au dire du *hâfez* ebn Râfé', en rabi' 2[d] de l'année 765 (janvier-février 1364) et fut enterré au penchant du Qâsyoûn, dans la zâwyeh de la famille. Il a été fait mention de lui dans le paragraphe consacré à la maison (d'enseignement) de la tradition la *Nâsériyeh*, et aussi de la biographie de son père (N, fol. 262 r°). — Voir chapitre II, notes 122 et 123.

[46] Dans son livre intitulé : *el Wâfy bé'l Wafayât*, le chaykh Salâh ed-dîn Khalîl ebn Aybek, es-Safady, en donnant les biographies des personnages nommés Mohammad, dit ce qui suit : «Mohammad ebn Yoûnès, le chaykh Djamâl ed-dîn es-Sâwédjy, l'ascète, le chaykh de la confrérie des Qalandarys, vint à Damas et habita le Qâsyoûn, dans la zâwyeh du chaykh 'otmân er Roûmy et pria quelque temps avec le chaykh 'otmân. Puis, pris du désir de se livrer à l'ascétisme et d'abandonner le monde, il quitta la zâwyeh et demeura au cimetière de *bâb es-saghîr*, à proximité de la *qoubbeh* qui avait été bâtie pour ses disciples. Il resta un certain temps dans la *qoubbeh* de Zaynab (N, fol. 262 v°).

[47] «*Darkazin*. C'est, a dit quelqu'un, une petite ville de l'*eqlîm* d'el A'lam; elle fait partie des cantons de Hamadân et est située entre cette ville et Zendjân. Elle est grande, florissante et exempte des choses réprouvées.» *Marâsed*. — Voir *Der-Guzin* dans le *Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, de l'Institut.

«*El A'lam*, nom d'un grand arrondissement (*koûrah*) entre Hamadân et Zendjân et faisant partie des cantons du Djebâl. Les

IMPRIMERIE NATIONALE.

Persans l'appellent *Alamr*, mais les écrivains de l'administration l'écrivent *el A'lam*. — Le chef-lieu de cet arrondissement est Darkazîn.» *Marâṣed*. — Voir aussi le *Dictionnaire de la Perse*, *sub verbo*.

[48] Le copiste a écrit par erreur «puis un *noûn*».

[49] Les sectateurs du chaykh 'oṭmân cherchèrent ensuite es-Sâwédjy et, l'ayant trouvé à la *qoubbeh*, ils lui dirent des injures et lui reprochèrent vivement son acte. Il ne proféra pas un mot. Quelque temps après il acquit une grande renommée et eut de nombreux sectateurs, qui se rasèrent aussi. Cela avait lieu vers l'année 620. Puis il revêtit le *delq* de poils et se mit en route pour Damiette où il mourut. Son tombeau y est renommé (N, fol. 292 v°).

[50] Sur le *delq* ou *daleq*, vêtement des faqîrs, des derviches et des santons, cf. Dozy, *Dictionnaire des vêtements*, 183.

[51] Toutes les fois qu'il venait à Damas (*ech-Châm*), il leur donnait mille derhams et deux tapis (N, fol. 262 v°).

[52] Voir, sur cette mesure de capacité usitée surtout à Damas, Sauvaire, *Matériaux*, 3e partie.

[53] Au rapport du poète Nadjm ed-dîn ebn Isrâïl, les Qalandarys, dont la signification en arabe est «ceux qui rejoignent» (الملحقين), apparurent à Damas l'année 616 (*Comm.* 20 mars 1219). Es-Sâwédjy mourut vers l'année 630 (N, fol. 262 v°).

[54] Au lieu de Qaṣr el Ḥosayniyeh, N porte Qaṣr el Djonayd.

[55] Ils avaient adopté comme signes distinctifs de se vêtir de la *faradjiyeh* [a], de porter des bonnets hauts (*ṭarâtîr* [b]), de se couper la barbe et de laisser les moustaches, ce qui est contraire à la *sonneh*. Ils les gardaient pour se conformer à l'exemple de leur chaykh Ḥaydar. Ayant été fait prisonnier par les *molâḥed* (les hérétiques, Ismaéliens), ceux-ci lui coupèrent la barbe et lui laissèrent les moustaches (N, fol. 263 r°).

[56] N écrit «près de» la 'awniyeh.

[57] C'est ebn Mosâ'ed qu'il faut lire.

[58] Ebn Khallikân (IV, 598-599) donne la biographie du chaykh Yoûnès ebn Yoûsef ebn Djâber ebn Ibrâhîm ebn Mosâ'ed, ech-Chaybâny, puis el Mokhâréqy, chaykh des faqîrs Yoûnésys, qui tirent de lui leur nom. Il n'eut pas de maître; il était seulement *madj-*

[a] Sur la *faradjiyeh*, pl. *farâdjy*, voir Dozy, *Dictionnaire des vêtements*, 327.

[b] Pl. de *ṭarṭoûr*, cf. *ibid.*, p. 277.

ḍoûb. C'est ainsi qu'on nomme celui qui a été *attiré* (مجذوب) vers la voie du bien et de la vertu. Yoûnès mourut l'année 619 (1222-1223) dans son village d'el Qonayyeh, des dépendances de Dâra, qui fait partie des cantons de Mârédîn (N, fol. 264 r°). — Cf. aussi ebn Chehnah, sous l'année 619, p. 78.

[59] كرامات.

[60] Le *Khétât* (II, 435) porte par erreur 719.

[61] Ebn Khallikân, Maqrîzy et N disent que le village où il mourut était dans les dépendances (*men a'mâl*) de Dâra.

« *Dâra*, ville du Djazîreh, au pied de la montagne de Mârédîn, entre cette ville et Nasîbîn. Auprès d'elle se trouvait le camp de Dâra ebn Dâra, roi du Fârès (Darius, roi de Perse), lorsque Alexandre le rencontra. Alexandre le tua, épousa sa fille et sur l'emplacement de son camp bâtit cette ville à laquelle il donna son nom. » *Marâsed*.

[62] Es-Saqqâ'y donne sa biographie (fol. 35) : « Il vint de l'Orient à Damas où il demeura. On lui abandonna la maison connue sous le nom de *maison d'Amîn ed-dauleh, le vizir*, en dedans de *bâb toûma* et un village de la Ghoûtah appelé la Sobayneh orientale. Il mourut à Damas l'année 706. »

[63] En effet, ce qui suit jusqu'au chapitre suivant, ne se trouve pas dans N.

[64] Borhân ed-dîn Abou Ishâq Ibrâhîm ebn Mohammad ebn Mahmoûd, en Nâdjy, el Qobaybâty, ed-Démachqy, châfé'ite, mourut en l'année 900 (*Comm.* 2 octobre 1494). H. Khal. cite de lui plusieurs ouvrages.

(*La suite à un prochain cahier.*)

LE PRONOM EN ÉGYPTIEN
ET DANS LES LANGUES SÉMITIQUES,

PAR

M. A. DURAND S. J.

I

La ressemblance des pronoms personnels en égyptien et dans les langues sémitiques éveilla de bonne heure l'attention des orientalistes. A une époque où on était réduit, en matière d'égyptologie, à la connaissance fort imparfaite du copte, plusieurs voulurent expliquer cette conformité par un emprunt fait aux idiomes de l'Asie antérieure et en particulier à l'hébreu. Gesenius se faisait encore en 1817 le champion de cette théorie[1]. Plus tard, à la lumière que le déchiffrement des textes hiéroglyphiques était venu jeter sur le copte et la langue égyptienne en général, l'illustre hébraïsant comprit que l'explication n'était pas heureuse. Dans ses derniers écrits, par exemple dans le *Thesaurus linguæ hebraicæ*, il se contente de signaler la coïncidence comme un fait remarquable.

[1] *Lehrgebäude d. hebr. Spr.*, p. 200, Anmerk. 1.

Ce n'était là qu'un point de départ. La question plus générale des rapports entre l'égyptien et les langues sémitiques se posa; elle ne manqua pas de diviser les philologues. Les uns, après Benfey[1], opinaient que ces groupes de langues n'étaient que deux rameaux sortis d'une même tige. Bunsen, Bœtticher, Chabas, de Rougé et Brugsch, — pour ne parler que des morts, — embrassèrent et soutinrent cette conclusion. A la tête des opposants on vit Pott et Ewald[2]; celui-ci apporta à la controverse plus de fougue que de raisons. Quant à Renan, il évite de se prononcer, sans réussir à dissimuler les préférences qu'il nourrit pour ces derniers[3]. Depuis, les choses ont été examinées de plus près. Les pronoms sémitiques, en particulier, furent l'objet d'une analyse plus complète au fur et à mesure que le phénicien, le moabite, le sabéen, et surtout l'assyrien, devenaient plus connus. L'égyptologie avec ses études hiéroglyphiques, hiératiques et démotiques a contribué elle aussi, pour une large part, aux progrès de la philologie dans la question des formes pronominales.

MM. E. de Rougé, Maspero, Halévy, Le Page Renouf, Sayce et d'autres encore ont tour à tour repris le sujet en sens différents. Ils ne l'ont pas

[1] *Ueber d. Verhält. d. ægypt. Spr. zum semit. Sprachstamm* (1844).

[2] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, V, p. 425 (1844); *Gœttingische gelehrte Anzeigen*, p. 1964 (1845) et passim.

[3] *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, 4e édit., p. 82-93.

épuisé, car les uns se bornent au pronom égyptien, les autres au pronom sémitique. Ceux qui ont abordé la comparaison entre les deux se sont surtout attachés à établir le fait de la ressemblance plastique ou de l'identité des mots par lesquels on rend les pronoms tant en égyptien que dans les langues sémitiques. C'est déjà beaucoup, mais ce n'est pas tout; ni même, nous semble-t-il, le point capital de la question[1].

Il est en linguistique un principe souverain. Pour déterminer le degré de parenté entre deux ou plusieurs langues, il faut bien moins donner d'importance à la ressemblance ou à la différence des mots qu'aux faits grammaticaux. La flexion, — tant du nom que du verbe —, la marche, l'allure de la phrase, qui est comme le moule où un peuple jette sa pensée, ont quelque chose de stable, j'allais dire d'invariable. Les vocables se créent, s'empruntent, s'altèrent, disparaissent, sans qu'il soit toujours pos-

[1] Voici la liste des travaux que nous avons consultés et, à l'occasion, mis à profit : E. de Rougé, *Chrest. égypt.*, II, p. 39-70 (1868). Maspero, *Journ. asiat.* (1871), II, p. 65 et suiv.; *Mém. de la soc. de ling. de Paris*, II, 1er fasc., p. 1 et suiv. (1872). Halévy, *Lettre à M. d'Abbadie sur l'origine sémitique des langues du nord de l'Afrique* (1869), cf. *Journ. asiat.* (1874), I, p. 474. Le Page Renouf et Sayce, *P. S. B. A.*, 1888, p. 247 et suiv.; 1889, p. 18 et 80. — Les textes démotiques et coptes cités dans cette étude sont tirés des notes prises par nous aux cours du savant professeur du Louvre, M. E. Revillout. La plupart appartiennent au *Décret de Rosette*, à la *Fable du chacal Koufi* et à la *Vie du bienheureux Afou*. Nous devons d'ailleurs à la justice et à la reconnaissance de dire que nous avons puisé à cette même école nos connaissances en égyptologie.

sible de dire d'une façon précise quand, comment et pourquoi cela s'est fait. Des langues, qui sont bien certainement de la même famille, se servent de termes absolument différents pour désigner le même objet. Je me borne à quelques exemples choisis parmi les appellations les plus usuelles : *ἄνθρωπος*, *homo*, *mann*; *γυνή*, *mulier*, *weib*; *οὐρανός*, *cœlum*, *himmel*, *heaven*; *ἄρτος*, *panis*, *brod*; *ἵππος*, *pferd*, *horse*, *caballus*[1].

La lexicologie des Sémites présente le même phénomène. C'est ainsi que la « lune » se dit ܣܗܪܐ en araméen, قمر en arabe, ירח en hébreu, en phénicien, en palmyrénien, en sabéen et en assyrien; tandis qu'en éthiopien ces deux dernières dénominations ቀመር et ወርኅ sont usitées[2]. L'« homme » s'appelle de préférence, selon les pays : رجل, איש ou אנוש, ܓܒܪܐ, ሰብእ, 𐤀𐤌𐤋𐤅 *amîlou*. Les noms employés pour désigner une « montagne » sont : جبل, הר, ܛܘܪܐ, ደብር, 𐤔𐤃𐤅 *šadoû*.

A ne considérer que les vocables dont un peuple se sert, la physionomie de son langage peut se modifier profondément dans l'espace de quelques siècles; mais la flexion des mots et la structure de la phrase, à cause de leur fixité, lui gardent ses traits originels. Aussi bien c'est à déterminer ce dernier caractère

[1] Mgr de Harlez a donné une assez longue liste d'exemples analogues dans son article : *La linguistique et la Bible*, Controverse VI, 76-79 (1883).

[2] M. Guidi pense que ቀመር a été probablement emprunté assez tard, parce qu'il ne se rencontre guère que dans des écrits traduits de l'arabe.

que je m'attacherai avant tout dans cette étude. Non seulement en égyptien et dans les langues sémitiques les thèmes pronominaux sont les mêmes, mais l'usage qu'on y en fait est identique. Il ne viendra dans l'esprit de personne que cette conformité, portant sur ce qu'il y a de plus fondamental dans une langue, soit le fait d'une coïncidence, encore moins d'un emprunt.

II

Un coup d'œil jeté sur les pronoms des langues sémitiques, quand ils sont employés isolément, suffit pour constater qu'ils commencent tous par un élément commun, AN. אֲנִי *anî* et אָנֹכִי *anôkî*, أَنَا *anâ*, أَنُا *énâ*, ena *ena*, *a-na-kou*, « moi »; אַתָּה ou אַתְּ (pour אַנְתָּה) *attâh* ou *attâ* (pour *antâh*), أَنْتَ *anta*, أَتِ *at* (pour *ant*) anta *anta*, *at-ta* (pour *anta*), « toi », etc. Je dis *toutes* les formes pronominales isolées, sans faire exception pour celles de la troisième personne. Il est vrai que celles-ci se présentent presque toujours dépouillées du préfixe AN : הוּא *hoû*, הִיא *hî*, هُوَ *houwa*, هِيَ *hiya*, *hoû*, *hî*, etc.; mais nous sommes fondés à croire qu'à l'origine elles avaient la physionomie commune. La langue égyptienne nous en fournit la preuve.

Quoi qu'on puisse penser des rapports généraux

des idiomes égyptiens avec ceux de l'Asie antérieure, tout le monde convient que les pronoms sont identiques dans les deux groupes de langues. On ne conteste pas davantage, au moins dans la question actuelle, que les textes égyptiens ne présentent les formes les plus anciennes. Or, « lui », « elle » se disent (𓅱) 𓄿𓅓𓏏𓅱 *(a)ntouf*[1], (𓅱) 𓄿𓅓𓏏𓅱𓅱𓅱 *(a)ntous*, dans la langue des hiéroglyphes; *entaf*, *entas*, en démotique; ⲛ̀ⲧⲟϥ *entof* ou ⲛ̀ⲧⲁϥ *entaf*, ⲛ̀ⲧⲟⲥ *entos* ou ⲛ̀ⲧⲁⲥ *entas*, en copte. Quand le moment sera venu nous établirons l'identité morphologique de הוא *hoû* et de היא *hî* avec les formes égyptiennes correspondantes. Je me bornerai ici à faire remarquer que les langues sémitiques elles-mêmes ont gardé la trace d'une forme pronominale et démonstrative de la troisième personne, commençant par le préfixe *an*. En effet, אִנְהוּ *inhoû*, *is*, *ille*, assez rare dans les Targoums, revient fréquemment dans les écrits rabbiniques, ex. : אמר אנהו נמי *dixit ipse quoque*. אִנהוּ s'est adouci en אִיהוּא, אִיהִיא. On a les pluriels אִנְהֵין, אִנְהֵי, אִנּוּן, אִנִּין, הִנּוּן, הִנֵּין. De même ܐܢܘܢ, ܐܢܝܢ, ܐܢܗ, ܐܢܝ, sont des contractions de ܐܢܗܘܢ, ܐܢܗܝ. Il est facile

[1] Une fois pour toutes, nous avertissons que, nous conformant en cela à l'usage commun, nous transcrivons le céraste 𓆑 par *f*, excepté le cas où il fait l'office de voyelle, c'est alors le ו hébreu et nous le transcrirons *ou*. Sur l'identité originelle de 𓆑 et de 𓅱, généralement admise, sur les diverses valeurs phonétiques que 𓆑 a prises (*f*, *b*, *p*, *v*, *w*, *bh*, *ph*), voir E. de Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, 1er fasc., n. 32-35 et *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien*, p. 28-38 et 99.

de voir comment אנ est devenu אי. Le *noun* est une lettre facilement assimilable; souvent même il disparaît, et, dans ce cas, il n'est pas rare que la voyelle précédente se renforce[1].

Quelle peut bien être l'origine de ce préfixe *AN*, et quel sens convient-il de lui donner?

Tous les égyptologues s'accordent à lire *entouk* « toi », *entouf* « lui », etc. Cet *n* initial n'est que l'orthographe défective de *an*, qui d'ailleurs se trouve pleinement écrit à la première personne, *anouk* « moi », variante assez fréquente de *nouk*. L'orthographe démotique *entak*, *entaf*, etc., celle des formes coptes ⲛ̀ⲧⲁⲕ, ⲛ̀ⲧⲁϥ, etc., ne laissent aucun doute à ce sujet. Inutile d'insister davantage sur un fait admis de tous.

Ceci nous conduit naturellement à ne pas considérer les formes pronominales isolées comme l'expression simple et première du pronom. Ces formes se composent toutes d'un double élément, dont l'un, le dernier, est le signe caractéristique de la personne et, comme tel, essentiellement variable;

[1] Les exemples abondent : אִישׁ pour אנשׁ (contesté par Fr. Delitzsch), בת pour בנת, אף pour אנף, את pour אנת, בית pour בנת (?), etc. De ce que אֲנָהוּ ne se rencontre que dans des écrits postérieurs, il ne faudrait pas en conclure qu'il n'appartient pas au patrimoine primitif des langues sémitiques; assez souvent des mots, bien certainement aborigènes et usités dans le langage parlé, ne finissent par entrer dans la langue écrite qu'aux époques de décadence. Cf. W. Wright, *Lectures on the comp. gram. of the semit. lang.*, p. 98 (1890).

l'autre, le premier, est un préfixe invariable[1]. Ce que nous appelons *pronoms isolés* ou *absolus* ne sont que des locutions de tout point semblables à tant d'autres dont on se sert couramment dans les langues sémitiques. C'est ainsi que le pronom « moi » et surtout « moi-même » se peut exprimer par נַפְשִׁי *nafšî*, نَفْسِى *nafsî*, ܢܦܫܝ *nafš(i)*, ነፍስየ *nafseia;* נַפְשְׁךָ *nafšeka*, نَفْسُكَ *nafsouka*, ܢܦܫܟ *nafšâq*, ነፍስከ *nafseka* « toi », « toi-même », etc. Il y a bien encore d'autres mots à entrer dans des expressions analogues; signalons ርእስ *re'es* « tête », [illegible] *ra-ma-nu* « altesse (?) »; עֶצֶם, גֶּרֶם, عَظْم, ܓܪܡܐ, *ʿèṣèm, gèrèm, ʿaṭm, garmâ*, « os »; rabbin., גוּף *gouf* « corps », « personne »; לֵב *léb*, קֶרֶב *qèrèb* « cœur », « intérieur »; פָּנֵי *pené* « la face », רֶגֶל *règèl* « le pied »; عَيْن *ʿaïn* « œil », רוּחַ *rouḥ* « esprit », حَال *ḥâl* « état », ذَاتٌ *ḏât* « essence »; אוֹת, אֵת (יָת, יַת, ܐܝܬ), إِيَّا, ห, etc. Ces locutions pronominales étaient fort usitées chez les Égyptiens : [illegible] *ḥautu-f* ϩⲱϥ « ses membres », « son corps » = « lui »; [illegible] *ro-f*, dém. *ra-f*, ⲣⲟϥ « sa bouche » = « lui »; [illegible] *tot-f*, dém. *tat-f*, ⲧⲟⲧϥ « sa main » = « lui »; etc.

Les textes hiéroglyphiques ont permis de déterminer le sens du préfixe [illegible] (ⲁⲛ, ⲁⲛ) *an*. Il rend

[1] Il y a longtemps que les égyptologues s'accordent à analyser de la sorte les formes pronominales. E. de Rougé, *Chrest. égypt.*, II, n. 178 et suiv. Maspero, *Journ. asiat.*, 1871, II, p. 65 et suiv.; *Mém. de la Soc. de ling. de Paris*, II, 1er fasc., p. 6.

l'idée d'*essence*, de *nature*, de *chose*. On l'emploie souvent pour attaquer une phrase, introduire le sujet et même avec la valeur du verbe « être ». Notre locution française « c'est » le traduirait exactement : djet an souten « le roi dit » = « c'est le roi qui dit[1] ». Tel est aussi le rôle de an dans an ger « quand », expression tout à fait synonyme de ar ger, et où, par conséquent, an = ar = ⲉⲣ = ⲣ̄ = « être ». D'ailleurs c'est une chose qui n'a point échappé à l'attention des égyptologues que la connexion intime qui existe à tout point de vue entre an, am, ar, ⲉⲣ; ⲟⲩⲛ; ⲱⲓ, ⲟⲓ; as, a et aï. Tous ces mots auxiliaires ont le sens général d'*être*, d'*exister*, et, comme tels, jouent souvent un rôle démonstratif, interjectif et verbal.

On n'a pas manqué aussi de rapprocher de l'égyptien an la particule arabe ان, انّ d'un usage fréquent, que plusieurs regardent comme explétive, mais qui se traduirait assez bien par « certes ». ان البدر لطالع « c'est, il y a que la pleine lune monte » = « certes (*ou* voilà que) la pleine lune monte ». انّ عندك لكتابًا « assurément tu as un livre », car انّ

[1] Il est inutile de multiplier ici les exemples qu'on trouvera dans les travaux spécialement consacrés à cette question. Birch, *On two egyptian tablets of the ptolemaic period*, p. 17 (1864). E. de Rougé, *Chresth. égypt.*, II, p. 49 (1868). Maspero, *Zeitschrift f. Ægypt. Spr. 1879, Zweit. Heft*, p. 49 et *Journ. asiat.*, loc. cit. Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, p. 87 (1881).

signifie aussi « oui », comme le syriaque ܐܝܬܐ *ita, sane*, en français « c'est cela »[1].

Ce rapprochement en amène tout naturellement un autre. On ne peut se défendre de penser aussi à הן, הנה, ܗܢ, እን, ⲁⲛ, ⲁⲛ, [illegible], ⲛⲓ[2], qui sont tout à la fois démonstratifs et interjectifs : הִנֶּנִי *hinenî* ou הִנֵּנִי *hinnênî, ecce me*, እንከመ *enkemou, en vobis = accipite.*

[illegible] *an* devint bientôt par aphérèse [illegible], qui, à son tour, prit les formes paragogiques [illegible] *ntou*, [illegible] *nti*, [illegible], *nta*. La particule [illegible] exprime avant tout un rapport de possession, de dépendance; c'est la marque par excellence du génitif, du datif et même de l'accusatif : [illegible] *χerta n ḥonef* « les affaires de Sa Majesté », [illegible] *smâ-n-ef* « il lui rapporte ». De même en démotique : *ar-n-ef* « il lui a fait », *psešt n pra* « le mystère du soleil »; et en copte :

[1] W. Wright, *Lectures on the comp. gram. of sem. lang.*, p. 98. — On a tenté plusieurs rapprochements pour l'assyrien *ana* qui a aussi une valeur démonstrative. Cf. Muss-Arnolt, *Assyrisch Handwörterbuch*, I Lieferung, p. 64 (1895).

[2] Le changement de א en ה ne présente aucune difficulté. Il est intéressant de suivre le développement progressif de ces particules qui sont tout ensemble démonstratives, interjectives, personnelles et verbales. 1° הַ, הָ, הָא, ⲁ, ⲁ, ⲁⲛ, [illegible], forme simple et peut-être primitive; 2° הֵן, ⲁ, הִנָּא, אֲנָ, אנ, אנ, אנ, ⲛⲓ, assyr. *annu, anni, anna*, par l'addition du *noun* paragogique ou d'un *hamza*, ⲁⲁ; 3° ⲁⲁ, ⲁⲁ, הוֹ, הֵ, [illegible], [illegible], par l'addition d'une voyelle longue. הוּא, היא, הוה, היה, ⲁⲁ prennent en plus un *aleph* ou un *hé* purement orthographiques, fréquemment usités en syriaque et qu'on appellerait volontiers *diacritiques*.

ⲫⲣⲁⲛ ⲛ̅ⲡⲁⲓⲱⲧ « le nom de mon père ». C'est le pendant du ל des Sémites[1].

Puisque 𓅱, 𓈖 se disent de *tout être* en général, par ex. 𓈖𓅱𓈖 (= 𓅱 𓈖𓅱𓈖) « ton être », cette façon d'exprimer par leur moyen la possession ou la dépendance revient à cette formule : *N. chose de N.* En arabe vulgaire on se sert couramment d'une formule identique; « mon livre » كِتَابِي devient الْكِتَاب مَتَاعِي ou بتاعي, خاصّتي « le livre chose de moi ». L'arabe littéral se rapproche encore plus de l'égyptien : هٰذَا هَنُكَ *hâḏâ hanouka* « ceci chose de toi » = « c'est à toi »[2].

𓈖 (= 𓅱) se développe, avons-nous dit, en 𓈖𓅱𓈖 *ntou*, 𓈖𓅱𓈖 *nti*, 𓈖𓅱𓈖 *nta* et 𓈖𓅱𓈖 *nt;* dém.; *ent;* copte, ⲛ̅ⲧ, ⲛ̅ⲧⲉ[3]. Toutes ces formes ont la valeur de 𓈖

[1] Y a-t-il quelque rapport entre cet *n* de liaison en égyptien et le *noun* invariablement employé dans les langues sémitiques pour lier à son verbe le pronom régime de la première personne, مَجَّدَنِي *majjadani* « il m'a glorifié », כִּבְּדַנִי *kibdani* « il m'a honoré » ? Ce نون العماد, comme disent les Arabes, n'est pas exclusivement employé avec le verbe, il l'est encore avec nombre de particules : مِنِّي, لَعَلَّنِي, لَكِنَّنِي, انَّنِي, مِنِّي, مِمَّنِي, הִנֵּנִי.

[2] A moins qu'on ne préfère voir dans *an* le mode interjectif et démonstratif, comme dans הִנְנִי *hinni* « me voici ». L'interjection, la démonstration, le vocatif, l'impératif réveillent des idées fort connexes. Les Arabes d'Algérie disent couramment رَانِي « vois moi » pour « je suis », رَاهُ « il est », etc. Notre « voici » = « vois ici » n'a pas une autre origine.

[3] On prononce *entou* et non pas *antou*, pour suivre la prononciation actuelle des Coptes qui est d'ailleurs parfaitement conforme à celle de l'arabe vulgaire *enti, ent.* On sait qu'à cause de l'indécision des voyelles dans les langues orientales *a* et *é* se confondent souvent.

et peuvent le remplacer; ce sont des particules essentiellement relatives et partitives[1]. *oun nt Amen* « l'être d'Amon ». Elles retiennent la signification fondamentale de *an*. Leur terminaison est celle du participe et d'un bon nombre de substantifs, et on les traduirait exactement en latin scolastique par *ens*, en anglais par *being*[2].

Outre ce type égyptien des formes pronominales absolues, qui est de beaucoup le plus commun, il en existe deux autres. L'un est composé de la particule , *m* (indiquant souvent l'état), modifiée par la finale ou *tou*[3]. E. de Rougé fait remarquer que *mtou* signifie la même chose que . D'autres préfèrent = = = « ce qui est », « chose »[4]. De là ou *mtoui* « moi », *mtouk* « toi ». L'autre type résulte d'un cumul des deux éléments et , ex. :

[1] Champollion avait déjà été frappé de l'usage fréquent que les hiérogrammates faisaient de , aussi l'appelle-t-il *pronom conjonctif vague, de tout genre et de tout nombre* (*Gram. égypt.*, p. 306.)

[2] Cette terminaison du participe (par métathèse) n'est pas autre chose, semble-t-il, que l'auxiliaire = « être ». La relation entre le participe et le substantif est un fait d'observation générale : *mandatum, ens, circuitus;* « marché », « commerçant »; נָבִיא, מִכְתָּב, etc. — Sur le sens de , et , conf. De Rougé, *Chrest. égypt.*, II, p. 49 et Maspero, *Journ. asiat.*, loc. cit., p. 65 et suiv.

[3] La forme pleine se rencontre quelquefois, mais sans la finale , ex. : *amten* « vous ».

[4] *Recueil de travaux relatifs à l'histoire, etc.*, II, 187 . On aimerait tout autant voir dans l'aphérèse de « ici », « voici ».

ementouf « lui ». Cette forme semble être emphatique[1].

Si maintenant nous décomposons toutes ces formes complexes du pronom égyptien; en laissant de côté l'élément commun , , , , , , , , , , , pour ne retenir que les suffixes qui varient avec les personnes, parce qu'ils sont les véritables indices personnels, nous obtenons le tableau suivant :

	I.	II.	III.
S. c.	*a, i*[2]	m. *k* f. , *t*	m. *f, w* f. , *s*
P. c.	*an, in*	, *ten*	, *sen*

Telles sont aussi, pensons-nous, les formes originelles du pronom sémitique. C'est ce que nous allons essayer de démontrer en détail.

PREMIÈRE PERSONNE.

III

La forme pronominale de la première personne est, au singulier, un monosyllabe dont le son flotte entre *a, i, ou*[3]. Quiconque est tant soit peu familia-

[1] De Rougé, *loc. cit.*, n. 180, 181.

[2] a la valeur phonétique de , comme nous allons le dire; nous préférons nous servir ici de qui est un pur phonème.

[3] « The suffixes *a, i, ou,* are but three forms of one pronoun *a*.

risé avec la linguistique sémitique n'éprouve aucun embarras devant cette indécision des voyelles. La phonétique générale elle-même nous apprend que l'*a*, qui est le son fondamental, s'aiguise jusqu'à devenir *i*, en passant par l'intermédiaire *é* et peut même s'obscurcir en *ou* par l'intermédiaire *o*[1].

Sans sortir du domaine des langues dont il s'agit ici, nous avons des exemples incontestables de cette permutation des voyelles. Je ne cite que quelques mots dont la voyelle principale a passé par *toutes* les nuances. *mou;* dém. *mawou;* MOOY, MO, MH; מַיִם *mayim*, מֵי *mê;* مَيُّا *mayiâ*, مَيْتٌ *mai;* مَاء *mâ'*, ماه *mâh;* assyr. *mou*, pl. *mê;* ማይ *mâe* « eau ». *met;* dém. *mou, mout;* MOOYT, MOY; מוּת *mout;* مَاتَ *mâta;* مِيتٌ *mît*, aor. نمت *nemout;* ሞተ *môta*, aor. ይመውት *yemout* « mourir ».

En égyptien la première personne est représentée par , , , , [2]. Le signe a dû avoir tout d'abord une valeur purement idéographique;

The difference between the forms is purely phonetic. The vowel changes are familiar to students of the science of language; *a* is said to be sharpened to *i* and obscured to *ou* ». Le Page Renouf, dans *Proceedings of the Soc. of bibl. archæol.*, 1888, p. 257.

[1] Sur le vague des voyelles en égyptien, cf. *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien*, par M. E. de Rougé, p. 84 et suiv.

[2] devient quand il s'agit d'une femme, pour un dieu, etc.; mais tous ces idéogrammes prennent la valeur phonétique . Ce n'est qu'aux basses époques que intervient dans les textes hiéroglyphiques comme marque de la première personne.

IMPRIMERIE NATIONALE.

il marquait qu'il était question d'une personne, puis, par antonomase, il devint le caractère distinctif de la première personne. Quant à I il est permis d'y voir soit l'idéogramme de 𓏲 *ouâ* « un », soit le tracé linéaire de 𓏲. En voyant 𓏲𓏲 prendre la valeur phonétique de 𓏲𓏲, on incline volontiers à admettre que I = 𓏲. Quoi qu'il en soit 𓂝 et I, signes de la première personne, devaient sonner 𓏲 dont ils sont les équivalents.

Les uns prétendent que 𓏲 valait *a*, d'autres qu'il valait *i*. Pourquoi n'aurait-il pas eu, surtout à diverses époques, l'une et l'autre prononciation, ainsi que les nuances intermédiaires? Les papyrus démotiques, dont la vocalisation est plus précise, portent *i* comme marque de la première personne. Cette fluctuation entre *a* et *i* n'a rien de surprenant. Nous savons qu'en arabe vulgaire l'article ال se prononce *al, èl, il.* La position orthographique peut, elle aussi, faire varier le son d'une seule et même lettre[1]. L'*alif maqṣoûra* comme dans رَمَى *ramâ*, en est une preuve; c'est le *yâ* prenant la valeur de l'*'alif*. Plusieurs égyptologues transcrivent 𓏲 par *i* à la fin des mots : 𓅱𓏲 *Ouni*, 𓏏𓏲 *Méni* ou *Mini*, dont, au reste, une variante est 𓏏𓏲[2], 𓏲 *Téti*[3].

[1] Tout comme en français *e* devient *a* dans « femme », « prudence ».

[2] Aussi les Grecs ont-ils transcrit Μήνης, Μνεῦις, jamais Μήνας.

[3] Sur toute cette question voir l'article très intéressant de Steindorff dans *Z D M G*, 1892, IV Heft, p. 709.

Dans les textes des Pyramides, récemment découverts[1], on a constaté que , *wi*, , *wi*, *w*, *wii*, *wii*, qui s'employèrent plus tard comme régime du verbe, semblent représenter une forme pronominale à l'état absolu. Je crois que nous n'avons là que des restes aphérésés de , *nwi*, *noui*. On peut se demander si se prononçait *anwi* = *anoui*, *anoua*, ou simplement *ani* (אֲנִי). L'une et l'autre prononciation ont pu être en vigueur. Il est certain que , et , s'équivalent en certains cas[2]. C'est ainsi que « apport » s'écrit également [3]; d'antiques inscriptions funéraires portent indifféremment *amχi* ou *amχou*[4], où par le contexte on voit qu'il ne s'agit pas de distinguer par cette double terminaison les différences casuelles. Dans d'autres textes on trouve parfois en variante de comme finale du participe.

Que se prononçât *ou* ou *i*, il ne tarda pas à rester parfois le seul indice du pronom de la première personne : « il m'a conservé »,

[1] Découverts à Saqqarah en 1880. Ils remontent à l'époque des derniers Pharaons de la ve dynastie et des premiers de la vi^e. Cf. G. Maspero dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie égyptienne et assyrienne* à partir de 1882; A. Erman dans *Z D M G*, *Das Verhältniss des Ægyptischen zu den semitischen Sprachen*, 1892, p. 93, et *Ægyptische Grammatik*, p. 32 (1894).

[2] Cf. E. de Rougé, *loc. cit.*, p. 25.

[3] *Pap. mathém. du British Museum*, édité par Eisenlohr (1877).

[4] Stèle du Louvre, C, 191.

« il m'a préservé ». Une fois admise l'équation =, on comprend qu'on ait fini par adopter l'orthographe plus simple , au lieu de , , , ; les dernières lettres ne modifiant pas le son de la terminaison, ne faisant que la préciser davantage[1].

Si, au contraire, on préfère voir dans une lettre de liaison entre le préfixe et les indices personnels , , etc., la loi du moindre effort, souveraine en phonétique, explique alors la chute de , , etc. Ne savons-nous pas qu'en démotique archaïque, comme aussi dans des textes hiéroglyphiques de l'époque saïte, le suffixe de la première personne disparaît parfois complètement. La langue syriaque nous présente un phénomène identique; le pronom suffixe de la première personne ne s'y entend plus : ܦܓܪܝ « mon corps » se prononce *pagr* et non pas *pagrî;* ܕܒܪܢܝ « il m'a conduit » se prononce *dabran* au lieu de *dabarni*. De même ܩܘܡ *qoum* et non *qoumî*, ܩܛܠܬ *qṭalt* et non *qṭaltî*[2]. L'arabe fournit aussi quelques exemples de cette

[1] Dans les *qeri* et les *ketib* du texte biblique on constate souvent cette oscillation entre *ou* et *i*.

[2] L'arabe accuse une tendance semblable quand il écrit إِتَّقُون pour إِتَّقُونِى. Dans le langage parlé la plupart des consonnes finales sont muettes : فِى بَيْتِك *fi baïtika* devient فِى بَيْتَك *fi baïtak* « dans ta maison ». Or, quand une lettre ne se prononce plus, surtout à la fin des mots, il est à présumer que tôt ou tard elle tombera et disparaîtra de l'écriture.

apocope : يَا رَبِّي *iâ rabbî* « mon maître », devient parfois يَا رَبِّ *iâ rabbi*, يَا رَبَّ *iâ rabba*, يَا رَبّ *iâ rabb*, etc. Le copte ⲧⲟⲧ « ma main » est mis pour ⲧⲟⲧ-ⲧ-ⲓ, ⲧⲟⲧⲓ.

Une autre forme du pronom de la première personne, d'origine postérieure ce semble, mais qui ne tarda pas à devenir de beaucoup la plus usitée, est *anouki*, *nouki* et, plus simplement, *nouk*[1]. On le voit, c'est la forme renforcée par l'insertion de la particule démonstrative entre le préfixe et l'indice personnel . La particule ou *ka*, *kou* (*ki?*) se traduirait assez bien par « certes », « assurément », « encore », « donc ». est fréquemment employé pour renforcer d'autres particules; c'est ainsi que devient *ask* « encore », « encore cette fois »; lui-même devient *kak*[2].

A l'origine on prononçait sans doute *anoukî;* c'est l'orthographe que portent très clairement des papyrus démotiques. Mais l'*a* ou l'*i* final commença par ne plus se faire sentir et finit par disparaître de l'écriture. Sous l'ancien empire on emploie tantôt

[1] Cf. أَنُكَ, إِنُكَ et أَنُكَ, إِنُكَ, نُكَ.

[2] Beaucoup d'égyptologues regardent ou comme un enclitique paragogique, répondant assez bien au γε des Grecs : ἔγωγε, ἐγών, *egomet*. Faut-il en rapprocher les particules sémitiques כה, ܟܝ, ܟ et ܟܝ *kiya?*

et tantôt . En réalité dans *nouk* et sa variante *anouk* il ne reste plus rien du thème pronominal, mais seulement un débris du mot auquel le pronom était joint à l'état de suffixe et avec lequel il ne faisait qu'un. Dans *anouki* le préfixe *an*, la particule et le thème pronominal ou , s'étaient tellement soudés ensemble que tous ces éléments composants perdirent leur signification propre et primitive pour ne plus former qu'un seul mot par lequel on exprimait la première personne dans ce qu'elle a de plus absolu, c'est-à-dire sans aucune relation de dépendance par rapport à une action, à une chose ou à une autre personne.

L'usure, qui a raison de tout, rongea le commencement et la fin du groupe *anouki;* après aphérèse et apocope il ne reste plus que *nouk*, auquel demeura invariablement attaché le sens de la forme pleine *anouki*[1].

C'est évidemment de cette forme emphatique du pronom absolu que dérive le suffixe ou *ki*. Pour se rendre compte des formes analogues, qui ne sont peut-être que de simples variantes, , , , , il faut se rappeler ce que

[1] Cf. Maspero, *Journ. asiat., loc. cit.* — On lit dans le *Pentateuque samaritain* (Ex. XXIX, 46) אנכ *an* pour אנכי *ani*. Uhlemann (*Gramm. samarit.*, p. 28, annot.) pense que c'est là une faute due à la négligence du scribe, mais il ne le prouve pas. D'après ce que nous venons de dire il est bien possible que le pronom de la première personne se soit prononcé *an;* et peut-être même que cette prononciation avait passé dans l'orthographe.

nous venons de dire à propos de 𓂝 et 𓂝 𓅱. C'est là, nous paraît-il, une explication bien satisfaisante de la présence de la particule *k* dans certaines formes du pronom de la première personne, non seulement en égyptien, mais encore en hébreu, en assyrien, en éthiopien, comme nous le dirons bientôt.

Cette particule *k* n'est pas par elle-même un indice personnel; elle a pris cette valeur de la façon que nous venons de dire. Je sais que cette conclusion a contre elle de très graves autorités. E. de Rougé a écrit dans sa *Chrestomathie* (IIe fasc., n. 170, rem.) : « La forme *ku*, *kua* semble emphatique; nous l'avions d'abord considérée comme résultant de l'addition d'une particule 𓂝 avant l'affixe; mais il paraît préférable de reconnaître ici à *k* une valeur personnelle. Elle se retrouve dans l'éthiopien et elle reparaît également dans la finale du pronom absolu *anouk* comparé aux autres pronoms personnels[1]. » J'avoue ne pas comprendre pourquoi ces considérations ont pu conduire M. de Rougé à abandonner son premier sentiment. Nous espérons que les raisons déjà données et celles que nous ajouterons bientôt, nous feront pardonner de ne pas nous ranger à l'avis d'un homme si compétent.

[1] Schwartze, dans sa *Grammaire copte* (p. 367, 368), est du même avis.

IV

En résumé, le pronom égyptien de la première personne, commun au masculin et au féminin, se présente au singulier sous les formes suivantes :

1° S'il est absolu ou isolé :

Hiérogl. *anoua*, *anoui*, *anou* ou *ani*, *anouki* ou *anouk*, *nouk*[1].

Dém. *anouk*, *nouk*, *anouki*.

Copte. Memph. ȁNOK; théb. ANOK, ANAK, ANΓ; basm. ANOK, ANAK.

2° Quand il est suffixé au verbe pour caractériser les personnes, c'est-à-dire s'il est sujet :

Hiérogl. , , , , , *a*, *i* : *mer-i* « j'aime », *oun-n-i* « je fus », *menχ-i* « j'ai formé ». On trouve aussi *koui* ou *ki* dans une sorte de plus-que-parfait : *mer-kou-i*, *mer-ki* « j'avais aimé »[2].

[1] On trouve , , , , , , , , , , , , , . Cette multiplicité de variantes orthographiques n'étonne plus quand on réfléchit que la littérature égyptienne embrasse une durée de plusieurs milliers d'années et que l'alphabet hiéroglyphique est loin d'être aussi précis que le nôtre, surtout en ce qui regarde les voyelles. — se lit *nou;* mais, à partir de l'empire thébain, on le trouve fréquemment employé comme équivalent alphabétique de .

[2] On ne rencontre guère ce temps usité qu'à la première per-

Dém. *i*, par exemple : *ê-i* « je suis »[1], *ta-i* « je donne », *an-i* « j'ai apporté ».

Copte. ⲓ, ex. : ⲡⲉϫⲁⲓ « j'ai dit » (composé de l'auxiliaire ⲡⲉ, du radical ϫⲁ et du sujet suffixe ⲓ); les premières personnes de tous les auxiliaires ⲉⲓ, ⲛⲁⲓ, ⲉⲧⲁⲓ, ⲱϧⲁⲓ, ⲙⲁⲣⲓ, etc.[2].

sonne. Les uns y voient un permansif en tout comparable au ܩܛܠ des Syriens, au *šarrâku*, *bêlâku* des Assyriens. D'autres, avec Erman (*Z. f. Æ. S.*, 1889, p. 81; *Z D M G*, 1892, p. 93; *Ægypt. Gram.*, 1894, p. 86), y voient la première personne d'un temps absolument conforme au passé des Sémites et dont voici les terminaisons caractéristiques des personnes :

Singulier. 3. m. *i* et *ou*, puis chute de toute terminaison, ne reste que le radical; f. *ti*. — 2. c. *ti*. — 1. c. *koui*, *kou*, *ki*.

Pluriel. 3. c. *ou*, puis chute de la terminaison. — 2. c. *tiwni*. — 1. c. *win*.

L'égyptien a un temps où le pronom suffixe, alors même qu'il est sujet, s'unit au radical verbal par un *n* de liaison : *mer-n-i* « j'aimai », *mer-n-k* « tu aimas », etc. Je ne suis pas éloigné de croire que les langues sémitiques ont gardé des traces de ce temps. Ne dit-on pas en hébreu יֶשְׁנוֹ *est, fuit?* « Je suis » devait se dire יֶשְׁנִי. En arabe لَيْتَنِى, لَيْسَنِى recevraient facilement une explication analogue.

[1] Le verbe démotique *ê* n'est pas autre chose que le hiér. , en memph. ⲟⲓ, en théb. ⲱ, ⲟ; en basm. ⲱ, ⲁⲓ.

[2] De prime abord on serait tenté de croire que les pronoms caractéristiques des personnes du verbe, qui se suffixent dans l'ancien égyptien, se préfixent en copte. Une analyse plus exacte a démontré qu'il n'en est rien. Le verbe copte se conjugue toujours avec un auxiliaire; et (à l'exception du parfait du verbe ϫⲉ) c'est l'auxiliaire qui prend l'affixe personnel : ⲉϥⲧⲁⲕⲟ « il détruisait » se compose du radical ⲧⲁⲕⲟ, de l'auxiliaire ⲉ (, dém. *ê*) qui, conjugué, donne ⲉϥ à la 3e personne du masculin singulier. La langue des hiéroglyphes et le démotique obtiennent de la même

3° Quand le pronom est *suffixé* au nom, au verbe, aux particules et à l'article *en qualité de régime :*

Hiérogl. , , , , , , , , *a, i, ou;* , , , , , , , *ki, k.* *atef-i* « mon père », *paï* « mon », *m šes oua* (ou *í*) « pour servir moi » = « pour me servir »[1]. Quelquefois le pronom suffixe régime, au lieu de s'unir directement, le fait par la liaison , , qui devient par métathèse , ; ex. *ḥesanef-tu-i* « il me loue », *tot-tu-i* « ma main », *per-tou-i* « ma maison »[2].

Dém. *ran-i* « mon nom », *paï* « mon »; avec le *ti* ou *tou-i* de liaison, *nehem-tou-i* « sauve-moi », *ḥet-t-i* « mon cœur », *eḥ-i* « sur moi ».

façon certains temps composés : « j'aime »; *ê-i-χep* « je suis », « je reste »; *er-k-ḥem* « tu fais ».

[1] Cette insertion du avant semble distinguer le pronom régime du pronom sujet.

[2] Il est possible que soit un reste mutilé de ; mais il se peut aussi que soit une pure liaison. Le *t* est essentiellement euphonique dans toutes les langues. En français nous disons : « joue-t-elle ? », « fera-t-on ? », « lui va-t-il ? ». Dans les langues sémitiques le ת se change en ת quand la liaison est à faire; c'est la raison de la modification que subissent certains mots à l'état construit : מְדִינַת הַמֶּלֶךְ *civitas regis;* en arabe مَدِينَة *madînah* à l'état absolu, mais مَدِينَة مِصر *madînat Miṣr* « la ville du Caire » à l'état construit.

Copte. ⲙⲁⲧⲟⲩϫⲟⲓ « délivre-moi », ϫⲱⲓ « ma tête »; ϩⲣⲁⲓ « mon visage »[1], ⲡⲁ, ⲧⲁ « mon »; ⲉⲣⲟⲓ, ⲛⲁⲓ, ⲛ̄ⲥⲱⲓ, ⲙⲙⲟ̄ⲓ, ⲛⲧⲁⲓ, ϩⲁⲣⲟⲓ, etc. On rencontre aussi le ⲧ de liaison; mais ici s'est produit l'apocope que nous avons déjà signalée : l'*i* caractéristique est tombé (comme parfois en démotique), ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁϫⲉⲙⲧ ⲁⲛ « vous ne me trouverez pas », ⲉⲕⲉ̀ⲛⲁϩⲙⲉⲧ « tu me sauveras »; ou par la seule suppression de l'*i* : ⲣⲁⲧ « mon pied[2] ».

V

Il suffit maintenant de mettre en regard du pronom égyptien le pronom sémitique pour que leur identité saute aux yeux.

1° A l'état isolé :

a. A la forme *anoua, anou, ana, ani* répondent אֲנִי *anî*, אָנָה *anâh*, אָנָא *anâ*, أَنَا *anâ*, ܐܢܐ syr. *énô*, chald. *énâ*, אנא *ana*, אנא *ana*, אנאה *anâh*, אנא *anî*, אנ *an*.

b. La forme renforcée *anouki* se retrouve dans אָנֹכִי *anôkî*, *a-na-kou*, אנכי

[1] Cette façon toute sémitique et égyptienne d'exprimer la possession n'est restée usitée en copte que dans un petit nombre de mots; on y emploie d'ordinaire l'article possessif ⲡⲁ, ⲧⲁ.

[2] Aux basses époques la langue hiéroglyphique elle-même laisse parfois tomber après les consonnes le suffixe régime de la première personne.

anki[1], le phénicien et le punique אנך que Plaute fait prononcer *anek*[2], le moabite אנך *ank* dont nous ne connaissons pas les voyelles.

2° A l'état de suffixe ou de régime :

a. Après le nom, il se présente comme en égyptien sous la forme *i* : מַלְכִּי *malk-î* « mon roi », مَلِكِى *malik-î*, ܡܠܟܝ *malk(i)*, 𐡌𐡋𐡊 *mlk-i*, ዓቢ *abî* « mon père ». Cependant l'éthiopien et l'assyrien ont gardé la forme pleine *ia* qui semble être primitive : ወልድየ *oualdeia* « mon fils », ንጉሠየ *negoušeia* « mon roi »; 𒌋𒁹𒁹𒄿𒅆𒅕𒅆 *šarrou-ti-ia* « ma seigneurie », 𒅆𒅕𒄿𒅆𒅕𒅆 *gir-ri-ia* « mon expédition »; puis par la chute, soit du premier, soit du second élément de la forme pleine, on trouve : *i*, 𒅕𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆 *li-ib-bi* « mon cœur », et *a*, 𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆 *abê-a* « mes pères »[3]. On s'explique facilement comment *ia* s'est abrégé en *i*. La forme *ia* s'est maintenue en arabe là où l'euphonie l'a exigé : عَصَائِ *ʿaṣâia* « mon bâton », قَاضِيَّ « *qâḍiyya* « mon juge », عَلَيَّ *ʿalayya* « contre moi ».

[1] Comme nous ignorons la vocalisation samaritaine, nous ne transcrirons que les consonnes.

[2] On trouve aussi אנכי dans CIS. אנך et אנכי se lisent également dans les inscriptions de Zindjirlî. Le caractère de l'idiome de la stèle de Panammou est controversé; MM. Sachau, Müller le veulent araméen, M. Halévy soutient qu'il est hébréo-phénicien (1889-1894).

[3] On dit encore au singulier 𒅆𒅕𒄿𒅆𒅕𒅆 et au pluriel 𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆𒅕𒅆. Sur le changement d'*i* en *é*, cf. l'arabe هَلْ لِى *hal lî* « ai-je? » qui devient dans le langage familier *ilé?*

Avec les particules le pronom suffixe se comporte comme avec les noms : 𓈖 *na*, *ni*, dém. *nai*, ⲛⲁⲓ; לִי, لِي, etc., « à moi ».

b. Après le verbe le pronom régime se suffixe au moyen d'un *noun* et devient נִי, نِ, ܢ, ⲛ, ⲛⲓ, *nî;* en assyrien *in-ni*, *an-ni*, *ni*[1]; 𒄿𒌋𒁹 𒄿𒌋𒁹𒁹𒁹 𒄿𒌋𒁹𒁹𒁹 *e-ri-šu-in-ni* « il m'a prié »[2]. En samaritain les verbes ܦܨܝ ne prennent pas le *noun* : ܡ ܦܨܝ ܢ *pṣai* « il m'a délivré »; peut-être que dans ce cas ⲡ se prononçait *iâ*[3].

[1] On rencontre parfois 𒄿 *nou;* nouvelle preuve du vague des voyelles.

[2] En assyrien, quand le pronom est au génitif ou à l'accusatif, il prend d'ordinaire une forme paragogique qui consiste à joindre aux thèmes pronominaux les syllabes *šoû*, *ši*, *toû*, *tî*. Ainsi à la première personne on a *iatoû*, *iatî*, *iašî*, écrits de différentes façons (une fois 𒁹𒁹 𒄿𒌋𒁹𒁹𒁹 𒁹𒁹𒁹 𒁹𒁹𒁹

3° Il n'est pas difficile de reconnaître l'intervention du pronom dans la flexion du verbe; c'est grâce à lui que le sens absolu du radical devient relatif à la 1re, à la 2e ou à la 3e personne. Au passé le pronom se suffixe, à l'aoriste il se préfixe.

a Passé. קָטַלְתִּי *qâṭal-ti*, قَتَلْتُ *qatal-tou*, ܩܛܠܬ *qéṭl-et*, ግዕዝ ቀተልኵ *qṭl-ti;* mais en éthiopien ቀተልኩ *qatal-kou*, comme le permansif assyrien *kašdâkou* (*kašdâk*) « je suis en train de prendre », *šallâkou* (*šallâk*) « je travaille à asservir », et le temps égyptien en ⲓ (IV 2°). Au témoignage de M. Halévy (*Études sabéennes*, p. 46) cette forme serait encore usitée en certains endroits du Yémen où l'on dit *djîkou* « je suis venu » pour *djîtou*, etc. La terminaison *ti*, *tou*, *t*, n'est qu'un reste des formes plus complètes *nti*, *ntou*, *nt*, qui, se soudant au radical par leur commencement, se sont usées de ce côté [1]. Le radical et le pronom *nti*, *ntou*, *nt*, se sont cimentés tout comme cela s'est passé pour le permansif en *kou* ou en *nô* (*nâ*). En assyrien, « je suis roi » se dit *šarrâkou* = *šarr anakou*, *rex ego; bêl-âkou* = *bêl anakou*, *dominus ego;* en syriaque, ܐܢܐ

se suffixent au verbe, soit par un *noun*, soit par un *taw*. Uhlemann pense que ce ܢ n'est quun débris de la particule ܢܐ (*Gram. samar.*, p. 80, 2).

[1] Peut-être que quelqu'un préférera voir ici un *t* purement euphonique reliant au radical verbal le thème pronominal *a*, *i*, *ou*. L'analogie des autres personnes et surtout la forme *kou* en égyptien, en assyrien et en éthiopien ne favorisent pas cette façon de voir. La présence du *t* semble ici au même titre que le *k* de *kou* et le *t* des autres personnes.

qâtelnâ = ḳâtel-nâ *qâtel énâ, occidens ego*, « je tue »; ḳâtel (pour ḳâtel) devient même ḳâtel *bâʿén* « je demande ».

b. Aoriste. Ici le pronom se préfixe, se soude par conséquent au radical par sa terminaison; et c'est elle que l'usure a rongée. Dans toutes les langues sémitiques la lettre caractéristique de la première personne est un *'alif* vocalisé de diverses manières : אֶ *è*, ا *é*, ا ou ا *a* ou *ou*, ܐ *e*, ܐ, assyr. *a* ou *é*. Ce préfixe est la syllabe d'attaque des formes pronominales אֲנִי, ا, ا etc.

VI

Nous passons au *pluriel* de la première personne.

La forme absolue n'en a pas été retrouvée dans les textes hiéroglyphiques; on a essayé de la restituer par voie d'analogie. Le démotique *enou* répond exactement à l'hébreu אֶנוּ qui se lit dans Jérémie (xlii, 6). La plupart des éditions du texte hébraïque portent à cet endroit un קרי proposant la lecture אֲנַחְנוּ. La rareté du terme — c'est un ἅπαξ λεγόμενον — a fait ajouter cette explication; mais les rabbins n'ont pas voulu dire que אֶנוּ fût une écriture défectueuse, eux qui dans leurs écrits se servent à tout propos de אנו, particulièrement dans la célèbre formule אנו אמרים *nos dicimus*. Gesenius a eu raison d'y voir un pluriel de אני régulièrement caractérisé

par la terminaison *ou*, qui réveille si souvent une idée de pluralité tant en égyptien que dans les langues sémitiques[1].

J'ajoute que *anou* אֲנוּ a dû avoir la forme paragogique *anoun* conservée par le copte. Memph. ⲁ̀ⲛⲟⲛ; théb. ⲁⲛⲟⲛ, ⲁⲛⲁⲛ; basm. ⲁⲛⲁⲛ. Voilà pourquoi Champollion[2] avait déjà proposé de restituer le hiéroglyphe [illegible]. Il suffit de mettre en regard l'assyrien [illegible] *anini* ou [illegible] *aninu*[3], le mandéen אנין *anîn*, le jérosolymitain et le

[1] On sait qu'en égyptien la terminaison caractéristique du pluriel est *ou* qui s'écrit indifféremment [illegible], ⲉ, III, [illegible] ex. [illegible] *sen-ou* «les frères». Les langues sémitiques font de même, seulement elles ajoutent d'ordinaire à l'état absolu un *noun* paragogique : بَنُونَ *banouna* «les enfants»; mais à l'état construit il ne reste que la terminaison *ou*, بَنُو ٱللّٰهِ *banou-llâhi* «les enfants de Dieu». En hébreu et en syriaque la forme du génitif بَنِينَ *banîna* a prévalu : בָּנִים *banîm*, ܒܢܝܢ *bnîn;* de plus, en hébreu la *mimation* remplace la *nounation*, bien que la forme aramaïsante ין n'y soit pas inconnue. A l'état construit la *mimation* disparaît comme en arabe בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *bné Israël*. Il est même quelques exemples de pluriels absolus dépouillés de toute *mimation;* cf. I, Sam., xx, 38; Ps. xlv, 9; cxliv, 2. J'avoue que ces passages sont contestés. Toutes les troisièmes personnes du pluriel masculin du verbe se terminent en *ou* et *ouna;* le langage vulgaire ne connaît que *ou*. D'ailleurs, il est probable que l'origine de ces terminaisons du pluriel est dans le prolongement (indiquant le nombre, l'intensité) des désinences casuelles du singulier : مُسْلِمٌ, مُسْلِمُونَ (nom.); كَاتِبٍ, كَاتِبِينَ (gén.); ቀሲስ, ቀሲሳን, (acc.). C'est l'opinion de M. Guidi, à qui nous devons de si fines analyses en matière de morphologie sémitique.

[2] *Grammaire égyptienne*, p. 255.

[3] Bien entendu que les formes paragogiques *niati*, *niašim*, etc., sont usitées. Cf. p. 40, note 1.

talmudique אֲנָן *anân* ou même נָן *nân*, le samaritain ענן *anan*, le syriaque ܐܢ (en composition).

La forme la plus ordinaire est אֲנַחְנוּ *anaḥnou*, chald. אֲנַחְנָא, sam. אנחנא, dont la paragoge existe en syriaque ܐܢܚܢ, en samaritain אנחנן *anḥnn* et l'apocope en phénicien אנח *anḥn* qui, encore de nos jours, chez les Syriens de Ma'loula, près de Damas, se prononce ܐܢܚ *anaḥ*. Enfin de אֲנַחְנוּ l'aphérèse a fait נַחְנוּ *naḥnou*, chald. נַחְנָא *naḥnâ*, ንሕና *neḥna*, نَحْنَ *naḥna* qui, dans l'arabe vulgaire d'Égypte, devient *eḥna;* et en syriaque ܢܚܢ *ḥnan*.

אֲנַחְנוּ *anaḥnou* est le pluriel de אָנֹכִי *anôkî*, il s'obtient en changeant כ en ח et remplaçant י par נו *nou*.

Gesenius faisait déjà remarquer dans son *Thesaurus* que le changement du כ en ח et *vice versa* n'est pas rare. Il citait מכר = מחר, חלד = كلد, חריץ = كريص, ككה = خبا, כתת = חתת, כבר = חבר, ككל = חבל, etc.[1]. La raison de ces permutations est en ce que le כ a deux prononciations : l'une dure *k*, l'autre douce ou aspirée χ, qui se confond presque avec ח. Cela est si vrai que dans l'écriture *carchouni* on se sert du *kaf* syriaque pour transcrire le خ arabe.

Reste à expliquer pourquoi, dans ce cas, nous avons en éthiopien ንሕና *neḥna* au lieu de ንሓና *naḫna*, en arabe نَحْنَ *naḥna*, et non pas نَحْنَ *naḫna*. On

[1] Quelquefois le כ se change en une gutturale plus douce : ኪያ *kiya* devient حِيَّا *hiyyâ*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

sait que les deux voix ح et خ, ሐ et ኀ ont beaucoup d'analogie; au point que plusieurs Européens n'arrivent jamais, ou que fort difficilement, à les distinguer. Avant l'usage des points diacritiques ces deux articulations étaient figurées par le même caractère ח, ex. : חלק = حَلَقَ et خَلَقَ, רצח = رَضَحَ et رَضَخَ, חל = حلّ et خلّ, etc. Il devait donc exister entre leurs sons quelque affinité. Aussi entendons-nous les Syriens occidentaux prononcer ܡܫܝܚܐ *mešîḥo*, les orientaux *mešîḫâ*.

Enfin il est vraisemblable que le כ se prononçait parfois comme les Bédouins font encore de nos jours, c'est-à-dire *tch*. Or le changement de la chuintante en la gutturale *ḫ* est constaté. Nous aurons bientôt à en parler.

L'identité des pronoms suffixes, tant du nom que du verbe, qu'ils soient sujets ou qu'ils soient régimes, est évidente; il suffit de les citer :

ܐܢ (pour ܐܢܢ) *an* ou *anou;* dém. *en* ou *enou*, avec ou sans le *t* de liaison; copte ⲉⲛ, ⲛ̄; נו *nou*, chald. נָא, נָן; ܢ, ܢ, ܢ; ܢܐ, ܢܢ, ܢ; ܢܳ *nâ;* ܢ *na;* ܢܝ *ni* ou ܢ *nou*.

Des pronoms préfixés, comme sujets, à l'aoriste, il ne reste d'invariable que le *noun* caractéristique : נִקְטֹל, ܢܩܛܘܠ, نَقْتُلُ, ናቀትል, ንቀትል, assyr. *nikšoud, nikašad.*

Résumons ce qui concerne le thème pronominal de la première personne.

Singulier. Forme pleine : *ia;* forme défective : *i* ou *a* qui prennent parfois le son des voyelles intermédiaires.

Pluriel. Il s'obtient en ajoutant un *n* à la forme défective du singulier; par paragoge il se prolonge quelquefois en *na, ni, nou,* tandis que sa voyelle initiale subit l'aphérèse.

DEUXIÈME PERSONNE.

VII

Il est à croire qu'au début le langage parlé ne connut pour la seconde personne, comme pour les deux autres, qu'une seule forme. Le geste, le ton de la voix, les circonstances aidaient à préciser davantage. En arabe vulgaire « j'ai cassé » ou « tu as cassé » se disent de la même façon, كسرت *ksart;* en syriaque la seconde personne a une seule et même prononciation, tant au masculin qu'au féminin, ܩܛܠܬ et ܩܛܠܬ = *qṭalt,* ܩܘܡ et ܩܘܡ = *qoum.*

Le pronom absolu ou isolé devait se présenter sous la forme *ntouk,* *ntek,* dém. *ntak;* memph. ⲛ̀ⲑⲟⲕ, théb. ⲛ̀ⲧⲁⲕ, ⲛ̀ⲧⲟⲕ, ⲛ̀ⲧⲕ, basm. ⲛ̀ⲧⲁⲕ. Le thème pronominal est évidemment *k* combiné avec *ntou, nt* (II). Et c'est bien là, en effet, le suffixe commun de la seconde personne usité dans toutes les langues sémitiques. Sa vocalisation

varie, *ka*, *ki*, *kou*, ou, par apocope et transfert de la voyelle, *ak*, *ék*, *ik*, *ôk*, *ouk*. Il suffit de jeter un coup d'œil sur un tableau des pronoms sémitiques pour se convaincre du fait.

Bientôt, toujours en vertu de la loi du moindre effort, *ntouk*, s'abrège et devient , , , où il ne reste en réalité plus rien de l'élément originel du pronom, mais seulement le thème nominal *nti* avec lequel il s'était soudé, tout comme nous avons vu *anoukî* devenir *anî*. C'est la forme démotique *enté*, le copte ⲛ̀ⲑⲟ, ⲛ̀ⲧⲟ, ⲛ̀ⲧⲁ, au génitif ⲛ̀ⲧⲉ. Le pronom apocopé ne tarda pas à s'employer exclusivement pour le féminin; c'est ce qu'on voulut indiquer dans l'écriture par l'addition du *t* caractéristique du féminin qui avait une valeur idéographique. On ne le prononçait pas[1]. L'orthographe démotique et copte en est la preuve incontestable.

Cette forme apocopée s'écrivit donc , , ; on trouve aussi où le signe tient lieu de [2]. Devenu suffixe le thème pronominal féminin s'écrit ou , tout comme celui de la première personne est ou . « Ton père » se dit en égyptien *atef-k*[3]; mais s'il s'agit du père d'une femme

[1] Cf. E. de Rougé, *Chresth. égypt.*, 1er fasc., n° 104.

[2] = met en évidence la valeur idéographique de .

[3] La forme pleine *kou* se lit dans les textes des Pyramides : *χenṭou-kou* « ton trône » (Texte des Pyramides, pyramide de Pépi Ier, 81).

on dira [illegible] *atef-t*. Dans ce cas le *t* se prononçait-il, ou était-il purement orthographique? La dernière hypothèse a pour elle le fait que dans la langue copte ce *t* caractéristique du féminin n'apparaît nulle part. En parlant à une femme on y dit : ϩⲣⲉ « ton visage », ϫⲱ « ta tête », ⲣⲁⲧⲉ « ton pied ». ϩⲧⲏ « ton cœur », etc.[1]. De même au datif le pronom féminin devient ⲛⲉ, ⲉⲣⲟ, ⲉⲣⲁ, ⲛ̄ⲧⲟϯ, ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲉ, ⲙ̄ⲙⲟ, ϧⲏⲧ, ϩⲏⲧⲉ, etc. Le masculin, au contraire, est toujours marqué par un ⲕ, ex. : ϩⲏⲧ̄ⲕ « ton cœur »; de même en démotique *érok* « à toi ». Il est à remarquer que le verbe ϫⲉ, le seul qui prenne l'affixe à la fin du radical, n'a pas de deuxième personne propre au féminin.

Les deux formes [illegible] et [illegible] (—) se retrouvent dans les langues sémitiques. Nous avons dit comment le suffixe *k* est l'indice de la seconde personne; masc. ك *kou*, [illegible] *ka* et [illegible] *kou*, ך et ך *ka*, *k*, chald. ך̄ *âk*, ܟ *ôk* (ܟܘ dans le dialecte syriaque moderne), ה *ka*, ע *k*; fém. ك *ki*, [illegible] *ki*, ך̄ *ék*, ܟܝ *ék*(*i*), chald. כי, ך *ki*, *k*, תע *ki* et ע *k*. Toute la différence entre le masculin et le féminin est dans la vocalisation; le féminin prend invariablement *i* qui est sa voyelle par excellence; le masculin oscille entre *ka* et *kou*. Dans l'une et l'autre forme la voyelle se transfère parfois sur l'avant-dernière consonne ך̄, ܟ.

[1] Dans ⲣⲁⲧⲉ, ϩⲧⲏ, le ⲧ est radical.

La forme apocopée 𓅱 et ses variantes prévalurent exclusivement pour le pronom isolé ou absolu, tout comme cela s'était passé en égyptien pour le pluriel 𓅱𓅱𓅱 *ten*[1]. Nous avons en effet : masc. אַתָּה *attâh* (pour אַנְתָּה *antah*) ou אַתְּ *attâ* et même אַתּ *att* (Num. XI, 15; Deut. V, 24; Ps. VI, 4; Job I, 10; Eccles. VII, 22), ܐܢܬ *att*, ܐܢܬܬ et ܐܢܬ *attah* et *att*, أَنْتَ *anta*, 𓄿𓏏𓅱 𓄿𓏏𓅱𓅱𓅱 *at-ta*, አንተ *anta*; fém. אַתְּ *att*, אַתִּי *att* (pour *ant*, *anti*), ܐܢܬ *att(i)*, ܐܢܬܝ, أَنْتِ *anti*, 𓄿𓏏𓅱 𓄿𓏏𓅱𓅱𓅱 *at-ti*, አንቲ *anti*.

Ici, comme en égyptien, nous remarquons une forme commune אַתְּ *att*, qui s'est perpétuée dans la prononciation syriaque ܐܢܬ et ܐܢܬ = *att*. Bien plus la langue hiéroglyphique nous fournit des exemples de la confusion des deux suffixes 𓅱, 𓅱 et 𓅱, 𓅱 qui se disent indifféremment du même genre : 𓅱 𓅱 *estou* ou 𓅱 𓅱 *eskou* « quand toi », « voilà que toi » (au masculin)[2].

VIII

Les terminaisons du parfait s'expliquent par l'une ou l'autre des deux formes proposées.

[1] Les langues orientales, y compris l'égyptien, affectent une sorte de préférence pour le genre féminin qui tient lieu de neutre. Il est d'un emploi plus usuel que le masculin.

Textes des Pyramides; pyramide du roi Téti, l. 211 et suiv. Cf. Le Page Renouf dans *P. S. B. A.*, X, 259; Erman, *Ægyptische Grammatik*, p. 32.

Hiérogl. Masc. *mer-ek*, fém. *mer-et*[1]; mais on lit dans les textes des pyramides une forme en *kou* et même en *tou* pour le masculin (vii, fin) : *ap-kou* « tu juges »[2], *âḥâ-re-kou* « lève-toi »[3].

Dém. *er-k-kem* « tu fais ».

Copte. ⲡⲉϫⲁⲕ « tu as dit », ⲉⲕⲧⲁⲕⲟ « tu détruisais ».

Le verbe sémitique se comporte exactement de la même façon :

Masculin : ܩܳܛܰܠܬ *qâṭalta*, ܩܛܰܠ *qṭalt*, قَتَلْتَ *qatalta*, ܢܩܛܠܬ *qṭlt*. Permansif : assyr. *kašdât(a)*; syr. ܩܳܛܠܰܬ *qâtlat*.

Féminin : ܩܳܛܰܠܬِ *qâṭalt*, ܩܛܰܠ *qṭalt(i)*, قَتَلْتِ *qatalti*, ܢܩܛܠܬ *qṭlt*. Permansif : assyr. *kašdâti*, syr. ܩܳܛܠܰܬ *qâtlat(i)*.

En éthiopien : masc. ቀተልከ *qatalka;* fém. ቀተልኪ *qatalki*[4].

A l'aoriste le préfixe distinctif de la personne est un ת (pour אַת).

[1] 𓂻 = 𓅱.

[2] Textes des Pyramides; pyramide de Pépi Ier, l. 33.

[3] *Ibid.*, l. 117.

[4] On dit que dans plusieurs contrées de l'Arabie du Sud la forme *ka* est encore usitée. Cf. Halévy, *Études sabéennes*, p. 46. Nœldeke, *Z D M G*, xxxviii, 413. Wright, p. 171. Des écrits samaritains relativement modernes portent ܓܠܝܟ *glik* pour ܓܠܝܬ *glit* « tu as révélé ».

Masculin : תִּקְטֹל *tiqṭôl*, ܬܶܩܛܽܘܠ *tèqṭoûl*, تَقْتُلُ *taqtoulou*, ትቀትል *teqatel*, ፀቅጥል *tqṭl;* assyr. *takšud*, *takašad.*

Féminin : תִּקְטְלִי *tiqṭelî*, ܬܶܩܛܽܘܠܺܝܢ *téqṭlîn*, تَقْتُلِينَ *taqtoulîna*, ትቀትሊ *tqatelî*, ፀቅጥሊ *tqṭlî;* assyr. *takšudî*, *takašadî*[1].

On a proposé d'autres hypothèses pour expliquer la variante *k* et *t* dans les formes pronominales de la seconde personne. La plus commune est ainsi exposée par M. Maspero : « On admet assez généralement que la dentale marque le son primitif d'où est sortie la gutturale. Mais, à ne considérer que les lois générales de la phonétique, la substitution de la dentale à la gutturale est fréquente dans toutes les familles de langues, non celle de la gutturale à la dentale. On peut dire que le grec τίς ou l'hébreu שתה sont issus chacun d'une forme primitive où se trouvait la gutturale, et que le sanscrit *kas* et l'hébreu שקה nous ont conservée fidèlement; mais on ne dira pas que le sanscrit *kas* et l'hébreu שקה sont dérivés chacun d'une forme primitive où se trouvait la dentale. L'émission du son dental exige un moindre effort musculaire que celle du son guttural et, par suite, la substitution du *t* au *k* dans certains mots serait plus conforme que la substitution con-

[1] Les formes féminines prennent à la fin le *iôd* caractéristique accompagné parfois de la *nounation*. Sans cela les formes masculines et féminines se confondraient.

traire du *k* au *t* à la tendance qui pousse les peuples à diminuer, en parlant, l'effort d'émission. Je ne pense donc pas que l'articulation primitive du pronom de la deuxième personne ait été la dentale ת; s'ensuit-il nécessairement que ç'ait été la gutturale? La solution la plus raisonnable de ce problème me paraît être celle que M. Max Müller propose, afin d'expliquer la préférence que certains dialectes indo-européens accordent à la dentale dans la plupart des cas où d'autres dialectes de la même famille admettent la gutturale. Au lieu de supposer une dégénérescence organique de l'articulation primitive, qui aurait permis à la gutturale de s'affaiblir en dentale, il faudrait supposer que l'articulation du pronom de la deuxième personne flottait primitivement entre *k* et *t*. La prononciation ne sépara nettement la gutturale et la dentale que pour attribuer à chacune d'elles le rôle spécial que nous lui connaissons[1]. »

M. Wright parle à peu près dans les mêmes termes; il fait seulement intervenir un nouvel élément : l'analogie. Les formes en *t*, soit à la première, soit à la seconde personne, auraient mutuellement influé sur la genèse de l'une et de l'autre[2].

Par cette citation intégrale chacun pourra juger de l'explication proposée. Sans contester la justesse de la loi générale de phonétique qu'on y invoque, nous trouvons qu'elle ne rend pas suffisamment

[1] *Mém. de la Soc. de ling. de Paris*, t. II, fasc. I, p. 2.

[2] W. Wright, *Comp. gram. of the sem. lang.*, p. 101, 171, 175.

compte de la variante *k* et *t* dans les circonstances concrètes où elle se présente ici. Pourquoi en égyptien la loi du moindre effort n'a-t-elle réussi à substituer la dentale à la gutturale qu'au féminin? Pourquoi cette variante s'attache-t-elle en égyptien à toutes les formes pronominales, tant absolues que suffixées, alors que dans les langues sémitiques elle ne se remarque que dans la flexion du verbe? La fluctuation primitive entre *k* et *t* énonce un fait, mais ne l'explique pas. L'analogie est une loi si vague qu'elle peut rendre compte de tout; c'est probablement pour cela qu'en définitive elle ne résout que peu ou rien.

Sauf meilleur avis, nous préférons dire qu'à l'origine la forme pronominale de la seconde personne était unique, *ntouk;* puis elle s'apocopa en *nt*, את *att* (= *ant*). Cette double forme rend compte des deux thèmes pronominaux suffixes *k* et *t* (VII).

IX

En égyptien le pluriel de la deuxième personne a une forme unique, commune au masculin et au féminin. Elle s'obtient invariablement par l'addition de au singulier féminin : *ntouten* ou *entoutenou*[1]; d'où le démotique *entoten*, le copte memph.

[1] Le *t* caractéristique du féminin de se prononce dans parce qu'il cesse d'être final. Sur les formes aphérésées , , cf. Erman, *Ægypt. Gram.*, p. 32.

ⲛ̄ⲟⲱⲧⲉⲛ, théb. ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄, ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄, basm. ⲛ̄ⲧⲁⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲁⲧⲛ̄.

C'est semblablement par l'addition d'un *noun* ou d'un *mîm* aux formes respectives du singulier que se forme le pluriel du pronom sémitique; le *mim* est réservé au masculin, le *noun* est commun au féminin et au masculin.

Masculin : אַתֶּם *attèm*, chald. אַנְתּוּן *antoun*, أَنْتُمْ *attoun*, أَنْتُمُونَ *antoum*[1], ܐܢܬܘܢ *atoun*, አንትሙ *antemou*, 𓄿𓏏𓅱𓅱𓉐 *at-tou-nou*.

Féminin : אַתֶּן *attèn*, אַתֵּנָה *atténah*, chald. אַנְתִּין *antén*, أَنْتِ *attén*, ܐܢܬܝܢ *atin*, 𓄿𓏏𓅱𓈖𓏏𓅱𓈖𓏏𓅱𓈖 *at-ti-na* አንትን *anten* أَنْتُنَّ *antounna*[2].

Il n'est pas difficile de prévoir que les pronoms suffixes seront : 𓏏𓅱𓈖 *ten*, démot. *ten*, copte ⲧⲉⲛ, ⲧⲛ̄; כֶם *kèm*, כֶן *kèn*, كُمْ *koun*, كِ *kén*, كُمْ *koum*, كُنَّ *kounna*, ܟܘܢ *koun*, ܟܝܢ *kîn*, ከሙ *kemou*, 𓏏𓅱𓉐𓅱𓉐 *kou-nou* ou 𓏏𓅱𓉐𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱 *kou-oun* ou 𓏏𓅱𓉐𓅱𓅱𓅱𓅱𓅱

jamais par *t*. Il y a là une nouvelle preuve que la forme originelle du pronom de la deuxième personne est bien *k*.

Flexion du verbe : [illegible] *mer-ten* « vous aimez »; dém. *e-ten* « vous êtes »; copte ⲡⲉϫⲱⲧⲉⲛ « vous avez dit », ⲧⲉⲧⲛ ⲧⲁⲕⲟ « vous détruisez ».

Au passé : ܩܛܠܬܘܢ *qeṭaltèm*, ܩܛܠܬܝܢ *qeṭaltèn*, ܩܛܠܬܘܢ *qeṭaltoun*, ܩܛܠܬܝܢ *qeṭaltén*, ܩܛܠܬܘܡ *qataltoum*, ܩܛܠܬܝܢ *qṭltoun*, ܩܛܠܬܝܢ *qṭltn*, ቀተልከሙ *qatalkemou*, ቀተልከን *qatalken*. Le permansif assyrien : *kašdâtounou*.

A l'aoriste les préfixes personnels sont les mêmes qu'au singulier; le pluriel se reconnaît à la terminaison *ou*, *ouna* pour le masculin, *nâ*, *ôn*, etc. pour le féminin.

En résumé, le thème pronominal de la seconde personne serait :

Singulier. Forme originelle : forme pleine, *ka*, *ki*, *kou;* forme défective, *k*. Forme postérieure obtenue par apocope : forme pleine, *tou*, *ti*, *ta;* forme défective, *t*.

Pluriel. S'obtient par l'addition d'un *n* ou d'un *m* au singulier; de là *koum*, *toum*, *kèm*, *tèm*, *koun*, *toun*, *kèn*, *tèn*.

On rencontre aussi les formes pleines *koumou*, *kémou*, *tounou* et l'épenthèse *tounna*, *kounna*.

TROISIÈME PERSONNE.

X

Bien que le pronom sémitique de la troisième personne, à l'état absolu, se présente quelquefois avec le préfixe *an* (II), il faut convenir que le plus souvent il en est dépouillé. La forme la plus complète qu'on lui connaisse est הוא *hoû* masc., היא *hî* fém.; à Palmyre הוא et הו sont également usités. Le syriaque écrit invariablement ܗܘܺܐ *hoû*, ܗܺܝ; c'est aussi l'orthographe talmudique dans אִנְהוּ *inhoû* (II).

On aurait tort de s'autoriser de la forme arabe pleine هُوَ *houwa*, هِيَ *hiya* pour conclure que le *waou* et le *iâ* sont ici consonnes radicales et non pas de simples voyelles longues. L'arabe parlé ne connaît pas cette vocalisation; on y dit *hoû*, *hî*, tout comme en hébreu et en syriaque; au pluriel هُوَ *houwa*, هِيَ *hiya* deviennent هُمْ *houm*, هُنَّ *hounna* avec des voyelles brèves, ce qui n'aurait pas lieu si le *waou* du singulier était radical. L'araméen moderne tel qu'il est encore parlé à Ourmiah et dans le Kurdistan, nous fournit peut-être l'explication satisfaisante de هُوَ, هِيَ. « Celui-ci » se dit dans ce dialecte ܗܘܘܳܐ *hôwâ*=ܗܘܺܐ avec le démonstratif ܗܳܐ *hâ*.

Il est difficile de ne pas trouver une commune origine à ce pronom et au démonstratif הַ, הָ, הָא, ܗܳܐ, ܗܳ, ܗܐ, ⲏⲁ *hâ*. C'est d'ailleurs l'orthographe que le pronom prend dans l'inscription moabite du roi Méša (IXe siècle av. J.-C.) : ואמר גם הא « il dit lui aussi »[1]. La présence de l'*alif* dans הא n'a rien de surprenant; cette lettre, faisant l'office de voyelle, a dû servir tout d'abord à rendre les sons sourds *a*, *â*, *o*, *ô*, *ou*, tandis que le *iôd* aura été réservé pour les sons plus aigus *i*, *é*, *è*. A l'origine la voyelle longue ו n'apparaît guère que pour caractériser les pluriels, ex. : עשו « faites »[2], הלכו « ils allèrent »[3].

L'orthographe défective הא semble avoir été primitivement commune au masculin et au féminin. On lit sur le sarcophage d'Ešmounazar : ⲏⲁ ⲙⲁⲇⲁⲙ *adam hâ* « cet homme »[4], ⲏⲁ ⲏⲁⲙⲙⲁⲙⲗⲕⲏⲧ *hammamlékét hâ* « ce royaume »[5].

En assyrien, à la place de la gutturale initiale, nous avons une chuintante : 𒋗𒋗𒋗 ou 𒋗𒋗 *šoû* = 𐎪𐎰, 𒋗𒋗𒋗𒋗𒋗 *šî* = 𐎪𐎲; dans le dialecte minéen c'est une simple sifflante, 𐩪𐩵[6]. Le changement de *š* (= *s*) en

[1] Ligne 6. — C'est aussi la forme qu'il garde en arabe, en hébreu et en éthiopien quand il est suffixe féminin, هَ, ھَ, ⲏ *hâ*. Nous y reviendrons.

[2] Inscription de Méša, ligne 24.

[3] Inscription de Siloé, ligne 4.

[4] Ligne 10.

[5] Ligne 22.

[6] 𐩪𐩵 *sou* en dialecte minéen, et 𐩪𐩴 *hou* en sabéen. Cf. Halévy, *Études sabéennes*, p. 71.

ה et puis en א d'a rien de surprenant. Tout le monde admet la progression suivante : ﺃَﻔْﻌَﻞَ, הִפְעִיל, أَفْعَلَ, ﺃَﻔْﻌَﻞَ. Les langues indo-européennes présentent le même phénomène : *septem* = *ἑπτά*, *sex* = *ἕξ*, *servi* = *ἕρειοι*, *sal* = *ἅλς*. Généralement la forme où se trouve la chuintante est regardée comme la plus ancienne. Cependant il est juste de remarquer qu'en égyptien le changement s'est fait dans un ordre inverse : , copte ϣⲟⲡ, ϣⲱⲡⲉ « être »; ϣⲱⲡϣ « la grande ourse », etc. L'éthiopien laisse tomber la lettre initiale, mais en revanche il admet le renforcement *tou, ti* : ውእቱ *we'etou* « lui », ይእቲ *ie'eti* « elle ».

La forme *hoû* ne représentant que le thème pronominal, débarrassé de tout autre élément, doit naturellement, quand elle est suffixe, être sensiblement la même qu'à l'état absolu. Aussi avons-nous : הוּ, ⲟⲩ, ⲙ *hoû*, هُ, הָ, ⲏ *hâ*, , , *šoû*, , , *soû*, , *šâ*, , *šî*, , *se*(*t*), , *s*. D'autres fois, et le plus souvent, la forme s'abrège, soit en ה, comme ה־, , , , ⲩ, ⲙ, ; soit en ו, comme l'hébreu ו, ו et l'arabe vulgaire *ô*.

Le pronom de la troisième personne se réduit donc quelquefois à un ו final assez souvent non vocalisé et se prononçant par conséquent avec la voyelle qui précède : לְחָיָו *leḥâiâw*. Après ce que nous avons dit de l'identité originelle de ו et de ـه,

l'équation ⲛ = ⲛ = ϥ sera sans peine admise de tous. De même au féminin ⲧ = š = ⲥ. Si à ces thèmes pronominaux on ajoute le préfixe *ntou* (II) on a les formes absolues : *ntouf* masc., *ntous* fém.; en démotique *ntaf, ntas;* copte memph. ⲛ̀ⲑⲟϥ, théb. ⲛ̄ⲧⲟϥ, ⲛ̄ⲧⲁϥ, basm. ⲛⲧⲁϥ, masc.; copte memph. ⲛ̀ⲑⲟⲥ, théb. ⲛ̄ⲧⲟⲥ, basm. ⲛⲧⲁⲥ, fém.

Les pluriels se forment en égyptien très régulièrement par l'addition d'un ⲛ au singulier; cet ⲛ disparaît quelquefois.

Hiérogl. Absolu : *ntousen*[1]. Suffixes : *sen* ou *soun*, *soa*, *oun*[2], *ou*, *ou*[2].

Dém. Absolu : *ntou*. Suffixe : *ou*.

Copte. Absolus : memph. ⲛⲑⲱⲟⲩ, théb. ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ, basm. ⲛⲧⲁⲩ. Suffixes : ⲟⲩ, ⲩ, ex. : ⲣⲁⲧⲟⲩ « leur pied », ϩⲣⲁⲩ « leur visage ».

Les langues sémitiques forment de même le pluriel en ajoutant un *m* ou un *n* au singulier : הוּם, הֵם, ܗܘܢ, הֵן, הוּן, הֵן, הֵם, ܗܘܢ, ܗܢ, ܗܢ, ܗ

En égyptien, le verbe se comporte ici comme aux autres personnes; on joint le pronom suffixe au radical *mer-ef* masc., *mer-es* fém.; au pluriel *mer-sen*.

Dém. *êf* « il est », *ês* « elle est »; *êou* « ils sont », « elles sont ».

Copte. πεχαϥ « il dit », πεχας « elle dit »; πεχαγ « ils disent », « elles disent ».

Dans les langues sémitiques les choses se passent un peu différemment. La troisième personne masculin singulier est le radical pur et simple dont la vocalisation est assez diverse : قَتَلَ *qatala*, קָטַל *qâtal*, *qetal*, etc. Les uns veulent que ce soit là la forme primitive qui aurait formé son féminin comme les noms par l'addition d'un ה = ת = ة, ex. : קָטְלָה *qâtelâh*, قَتَلَتْ *qatalat*, *qètelat*. D'autres pensent, et peut-être avec plus de raison, qu'à l'origine cette personne, comme les autres, avait en désinence un pronom sujet suffixe, à savoir le *waou;* mais cette semi-voyelle, dont le peu de consistance s'augmentait encore de sa position finale, n'avait pas tardé à ne plus s'entendre (cf. דְּבָרָיו, ܡܠܟܘܗܝ), puis à ne pas s'écrire[1]. Nous avons déjà dit qu'on a signalé depuis longtemps de nombreux exemples d'une troi-

[1] De la même façon l'égyptien *it-f* « père », devient *it* ידו.

IMPRIMERIE NATIONALE.

sième personne masculin singulier en égyptien, qui elle aussi est dépouillée de toute caractéristique personnelle. Au pluriel cette même personne est identique à la forme sémitique en *ou* : ⲟⲩ, ⲟⲩ, ⲟ, ⲟⲩⲁ, (ⲟⲩⲉ), etc. Cette terminaison devient très normalement au féminin ቀተላ *qatalâ*, ܩܛܠܬ *qetal(i)*; parfois on trouve des vestiges plus marqués du pronom suffixe : قَتَلْنَ *qatalna* = قتل هن. Il est à croire que ces terminaisons ne sont que les apocopes des formes pronominales *hoûn*, *hèn*, ⲟⲩⲉⲛ, ⲉⲛ de ⲟⲩⲉⲛ, ⲉⲛ.

En résumé le thème pronominal de la troisième personne se ramène à ceci :

Singulier. Masculin : forme pleine, *šou*, *sou*, *hou*; forme défective, *š*, *s*, *h* et *w* = *v* = *f*. Féminin : forme pleine, *ša*, *sa*, *ha*; forme défctive, *š*, *s*, *h*.

Pluriel. On ajoute au singulier un *m* ou un *n* qui, en égyptien, peuvent disparaître par apocope.

XI

Ne voyant aucune explication vraiment satisfaisante à proposer du triple préfixe *iôd*, *noun* et *taou*, qui caractérise la troisième personne de l'aoriste du verbe sémitique, je me borne à traduire ici, pour être complet, les quelques passages où M. Wright a bien exposé les hypothèses que l'on a faites afin d'ex-

pliquer un fait grammatical aussi obscur[1]. J'y ajouterai seulement quelques observations.

« Il semble parfaitement clair que le préfixe *ya* dans يَقْتُلُ *yaqtoulou*, יַעֲמֹד *yaʿmôd*, qui devient *ye* dans ይቀትል *yeqatel* ou même *i* dans l'assyrien *ikšud*, *ikašad*, signifie « quelqu'un qui », « celui qui », « ce qui »; mais nous ne rencontrons dans les plus anciens dialectes sémitiques aucun pronom de cette signification qui ressemble le moins du monde à *ya*. En amharique, l'un des dialectes modernes sortis du geʿez ou éthiopien, nous trouvons, il est vrai, un pronom *ya* (l'équivalent exact de דִּי, ְ, שֶׁ) qui est tout à la fois un relatif et le signe du datif. Mais Praetorius semble avoir assez bien prouvé que ce *ya* n'est qu'une altération de l'éthiopien ዘ *za* qui est encore usité en hararî; la forme intermédiaire serait ዝ *zha*, dans l'un des dialectes tigrés. Le changement de son est ici le même que dans l'amharique ይህ፡, ይኸ፡ dérivés par l'intermédiaire ይኸ፡ ጋሪኸ፡, d'une ancienne forme ዘኸ, ዘh = ذَاكَ. En sorte que ce rapprochement nous échappe.

« Il ne paraît guère plus probable que *ya* soit ici mis pour *wa*, qui serait un abrégé de *houwa*, parce que si le *w* initial se change en *y* dans l'amharique et l'hébreu, cette permutation ne se fait ni en arabe ni en éthiopien. »

Cette dernière raison de l'auteur des *Lectures on*

[1] *Lectures on the comparative grammar*, p. 182 et suiv. (1890).

the comparative grammar n'est pas décisive. Évidemment nous sommes ici en présence d'un fait primitif. Or il est incontestable que le changement de *waou* en *yôd* ou *vice versa*, a dû intervenir fréquemment aux époques d'éclosion des divers dialectes sémitiques : وَلَدَ, ወለደ, יָלַד, מֹלֵד; وَهَبَ, ወሀበ, יָהַב, מֹהֵב, etc.

On sait que tout le groupe araméen remplace le *iôd* préfixe de l'aoriste par un *noun*. Voici comment on a essayé de rendre compte de cette diversité :

« Déjà dans le chaldéen de l'Ancien Testament nous trouvons le verbe הֲוָא formant la troisième personne masculin singulier au moyen de ל au lieu de י; לֶהֱוֵא pour יֶהֱוֵא dans Esdras, IV, 13 et Daniel, II, 20, avec leurs correspondants לֶהֱוֹן au pluriel masculin (Daniel, II, 43) et לֶהֱוֶין pour le féminin (Daniel, V, 17)[1]. La même forme se rencontre fréquemment dans le talmud de Babylone, elle se trouve aussi en mandéen, et cela côte à côte avec les formes en *noun*.

« En syriaque on a seulement *n* : ܢܗܘܐ, ܢܗܘ, ܢܩܡ, ܢܬܠ. L'identité de *l* et de *n* peut bien s'admettre, mais il faut nier que l'un ou l'autre vienne

[1] L'explication de ces formes est contestable et elle a été contestée. Beaucoup de sémitisants voient dans להוא un infinitif de הוא combiné avec la particule ל, littéralement « pour être », « doit être », « sera ». On a rapproché de l'expression להוא celle qui se lit dans Esdras (V, 3, 13), לבנא.

de *y*. Pour moi, j'inclinerais à rechercher l'origine de cet *l* dans le démonstratif *l*, qui est l'élément essentiel de l'article ال, הל, reparaissant dans divers pronoms et certains adverbes démonstratifs : اَلَّذِى, הַלָּזֶה, ذٰلِكَ, אֵלֶּה, אֵלִּין, هٰكَذَا, הֲלָאָה, הֲלָכָה, هَلُمَّ, هٰذَالِكَ, etc. L'*n*, s'il est autre chose qu'une pure variante de *l*, peut aussi s'expliquer par l'*n* démonstratif qui se rencontre par exemple dans דֵּן, ዝንቱ, הֵן, הִנֵּה, إِنَّ et أَنَّ[1]. »

L'embarras augmente quand il s'agit de dire pourquoi à la troisième personne du féminin nous avons, non plus un *y* ou un *n*, mais un *t* : תִּקְטֹל, تَقْتُلُ, تَقْتُلُ, etc. On a dit que le féminin s'est formé ici, comme pour le parfait, par l'addition d'un *t*, signe caractéristique du féminin. La raison n'est pas satisfaisante, car les conditions sont bien différentes : le *t* du féminin s'ajoute aux mots, tandis qu'ici il les précède.

Pourquoi ce *taou* ne serait-il pas un reste du démonstratif féminin, dans lequel se fait entendre le son *d* ou *dh*, qui est si voisin de *t*? Bien plus, certaines formes primitives de ce démonstratif ont gardé le *t*. Zamaḫšari (page 55) signale les formes تَهِى, تِه, تِى, تَا, dont il faut rapprocher ذَاتُ, זאת,

[1] P. 183. — M. Halévy pense que la forme complète de l'article en hébreu n'est pas הל, mais הן. Cf. *Revue des études juives*, juillet-septembre 1891, p. 117, et *Revue sémitique*, 1895, p. 90.

𓏏𓅱𓄿, 𓏏𓅱𓄡, qui sont évidemment composés du relatif et du démonstratif *ta*, *ti*, *tou*.

XII

Quoi qu'il en soit, l'obscurité de ce dernier point laisse intacte la théorie générale du pronom telle qu'elle vient d'être exposée, à savoir :

1re pers., *ia;* 2e pers., *ka*, *ta:* 3e pers., *ša*, *ha*, *šou*, *hou;*

qui deviennent :

1re pers., *i;* 2e pers., *k*, *t;* 3e pers. *s*, *š*, *h*, *w*, *f*.

Le pluriel s'obtient respectivement en prolongeant le singulier au moyen d'un *n* qui ne tarde pas à se changer en *m* dans les dialectes du groupe hébréo-phénicien.

Tous les points de cette étude ne sauraient prétendre au même degré de probabilité, — on n'ose guère parler de certitude en cette matière —, mais l'ensemble me paraît solidement basé sur des textes. Ce n'est pas l'état préhistorique du pronom que nous avons essayé de décrire; nous nous sommes borné à l'analyser d'après les diverses formes qu'on lui connaît dans les monuments des littératures égyptienne et sémitique.

Celui qui aurait le goût de pousser plus loin ses investigations, recherchera si les thèmes pronomi-

naux, ainsi réduits à leur plus simple expression, se peuvent rattacher à des racines nominales ou verbales, ou s'il ne faut pas plutôt les considérer comme des particules démonstratives, expressions invariables et spontanées d'un être parlant, en face des objets qu'il veut tout à la fois désigner et distinguer.

L'ASTROLABE LINÉAIRE

OU

BÂTON D'ET-TOUSI,

PAR

M. LE BARON CARRA DE VAUX.

Dans un récent article de la « Bibliotheca mathematica » de G. Eneström, sur l'histoire du bâton de Jacob, M. H. Suter, professeur au gymnase de Zürich, appelait en ces termes notre attention sur le bâton d'et-Tousi [1] :

« In dem *Mémoire sur les instruments astronomiques des Arabes* von L.-A. Sédillot ist an mehreren Stellen (pg. 27, 36 und 191) von dem « astrolabe linéaire ou la baguette de « Nasir ed-Din Tousi » die Rede, aber nirgends eine Beschreibung desselben zu finden; Sédillot verspricht [2] pg. 191 eine Arbeit über Nasîr ed-Dîn, in der er dann über die « baguette de Tousi » handeln werde, deren Beschreibung das Ms. arab. n° 1148 (aujourd'hui 2508), auf Blatt 120 ff. ent-

[1] *Zur Geschichte des Jakobsstabes*, von H. Suter in Zürich; Bibliotheca mathematica, Neue Folge, 9, 1895, pages 13-18. Dans le même recueil S. Günther et M. Steinschneider ont traité du bâton de Jacob (1890, pg. 73 und ff.; *ibid.* pg. 107).

[2] Voici le texte de Sédillot : « Puis il (Abou'l-Haçan) passe à la description de la baguette de Nasir-eddin Thousi, ou *astrolabe linéaire* et s'étend fort longuement sur les divers tracés que cet instrument comporte. Nous réservant d'en parler plus particulièrement dans un travail que nous préparons sur Nasir-Eddin Thousi nous terminerons cette partie de notre mémoire par la description d'une autre espèce de *safiah* (lisez *safihah*) ». Le nom de Nasir-eddin est ajouté par Sédillot; il n'est pas dans le texte.

halte, allein diese Arbeit Sédillot's ist meines Wissens nie erschienen. Dass nun hier und bei Ibn Challikân das Linear-Astrolabium und der Stab des Tûsî als ein und dasselbe Instrument bezeichnet werden, macht es mir *sehr wahrscheinlich*, dass dieses Instrument der Jakobsstab sei, obgleich Mac Guckin de Slane im 3. Bd. seiner Übersetzung des Ibn Challikân (pg. 474) der Ansicht ist, dieses Instrument sei nicht identisch mit dem Jakobsstab, für diese Behauptung aber gar keine Gründe anführt. Klarheit ist in diese Sache nur zu bringen durch Veröffentlichung der betreffenden Stellen des Ms. ar. 1148, fol. 120 ff.; vielleicht würde Herr Baron Carra de Vaux in Paris die Güte haben, diese Arbeit zu übernehmen. »

M. Suter faisait remarquer en outre que Sédillot avait commis une erreur en attribuant ce bâton au célèbre Nasir-ed-Dîn et-Tousi; le véritable inventeur en est Scharaf ed-Dîn el-Mouzaffar ibn Mohammed et-Tousi, un contemporain de Kemal ed-Dîn Ibn Younis qui vécut de 1156 à 1242.

Nous avons donc examiné le passage en question, et il nous a paru qu'en effet il méritait d'être publié, bien qu'on eût pu souhaiter qu'il fût rédigé d'une manière plus concise. Ce passage va du f° 61 v° au f° 66 r°. Nous en avons ajouté un autre qui se trouve dans la dernière partie de l'ouvrage et qui traite de l'usage de l'instrument; le premier ne traite que de sa description; il eût été insuffisant à lui seul pour nous donner l'intelligence de cette espèce très particulière d'astrolabe. Ce second passage va du f° 178° v° jusqu'à la fin du f° 180 v°. Il est inachevé; le folio suivant est perdu; mais il n'y manque que sept lignes, ce dont on peut juger par un titre qui a marqué en rouge au v° du f° 180.

On se souvient que ce manuscrit est celui qui a principalement servi à L.-Am. Sédillot pour la rédaction de son Mémoire. Il renferme le troisième et le quatrième tome (فنّ) de l'ouvrage d'Abou'l-Haçan Ali Ibn Omar Merrakéchi [1], dont

[1] Le titre en est : جامع المبادى والغايات «Collection des commencements et des fins». L'ouvrage est divisé en quatre tomes ou espèces فنّ; deux

Sédillot le père avait intégralement traduit les deux premiers tomes. L.-Am. Sédillot, en publiant l'œuvre de son père, a pensé la compléter par l'étude des instruments décrits dans le second volume d'Abou'l-Haçan; on peut regretter qu'il n'en ait pas respecté le plan en nous donnant, au lieu de son Mémoire, une traduction exacte de ces deux dernières parties.

Les pages qui vont suivre ne paraîtront pas tout d'abord très faciles à comprendre; le lecteur devra les commenter

de ces *espèces* sont dans le ms. 1147, traduit par Sédillot le père; les deux autres, dans le ms. 1148, incomplètement analysé par Sédillot le fils. La troisième *espèce* renferme la description des astrolabes; la quatrième traite de l'usage des instruments et des tables. L'article sur l'usage du bâton d'et-Tousi est le dernier du volume auquel manque au moins un folio. A la fin est annexé un recueil de problèmes d'astronomie et de gnomonique (folios 181 à 195) résolus par le *djebr* et la *moukabalah* (l'algèbre). Ce recueil, écrit d'une autre écriture que le manuscrit et qui forme un petit livre à part, mériterait peut-être d'être étudié.

Nous relevons au f° 49 de notre manuscrit (t. III, ch. III, section V, sur l'astrolabe Zaouraki), un passage qui n'a pas trait au sujet de cet article, mais qui est assez curieux pour mériter d'être noté. Il fournit des indications sur la croyance à la rotation de la terre avant Copernic. Le voici :

قال ابو الريحان البيرونى ان مستنبط هذا الاسطرلاب هو ابو سعيد السجزى وهو مبنىّ على ان الارض متحركة والفلك بما فيه الّا السبعة السيارة ثابت قال البيرونى وهذه شبهة صعبة الحلّ وعجيب منه كيف يستصعب شيئًا هو فى غاية ظهور الفساد وهذا امر قد بيّن فساده ابو على ابن سينا فى كتاب الشفآء وبيّن فساده الرازى فى كتاب الملخص وفى كثير من كتبه وغيرهم

«Abou Rihan el-Birouni dit que cet instrument (l'astrolabe Zaouraki) a été inventé par Abou Saïd es-Sahri et qu'il est fondé sur ce principe que la terre se meut tandis que la sphère céleste est fixe avec tout ce qu'elle contient, à l'exception des sept astres errants. El-Birouni ajoute : Il y a là un doute très difficile à lever. On s'étonne qu'il ait pu voir une difficulté dans une proposition aussi évidemment erronée, et dont plusieurs savants ont déjà démontré la fausseté, entre autres Abou Ali Ibn Sina (Avicenne) dans le traité du *Chefa* et Razi dans plusieurs ouvrages, en particulier dans le traité du *Moulakhkhas*.»

surtout à l'aide du livre de Sédillot, auquel le présent article forme une sorte d'appendice. Nous laissons au reste à ceux qui ont désiré la publication de ce document, le soin d'en tirer tout le parti possible. Le manuscrit ne fournit aucune figure de l'astrolabe linéaire. Nous n'en avons pas fait, parce qu'il est peu utile de représenter par le dessin un instrument qui n'est qu'une sorte de règle portant plusieurs graduations. Ces graduations sont tracées à l'aide de tables. Deux de ces tables se trouvant dans le corps du passage, nous les avons supprimées dans le texte pour ne pas charger trop cet article, et nous les avons conservées dans la traduction pour être complet. La lecture du texte est presque partout très sûre; la traduction très littérale que nous donnons ne présente pas d'autre obscurité que celle qui vient de l'objet du discours.

Les résultats essentiels de cette étude nous semblent pouvoir être résumés ainsi :

1° L'astrolabe linéaire est un véritable astrolabe; il dérive de l'astrolabe planisphère; comme celui-ci est en principe un plan sur lequel on a projeté la sphère et ses différents cercles, il est une droite de ce plan sur laquelle on a projeté cette projection;

2° Cet instrument ressemble, en pratique, par son aspect et par plusieurs de ses usages, à une règle à calculs;

3° La mesure des angles se fait au moyen de fils ajoutés au bâton; ces fils donnent des longueurs de soutendantes, desquelles on déduit des arcs, à l'aide d'une des graduations tracées sur la règle.

Abou'l-Haçan ne nous apprend rien sur l'histoire de ce bâton; il s'appuie, pour en parler sur un auteur qu'il ne nomme pas [1]. Le bâton d'et-Tousi a-t-il pu donner lieu à l'in-

[1] Voir en plusieurs passages, pages 493, 498, 514. Cet auteur est-il l'inventeur? Est-il plutôt un auteur déjà mis à contribution pour la description des astrolabes planisphères? Je ne saurais le dire. Il peut être utile de

vention du bâton de Jacob? Cela est douteux. Les deux instruments sont fort différents. Le bâton de Jacob, où les angles se mesurent au moyen d'une planchette glissant à angle droit sur la règle graduée, peut avoir son origine dans d'anciens instruments grecs. Il serait vraiment trop compliqué de le faire dériver de l'astrolabe plan par l'intermédiaire de l'astrolabe linéaire [1].

remarquer que les articles sur le bâton d'et-Tousi viennent à la suite d'articles sur l'astrolabe *zerkâliah* الصفيحة الزرقالية (astrolabe d'Azarchel), le plus célèbre et le plus répandu de tous, d'après Abou'l-Haçan.

[1] On remarquera dans le texte (page 474) le signe ϑ qui est un zéro sexagésimal. Wœpcke a signalé cette forme dans son Mémoire sur la propagation des chiffres indiens (*Journ. asiat.*, 6e série, t. I, p. 471, mai-juin 1863), et il a fait voir qu'elle est dérivée d'un omicron surmonté d'un trait.

الباب الخامس فى عمل الاسطرلاب الخطّىّ

وهو المعروف ايضا بعصى الطوسى ويشتمل على سبعة فصول

الفصل الاوّل فى مرتبة هذا الاسطرلاب وما وقع فيه من الرسوم على اصل التسطيح من الناس من جعل هذا الاسطرلاب فى رتبة الاسطرلاب السطحىّ الجنوبىّ والشمالىّ وهو غلط بل هو ناقص عنهما نقصانا كثيرا وسنبيّن ذلك فى كيفية العمل به ان شآء الله تعالى وامّا ما وقع فيه من الرسوم على اصل التسطيح قسىّ يسير وهو الفصل المشترك بين دايرة نصف النهار وسطح التسطيح والنقط الحادثة عن هذا الخطّ من تقاطعه مع دواير المقنطرات ومن تقاطعه مع دايرة الاعتدال والدواير الموازية لها خاصّة وليس يمكن ان ترسم فيه منطقة البروج لانها دايرة غير ثابتة والخطوط الخارجة من القطب الى محيطها مختلفة فلاجل ذلك قسموا منطقة البروج بالاجزاء واقاموا الخطوط الحادثة عن تقاطع الدواير الموازية لمعدل النهار المارّة بتلك الاجزاء مع خطّ الفصل المشترك بين دايرة نصف النهار وسطح التسطيح مقام تلك الاجزاء وسمّوا مسافة هذه النقط من الفصل المشترك منطقة البروج وانّما هذه المسافة هى المجاز للمنطقة وعملت فيه المطالع الاستوايّة والافقيّة

والظلال عملا جدوليّا وامّا السموت فهى فيه فى غاية النقصان والركّة على ما سنعمله ان شآء الله تعالى

الفصل الثانى فى وضع هذا الاسطرلاب

نتّخذ عضادة فى غاية الصواب نمنعها[1] من الانحناء ونخطّ فيها خطّا مستقيما من اوّلها الى آخرها ونسمّيه خطّ الاصل وهذا الخطّ هو الفصل المشترك بين دايرة نصف النهار وسطح التسطيح ونقسم خطّ الاصل بخمسة اقسام متساوية ونجعل عند كلّ واحد من حدود هذه الاقسام ثلث نقط واحدة على خطّ الاصل واخرى عن يمينه واخرى عن يساره ويمنى خطّ الاصل هو الجانب الذى يلى يمينك اذا كان اوّل خطّ الاصل ممّا يليك وكان هو على استقامة بصرك والجانب الآخر هو يساره واوّل خطّ الاصل هو احد طرفيه الذى اقتضاه اختيار الواضع ثمّ نقسم كلّ واحد من تلك الاقسام الخمس بستّة اقسام متساوية ونضع عند نهاية كلّ قسم منها نقطتين احداهما على نفس خطّ الاصل والاخرى على يمينه ثمّ نقسم كلّ واحد من هذه الاقسام الستّة التى انقسم بها كلّ واحد من الاقسام الخمسة بخمسة اقسام مساوية ونعمل عند نهاية كلّ قسم منها نقطة على خطّ الاصل فيكون بعد

[1] Ms. تمنعه.

هذا كلّه جميع خطّ الاصل قد انقسم ١٥٠ قسما متساوية ثمّ
نثقب عند نهاية ٣٠ جزءا من اوّل خطّ الاصل[1] ثقبا دقيقا
على خطّ الاصل وهو الخطّ الاعلى ونسمّيه الممسك ثمّ نثقب
ايضا عند نهاية ستّين جزءا من الممسك وهو نهاية تسعين
جزءا من اوّل خطّ الاصل وهذه النهاية يقال لها القطب
ثقبا دقيقا اوسع من الممسك على خطّ الاصل وجعل ما بين
الممسك والقطب هو نصف قطر مدار الجدى ونرسم بعد هذا
مطالع بروج الاستواء رسما جدوليّا وليكن رسمه من المطالع
مثلا لخمسة البروج فتحصل مطالع خمسة اجزاء من الحمل
بالفلك المستقيم وهى دله فنعدّ من الممسك الى ما يلى القطب
دله ونعلّم حيث انتهينا علامة على خطّ الاصل تكون غير
اللون الذى عملنا به علامات نهايات اقسام خطّ الاصل
ونكتب عندها ه بحروف الجمل وكذلك نفعل بعشر درجات
من الحمل وبخمسة عشر درجة منه وهكذا الى آخره فاذا
انتهينا الى آخره وهو على بعد له بج عن الممسك نقطنا
هناك نقطتين احداها على خطّ الاصل والاخرى على يمينه
ونفعل بالثور والجوزاء كذلك وننتهى آخر الجوزاء الى بعد ص
جزءا من الممسك وهو الربع ثمّ نكتب علامة الحمل عند
الممسك على يسار خطّ الاصل ا وكذلك نكتب علامة الثور

[1] Une correction en marge porte الاستواء pour الاصل.

وهو ٢ عند اوّل الثور على يسار خطّ الاصل وكذلك نكتب علامة الجوزاء وهى ٣ عند اوّلها ثمّ نكتب علامة السرطان وهى ٤ عند آخر الجوزآء على يسار خطّ الاصل وتكون علامة متوجّهة الى جهة اوّل خطّ الاصل [1] كما كانت علامة الجوزاء متوجّهة الى جهة آخر خطّ الاصل وليس يخفى عليك كتابة علامات باقى البروج هذا ما اختاره الواضع لهذه الآلة فى رسم اجزاء خطّ الاصل ومطالع البروج الاستوائيّة وكان الاجود فى ذلك ان يقسم خطّ الاصل من اوّله الى آخره قف جزءا متساوية ويجعل الممسك على نهاية ستّين جزءا من اوّل خطّ الاصل والقطب على نهاية ١٢٠ جزءا من اوّل خطّ الاصل ونعلم على نهايات الاجزاء وخمساتها العلامة المتقدّمة ثمّ نقسم مطالع البروج بالفلك المستقيم من اوّل خطّ الاصل الى آخره ونجعل اوّل الجدى اوّل خطّ الاصل فيكون آخره عند نهاية لب يج من اوّل خطّ الاصل ومن هنالك نبتدى ببرج الدلو وننتهى عند نهاية سب د من اوّل خطّ الاصل وعلى هذا الترتيب فيكون آخر الجوزاء هو آخر خطّ الاصل وهو ايضا اوّل السرطان وآخر السرطان عند اوّل الجوزاء وهكذا الى ان يكون آخر القوس هو اوّل الجدى اعنى اوّل خطّ الاصل ونعلّم على خمسات اجزاء البروج كما تقدّم ولو عمل لاجزاء البروج

[1] En marge, même correction que ci-dessus, الاستواء pour الاصل.

خطّ يوازى خطّ الاصل ويساويه وغير مزاحم له ورسمت اجزاء البروج عليه ليكون هذا الخطّ منطقة البروج وخطّ الاصل دايرة الاعتدال ونجعل كلّ جزء من اجزاء البروج على محاذاة مطالعه من اوّل الجدى كان اتّقن

الفصل الثالث فى رسم منطقة البروج

ومنطقة البروج هنا عبارة عن القدر الواقع من خطّ وسط السماء فى الاسطرلاب السطحىّ بين مدارى المنقلبين والبروج هنا عبارة عن الاقدار الواقعة من خطّ وسط السماء بين المدارات الموازية لمعدل النهار المارّة باوايل البروج ويفهم من هذا المراد باجزاء البروج هاهنا فاذا اردت رسم منطقة البروج فتقدّم اوّلا باستخراج ابعاد اوايل البروج واجزايها عن الممسك والطريق فى ذلك ان تستخرج انصاف اقطار المدارات الموازية لمعدل النهار المارّة باوائل البروج واجزايها امّا بالحساب وامّا من جدول الاصل وامّا بالهندسة لكن اذا عملت بالهندسة تحتاج الى ان يكون نصف قطر مدار اوّل الجدى مثل القدر الواقع من خطّ الاصل بين الممسك وبين القطب واذا استخرجتها من جدول الاصل تحتاج ان تضرب نصف قطر كلّ مدار منها فى ٢ لانّ انصاف اقطار المدارات الموضوعة فى جدول الاصل حسبت على ان يكون نصف قطر مدار اوّل الجدى ٣٠ جزءا

IMPRIMERIE NATIONALE

ونصف قطر مدار اوّل الجدى هنا ٦٠ جزءا فعدد انصاف اقطار المدارات فى جدول الاصل نصف عددها هنا ثمّ انقص نصف قطر كلّ مدار من نصف قطر مدار اوّل الجدى وما بقى فهو ابعاد اوائل البروج واجزايها عن الممسك وهذا جدول يتضمّن ابعاد اوائل البروج واجزايها المتفاضلة لخمسة اجزاء ه اجزاء عن الممسك ثمّ نخطّ فى الجانب الايمن من خطّ الاصل خطّا يوازى خطّ الاصل ويقرب منه قربا غير مزاحم له حروف بروج الاستواء وسمّ هذا الخطّ خطّ اب لتسهل الاشارة اليه وليكن آخره اب وانقط بحيال الممسك على هذا الخطّ نقطة وهذه النقطة هى اوّل الجدى لانها لا بعد لها عن الممسك ونجعلها بلون الحمرة مثلا ثمّ ناخذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل مثل بعد ه ادراج من برج الجدى من الممسك وهو لاو ونتركه على فتحته ونضع احد طرفيه على اوّل الجدى الذى على محاذاة الممسك وعلّم حيث ينتهى طرفه الآخر من خطّ اب الى ما يلى ب علامة بلون الحمرة ثمّ ناخذ بالبركار ايضا من اجزاء خطّ الاصل مثل بعد عشرة ادراج من الممسك وهو لاكد وضع احد طرفيه على اوّل الجدى وهو خطّ اب وعلّم حيث ينتهى طرفه الآخر من خطّ اب علامة الى ما يلى ب بلون الحمرة وهكذا افعل بباقى اجزاء المنطقة فاذا فرغت من ذلك اعمل عند اوّل كلّ واحد من بج

المنقلبين والاعتداليين نقطتين احداهما على يمين خطّ اب
والاخرى على يساره ليمتاز اوّل كلّ برج من هذه البروج عن
اوائل البروج الباقية وعن الاجزاء واعمل عند كلّ برج من
البروج الباقية نقطة واحدة على يمين خطّ اب ليمتاز بذلك
اوّل كلّ برج من البروج الباقية عن الاجزاء ثمّ اكتب عند
اوّل كلّ برج اسمه بحروف الجمل هذا ما جآء عن الواضع فى
عمل منطقة البروج وكان الاجود فى ذلك ان نعيّن على خطّ
اب جميع ما يمكن من انصاف اقطار المدارات التى ابعادها
عن الاعتدال متفاضله بدرجة درجة سوآء كانت شماليّة
او جنوبيّة ويكون اوّلها كلّها نقطة واحدة وعلى ما يحاذى
القطب من خطّ اب ثمّ تكتب عند نهاية كلّ قطر منها بعد
مدار ذلك القطر عن دايرة الاعتدال ثمّ ترسم اجزاء المنطقة
بلون آخر غير اللون الذى عملت به انصاف اقطار المدارات
ليتميّز بعضها عن بعض بسهولة وكان يحصل بهذا من
الفوايد معرفة ميل ايّ درجة اردنا وبعد ايّ كوكب اردنا من
لكواكب المرسومة عن دايرة الاعتدال بسهولة لانّ ما ذكره
الواضع فى معرفة الميل والبعد شاقّ وخارجا عن منهاج العلم
لانّه بطريق التخمين والزيادة والنقصان الى ان يوافق وما كان
كذلك فليس بعلم ولذلك احتاج فى الكواكب الثابتة ان
يكتب عندها ابعادها

الفصل الرابع فى عمل القوس

ونشرع فى عمل القوس فنخطّ خطّا فى الجانب الايسر عن خطّ الاصل يوازى خطّ الاصل ونجعله منه بحيث لا يزاحمه حروف بروج الاستواء ونسمّى هذا الخطّ خطّ جد لتسهل الاشارة اليه ونجعل فى خطّ جد على محاذاة الممسك نقطة وهى اوّل القوس ثمّ ناخذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل مثل وتر درجة واحدة وهو اب ن وقد علمت كيف توخذ اوتار القسى من جدول الجيب فلا حاجة الى اعادته وضع احد طرفيه على اوّل خطّ جد وعلى اوّل القوس وعلّم بطرفه الآخر حيث بلغ من خطّ جد الى ما يلى آخر خطّ الاصل علامة ثمّ خذ بالبركار ايضا وتر درجتين وهو ب ه م وضع احد طرفيه على اوّل القوس وعلّم بطرفه الآخر حيث بلغ من خطّ ج د علامة الى ما يلى آخر خطّ الاصل وهكذا افعل بباقى اجزاء نصف الدايرة الى ان تنتهى الى قف عند آخر خطّ الاصل فيكون الواقع من خطّ ج د بين اوّل القوس وبين آخره وهو نصف الدايرة وقد وضع بازاء كلّ وتر مقدار قوسه وينبغى ان تضع[1] عند اوّل كلّ ه من خمسات ج د نقطتين احداهما على خطّ

[1] Ms. يوضع.

جد والاخرى على يساره ثمّ نكتب على القوس اعداد خمساته ويكون الابتدآء من اوّل القوس والانتهآء عند آخرها

الفصل الخامس فى رسم افق البلد ومقنطراته

نخطّ خطّا يوازى خطّ منطقة البروج ونعلّم فيه علامة على محاذاة القطب ونسمّيها المركز ونجعل انصاف اقطار المقنطرات وابعاد مراكزها عن القطب بالحساب او بالهندسة او من جدول الاصل الّا انه ان عملنا من جدول الاصل احتجنا ان نضرب جميع ما نحصله منه فى ٢ لما تقدّم ذكره فى الفصل ٣ من هذا الباب وان كان عملنا بالهندسة احتجنا الى ان يكون نصف قطر الدايرة اعنى مدار اوّل الجدى مثل الواقع من خطّ الاصل بين الممسك وبين القطب وسياتى جدول يتضمّن انصاف اقطار المقنطرات المتفاضلة ٦ اجزاء ٦ اجزاء فى جملة من العروض وابعاد مراكزها من القطب ثمّ خذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل بعد مركز الافق الذى تريد رسمه وضع احد طرفيه فى خطّ المقنطرات على المركز وعلّم حيث ينتهى طرفه الآخر من خطّ المقنطرات الى ما يلى اوّل خط الاصل علامة وهذه العلامة هى مركز الافق فانقط عليه نقطة وانقط نقطتين عن جنبيها ثمّ خذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل نصف قطر الافق وضع احد طرفيه فى مركز

الافق واعمل حيث ينتهى طرفه الآخر من خطّ المقنطرات ممّا يلى آخر خطّ الاصل ٣ نقط واحدة على خطّ المقنطرات واثنتان على جنبيها وهذه النقطة هى نهاية الافق فاكتب اسفل منها قليلا مكيّة العرض الذى هذا الافق افقه ثمّ خذ بالبركار ايضا من اجزاء خطّ الاصل بعد مركز المقنطرة التى ارتفاعها ٦ اجزاء فى العرض الذى رسمته وضع احد طرفيه فى المركز الذى على خطّ المقنطرات وعلّم حيث ينتهى طرفه الآخر من خطّ المقنطرات ممّا يلى مركز الافق علامة وهذه العلامة هى مركز المقنطرة التى ارتفاعها ٦ اجزاء ثمّ خذ بالبركر من اجزاء خطّ الاصل نصف قطر المقنطرة التى ارتفاعها عن الافق فى العرض الذى رسمته مثل ٦ اجزاء وضع احد طرفيه فى مركز هذه المقنطرة وعلّم حيث ينتهى طرفه الآخر من خطّ المقنطرات مما يلى نهاية الافق علامة وهذه العلامة هى نهاية المقنطرة التى ارتفاعها عن الافق فى العرض الذى رسمته ٦ ادراج وعلى هذا المثال نرسم باقى المقنطرات فاذا انتهينا الى مقنطرة ٣٠ علّمنا عند مركزها نقطتين وعند نهايتها كذلك وكذلك نعمل عند مقنطرة س ونعمل عند التسعين وهى نقطة سمت الراس ٣ نقط ونكتب على مراكز المقنطرات ابعادها عن الافق وعلى نهايات المقنطرات ابعادها عنه بحروف الجمل كما علمنا

الفصل السادس فى رسم مطالع البروج بالافق

ونرسم بعد هذا مطالع البروج رسما جدوليّا فنخطّ لذلك خطّين متوازيين لخطّ المقنطرات ونعلّم على كلّ واحد منهما علامة محاذية للممسك وعلامة محاذية لطرف ربع الاستواء ونكتب عند العلامة المحاذية لآخر ربع الاستواء من الخطّ الايمن منهما علامة الحمل متوجّها الى الممسك ثمّ ناخذ من جدول مطالع هذا البلد مطالع ٥ ادراج من الحمل وناخذ بالبركار مثل ذلك من اجزاء خطّ الاصل ونضع احد طرفيه على علامة اوّل الحمل من هذا الخطّ وهى التى كتبنا عندها علامة الحمل ونعلّم حيث ينتهى طرفه الآخر من هذا الخطّ ممّا يلى جهة الممسك علامة وهذه العلامة هى نهاية ٥ ادراج من برج الحمل ثمّ نفعل بعشرة ادراج من برج الحمل على ذلك المثال وعلى هذا الترتيب الى ان ناتى الى آخر هذا الخطّ وهى العلامة التى عليه المحاذية للممسك ونرسم علامات ما بقى من اجزاء البروج على الخطّ الآخر ويكون الابتدآء من العلامة التى عليه المحاذية للممسك ننتهى الى آخر السنبلة عند العلامة التى عليه المحاذية لطرف ربع الاستواء ثمّ نرجع بالميزان على الخطّ الذى رسمنا فيه الحمل وبالبروج الذى بعده ونرجع بالباقى منها على الخطّ الذى يليه الموافى له فى

هذا المعنى حتّى ننتهى بالحوت الى آخره ثمّ نكتب عند اوّل كلّ برج علامته وعلى خمسات كلّ برج اعدادها ومنهم من يرسم اجزاء البروج التى بترتيب[1] المطالع الافقيّة على خطّ المقنطرات فيكثر تشكيلها واختلاطها مع المقنطرات وكان الاجود فى رسم هذه البروج ان نقسم خطّ الاصل فى الوجه الذى اختيرناه ونرسم لبروج الافق خطّا يوازى خطّ الاصل ويساويه ونرسم عليه البروج واجزائها على ان يكون آخر خطّ الاصل بحذآء آخر خطّ[2] المطالع الافقيّة ويكون اوّل الحمل هو اوّل طرف هذا الخطّ المحاذى لاوّل خطّ الاصل فيكون اوّل الميزان الطرف الآخر منه ويكون كلّ برجين بعدهما من احد نقطتى الاستوآء بعدا واحدا مشتركين فى مسافة واحدة الّا ان اوّل احدهما الى ما يلى آخر الآخر وآخر الاوّل الى ما يلى اوّل الاوّل

الفصل السابع فى رسم الظلّ ومواضع الشعاعات والكواكب

امّا الظلّ فيرسم جدوليّا مماسّا للقوس واختار واضع هذه الآلة ان يكتب عدد ما فى الظلّ من امثال الشخص بحروف الجمل الى ارتفاع ٦ ادراج ثمّ عدد الاصابع الى ارتفاع ١٥ درجة ثمّ دقايق الشخص الى ارتفاع ص درجة كيلا يحتاج الى كتابة

[1] Ms. ترتب. — [2] بحذآء آخر خطّ, conjecture pour ع, ms.

حرفين لكلّ جزء قال واهمال دقايق المكتوب غير مخلّ وقال
ايضا ينبغى ان نعلّم للخمسات علامات تمتاز بها عن مفردات
الاصابع او الاشخاص او الدقايق وقد تقدّم جدول الظلّ على
اتمّ ما يمكن وامّا مواقع الشعاعات فنخطّ لها خطّا موازيا لخطّ
المنطقة ونجعل على هذا الخطّ بحذآء القطب نقطة ونسمّيها
اصل الشخص وناخذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل مثال[1]
الظلّ المبسوط للارتفاع المساوى لميل اوّل السرطان وهو كزل
ونضع احد طرفيه فى اصل الشخص ونعلّم بطرفه الآخر حيث
وقع من خطّ مواقع الشعاعات ممّا يلى الممسك علامة وهذه
العلامة هى موضع شعاع اوّل السرطان ونعلّم على يمينها نقطة
وعلى يسارها نقطة ثمّ ناخذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل
ايضا مثل الظلّ المبسوط للارتفاع المساوى لميل ٥̄ ادراج من
برج السرطان وهو كزلز ونضع احد طرفيه فى اصل الشخص
ونعلّم بطرفه الآخر حيث بلغ من خطّ مواقع الشعاعات ممّا
يلى الممسك علامة وهذه العلامة هى موضع شعاع ٥̄ ادراج
من برج السرطان وعلى هذا المثال يعمل باقى خمسات برج
السرطان فاذا انتهينا الى آخره وهو اوّل برج الاسد علّمنا
هناك نقطتين ثمّ نعمل بخمسات الاسد كذلك ونعلّم عند
نهاية كلّ ٥̄ منها نقطة فاذا انتهينا الى آخره وهو اوّل

[1] Ms. مثل.

السنبلة علّمنا هناك نقطتين ونقف عندها على ما اختاره الواضع مع انّه يمكن ان نعمل من مواضع شعاعات خمسات الحمل ما امكن الى آخر العصا واعلم ان موضع شعاع اوّل الميزان لا يمكن وقوعه اصلا فى هذه العصى ولو كان طولها ما عسى ان يكون لانّه لا ميل له وكذلك اوّل الحمل وامّا اوّل العقرب واوّل الحوت * فهما اوّل الثور واوّل [1] السنبلة وكذلك اوّل القوس واوّل الدلو * فهما اوّل الجوزاء واوّل [2] الاسد واوّل الجدى هو اوّل السرطان ثمّ ناخذ بالبركار من اجزاء خطّ الاصل مثل الظلّ المبسوط للارتفاع المساوى لعرض اىّ بلد اردنا ونضع احد طرفيه فى اصل الشخص ونعلّم بطرفه الآخر حيث بلغ من خطّ مواقع شعاعات الشخص ممّا يلى الممسك علامة وهذه العلامة يقال لها ملتقى العلامتين فى البلد الذى اردنا فنكتب عرض البلد بحذاء تلك العلامة وامّا الكواكب الثابتة فطريق اثباتها على هذه العصى ان نحصل نصف قطر مدار اىّ كوكب نريد اثباته منها من جدول الاصل ونضربه فى ٢ فما اجتمع فهو نصف قطر مداره فى هذا العصى وهو ايضا بعده عن القطب باجزاء السواء فانظر موضعه من خطّ الاصل على وسط السماء وعلى كلّ واحد من جنبيه فان كان خاليا فارسمه عليه [3] واكتب بازايه اسمه ودرجة

[1] Ms. واول الثور فهو اوّل. — [2] Ms. واول الجوزاء هو اوّل. — [3] Ms. ثمّه.

ممرّة بحروف الجمل وان ليس[1] خاليا فارسمه على وتد الارض او فى المواضع الخالية فيما بين خطوط الافق او فى الجزء الخارج عن الممسك واكتب قدّامه درجات بعده عن الممسك او عن القطب وخلفه درجة ممرّة وكلّ كوكب يكون بعده عن القطب باجزاء السواء مثل نصف قطر افق بلدك او اكثر فانّه لا يرى فى ذلك البلد فاعلم ذلك ويتمّ[2] هذا الفصل تم القسم السادس والحمد لله وحده وصلواته على سيّدنا محمد واله وصحبه وسلم وشرف وكرم ۞

[1] Ms. كان.
[2] Ms. ويتمام.

الباب الرابع عشر فى كيفيّة العمل بعصى الطوسى

امّا تسمية رسوم هذه الآلة فقد مضى ذكرها فى الباب الخامس من القسم السادس من الفنّ الثانى فى اثنآء ذكر وضعه فليوخذ من هناك فصل اذا اردت اخذ ارتفاع الشمس بهذه الآلة فعلّق الشاقول من القطب وعلّم فى خيطه علامة يكون بينها وبين القطب مثل ما بين القطب والممسك واربط فى الممسك خيطا ثمّ امسك العصى بيمينك عند الممسك وارسل الشاقول وارفع العصى على وجه يكون آخر خطّ الاصل ارفع من اوّله فى مواجهة الشمس وحرّكها بروية الى ان يصير ظلّها فى نفسها وتصير على استقامة الشعاع فعند ذلك مدّ بشمالك الخيط المربوط فى الممسك الى العلامة التى فى خيط الشاقول واطبق ما وقع منه بين الممسك والعلامة على خطّ الربع فما وقع من اجزاء الربع من اوّله الى منتهى الخيط فهو اجزاء الارتفاع وهذا العمل بيّن بما مضى فى ذات الشعبتين فصل فاذا اردت ارتفاع الكواكب الثابتة فاعمل على ما تقدّم وصيّر العصا على استقامة الخطّ الواصل من بصرك الى الكوكب الذى تريد ارتفاعه وحصّل قدر الزاوية التى يحيط بها العصى وخيط الشاقول على ما مضى فصل فاذا اردت فضل الداير فى اىّ وقت شيت من اوقات النهار

فاربط خيطا فى خيط الشاقول ربطا ليس بالقوى بل بحيث
يمكنك تحريكة فى خيط الشاقول ثمّ مدّ خيط الشاقول من
القطب الى الممسك وحرّك عقدة الخيط المربوطة فيه الى ان
تضعها على درجة الشمس وشدّ العقد هناك ليلّا يقرب من
القطب فى خيط الشاقول او يبعد منه وضع هذا العقد على
نهاية مقنطرة ارتفاع الوقت وامسكه هناك ومدّ الخيط المربوط
فى خيط الشاقول الى مركز مقنطرة ارتفاع الوقت واربطه هناك
مسامتا للمركز فى خطّ الاصل وارخ خيط الشاقول بحيث
يحدث مثلّث احد اضلاعه ما يقع من خيط الشاقول بين
العقد والقطب والثانى ما بين القطب ومركز المقنطرة والثالث
وهو وتر زاوية فضل الداير ما بين نهاية المقنطرة ومركزها
ثمّ نمدّ خيطا ثالثا من الممسك والمثلّث المذكور على حاله
لم يتغيّر الى عقد المرى وهو موضوع فى خيط الشاقول بعده
من القطب كبعد الممسك من القطب وطبّق ما وقع من هذا
الخيط الثالث بين هاتين الغايتين على خطّ الربع فما وقع عليه
من اجزاء الربع فهو فضل الداير فصل فاذا اردت قوس
النهار فاستخرج فضل الداير على مقنطرة الافق فما كان فهو
نصف قوس النهار واذا كان قوس النهار معلوما كان قوس
الليل معلوما وساعات كلّ واحد منهما المستوية والزمانيّة
كذلك على ما مضى وايضا من اجل ان فضل الداير معلوم

يكون الداير من الفلك معلوما وكذلك الماضى من النهار من الساعات الزمانيّة والمستوية على ما مضى فصل فاذا اردت فضل الداير لاىّ كوكب فرض من الكواكب المرسومة اذا كان ظاهرا فى اىّ وقت فرض من اوقات الليل فنزّل موضع الكوكب فى معرفة ذلك منزلة موضع الشمس فى معرفة فضل الداير الشمس وتمّم العمل على ما تقدّم هناك فصل فاذا اردت الماضى من الليل فذلك ظاهر من قبل ان الكوكب اذا كان فضل الدايرة معلوما ومطالعه مكتوبة فيعمل فى ذلك على ما ذكر غير مرّة فصل فاذا اردت الطالع فى اىّ وقت فرض من اوقات النهار فحصّل فضل الداير فى ذلك الوقت وحصّل مطالع درجة الشمس الاستوابيّة وتحصيلهما ظاهر لان المطالع الاستوابيّة مرسومة فى العصا رسما جدوليّا وباقى العمل ظاهر لما تقدّم واذا اردت الطالع فى اىّ وقت فرض من اوقات الليل فحصّل فضل الداير احد الكواكب الثابتة الظاهر فى ذلك الوقت ومطالع درجة توسّطه الاستوابيّة وباقى العمل ظاهر لما تقدّم غير مرّة فصل وامّا معرفة المتوسّط فى اىّ وقت فرض من اوقات الليل والنهار وتسوية البيوت فظاهرة لان المطالع الاستوابيّة والافقيّة مرسومة فى العصا رسما جدوليّا وفضل الداير فى الوقت المفروض معلوم[1] وكذلك استخراج قوس النهار

[1] Ms. معلوما.

المطالع البلديّة والاستوائيّة وكذلك استخراج درجة طلوع الكوكب الثابت المرسوم ودرجة غروبه وقوس نهاره وما يتبع ذلك كلّ ذلك ظاهر لما تقدّم فصل وامّا معرفة الاوقات التى يطلع فيها الكوكب الثابت المرسوم فى العصى فانت تعلم ذلك من درجة طلوع الكوكب ودرجة الشمس والمطالع على ما تقدّم وكذلك اوقات توسّطها وغروبها فصل وامّا معرفة مطالع البروج الاستوائيّة والافقيّة وتحويل المطالع الاستوائيّة والافقيّة الى درج السواء فامرها ظاهر ايضا لانها مرسومة هنا رسما جدوليّا فصل وامّا ميل الشمس وغاية ارتفاعها فى اىّ وقت فرض فليس الى ذلك بهذه الآلة طريق علمىّ اصلا بل استقرائىّ وهو ظاهر فصل وامّا ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وما من غروب الشمس الى غياب الشفق فالامر فى ذلك راجع الى معرفة فضل الداير ومقدار ارتفاع النظير فى هذين الوقتين فقد مضى ذلك على التمام فى غير موضع فصل وامّا وقت العصر فامره راجع الى معرفة ظلّ نصف النهار واستخراج الارتفاع من قبل الظلّ وعكس ذلك والظلّ فى العصى قد رسم رسما جدوليّا بان الارتفاع فجميع ذلك وما يتعلّق به ظاهر لما مضى فصل وامّا المساحيات فامرها راجع الى الارتفاع والظلّ وهما يحصلان فى هذه الآلة وقد مضى فى ذلك ما فيه كفاية فصل وامّا استخراج السموت بهذه الآلة فناقص جدّا من قبل

انه لا يمكن ان يستخرج بها سموت الكواكب اصلا ولا سمت الشمس اذا كانت قريبة من الاعتداليين وامّا اذا كانت بعيدة عن الاعتداليين فيمكن الّا انه يتعسّف ولم يذكر ذلك المصنّف وانما ذكر استخراج خطّ نصف النهار وهو احد فوايد السمت وامر هذه الآلة فى استخراج خطّ نصف النهار مثل ما ذكرنا فى السموت فانّه لا يمكن ان يستخرج بها خطّ نصف النهار بالليل من قبل الكواكب ولا غيرها ولا يمكن ان يستخرج بها خطّ نصف النهار بالنهار اذا كانت الشمس قريبة من الاعتدال وامّا اذا كانت بعيدة من الاعتدال فيمكن الّا ان فيه تعسّف زايد جدّا وهذا ملخّص ما ذكر فى ذلك اعلم ان مقياس الظلّ احد نصفيه وهو الدقيق تحتاج اليه للبروج .....[1] لان تعلّق منه الشاقول والاثنى عشر خرما التى على النصف العريض الخرم الاسفل وهو الاقرب الى القطب منه يدخل شعاع الشمس اذا كان بعدها اكثر من درجتين من نقطة الاعتدال ويقع فيما بين الجزء الثانى والثالث من اجزاء السوآء وهذه الخروم مشتركة للفصول الاربعة وذلك ظاهر ومن كون الشمس فى الدرجة ٤ الى ٧ يخرج الشعاع من الخرم ٢ ومنها الى ط يخرج من الثالث ومنها الى يب يخرج من ٤ ومنها الى يد يخرج من ٥ ومنها الى يز يخرج من السادس

[1] Le coin de la feuille est entamé, il manque un mot.

ومنها الى يط يخرج من ٧ ومنها الى كب يخرج من الثامن
ومنها الى كد يخرج من ٩ ومنها الى كز يخرج من العاشر
ومنها الى كط يخرج من ١١ ولاوّل برج الثور يكون من الثانى
عشر ثمّ بعد ذلك للبرجين الباقين من الربع يخرج شعاع
جميع اجزايهما من الثانى عشر فاذا عملت ذلك فعلّق شاقولا
من راس الشخص وعلّم فى خيط الشقول علامة يكون بعدها
من راس الشخص بقدر ما فى قطر ظلّ زوال اوّل الحمل فى بلدك
من اجزاء خطّ الاصل وعلّق من قطب الاسطرلاب اعنى
العصى شاقولا آخر وعلّم فى خيطه علامة يكون بعدها من
القطب مثل ما فى ظلّ زوال اوّل الحمل من اجزا خطّ الاصل
ثمّ اطبق العلامتين اللتين على خيط الشاقول بتحيّل
واستقبل الشمس بالاسطرلاب مع حفظ انطباق العلامتين
حتى ينقل الشعاع من الخرم الخاصّ بذلك الزمان ويقع على
الموضع اللايق به وذلك فى تحصيل ذلك باستقراء وامتحان
وزيادة ونقصان لا بطريق علمىّ فعند ذلك يكون الشخص
مسامتا للقطب فارسل شاقولا ثالثا مسامتا للنازل من راس
الشخص والخطّ الواصل بين موقعى هذين الشاقولين فى سطح الافق
هو خطّ نصف النهار وينبغى ان يعلق الشاقول من الطرف
العريض ان كانت الشمس فى الشمال ومن الطرف الدقيق ان
كانت فى الجنوب وهذا العمل كلّه مع كونه ليس على منهاج...

IMPRIMERIE NATIONALE.

CHAPITRE V.

CONSTRUCTION DE L'ASTROLABE LINÉAIRE APPELÉ AUSSI BÂTON D'ET-TOUSI.

Ce chapitre renferme sept sections.

Première section. *Disposition de cet astrolabe et des signes qui y sont tracés par projection.* — Quelques personnes ont mis cet astrolabe au même rang que l'astrolabe plan, septentrional ou méridional; c'est une erreur; il est inférieur à ces deux instruments sur plusieurs points. On s'en rendra compte en lisant l'explication que nous allons donner, s'il plaît à Dieu, de la manière dont il est construit. Les signes qui y sont tracés par projection ne peuvent représenter qu'un petit nombre d'arcs. L'astrolabe représente l'intersection du cercle du méridien avec le plan de projection; des points sont marqués sur cette ligne, résultant de son intersection avec les cercles parallèles à l'horizon, avec le cercle de l'équateur et les différents parallèles. Il n'est pas possible d'y figurer la ceinture zodiacale, parce qu'elle n'est pas un cercle fixe et que les lignes qui joignent le pôle aux points de sa circonférence sont inégales. On a donc dû partager en degrés le cercle du zodiaque, et représenter ces divisions par les points résultant de la

rencontre des parallèles qui passent par les points de division, avec la ligne d'intersection du méridien et du plan de projection. Le système de ces points marqués sur cette ligne d'intersection constitue ce qu'on appelle, dans l'instrument, la ceinture du zodiaque; en réalité ce n'en est qu'une représentation. On marque sur l'intrument les coascendants sur l'équateur et sur l'horizon, ainsi que les ombres, au moyen de tables. Quant aux azimuts, on les trouve par le procédé le plus défectueux et le plus incommode, comme nous le montrerons, s'il plaît à Dieu.

Deuxième section. *Établissement de cet astrolabe.* — Nous prenons une alidade parfaitement droite et incapable de fléchir; nous y traçons une ligne droite allant d'un bout à l'autre et que nous appelons la ligne de base. Cette ligne est l'intersection du cercle méridien avec le plan de projection. Nous la divisons en cinq parties égales et, à l'extrémité de chaque division, nous marquons trois points, l'un sur la ligne même, un autre à droite, le troisième à gauche. La droite de la ligne de base est le côté qui se trouve à votre droite quand vous tournez contre vous l'origine de cette ligne et que vous visez dans sa direction; l'autre côté est sa gauche. L'origine de la ligne de base est l'une de ses extrémités, au choix du constructeur. Nous divisons ensuite chacune de ces cinq divisions en six parties égales, et à l'extrémité de chaque nouvelle division nous marquons deux points, l'un au milieu de la ligne de base,

l'autre à droite. Nous partageons encore chacune des six parties en lesquelles ont été divisées les cinq premières divisions, en cinq parties égales, et à l'extrémité de chacune de ces parties nous marquons un point sur la ligne de base. En conséquence la base entière se trouvera divisée en 150 parties égales. À l'extrémité de la division 30 à partir du commencement de la ligne de base, nous perçons un trou étroit sur la ligne de base, qui est la ligne supérieure, et nous l'appelons le *rétenteur;* à l'extrémité de la soixantième division à partir du rétenteur, c'est-à-dire à l'extrémité de la division 90 à partir de l'origine de la ligne de base, au point appelé *pôle*, nous perçons un autre trou plus large que celui du rétenteur sur la ligne de base. L'intervalle du rétenteur au pôle est pris pour rayon du cercle du Capricorne.

Nous marquons ensuite, au moyen des tables, les coascendants des signes du zodiaque par rapport à l'équateur; si nous indiquons, par exemple, les coascendants pour les points de division des signes de 5 en 5 degrés, celui de 5 degrés du Bélier sera de 4° 35′; comptons donc, en allant du rétenteur dans la direction du pôle, 4° 35′, et, où nous tombons, marquons un point sur la ligne de base, en ayant soin de le faire d'une autre couleur que ceux qui indiquent déjà les divisions de la base. Marquons en ce point le chiffre 5, avec le caractère représentatif du Bélier. Nous ferons de même pour 10 degrés du Bélier, pour 15 degrés, et ainsi de

suite jusqu'à la fin; quand nous sommes arrivés à la fin de ce signe, à la distance de 24°13′ du rétenteur, nous y faisons deux points l'un sur la ligne de base, l'autre à droite. Nous opérons de même sur le Taureau et les Gémeaux. Les Gémeaux aboutissent à une distance de 90 degrés du rétenteur, et au quart du cercle zodiacal. Écrivons alors un signe pour représenter le Bélier, près de l'axe, à gauche de la ligne de base, soit 1; écrivons de même un signe pour représenter le Taureau: 2, au commencement du Taureau et à gauche de la ligne de base; puis un signe pour les Gémeaux: 3, au commencement des Gémeaux; mettons le signe 4 pour le Cancer, à la fin des Gémeaux, à gauche de la ligne de base, en tournant ce chiffre du côté où commence la ligne de base, tandis que le chiffre indiquant les Gémeaux est tourné du côté où elle finit. Vous comprenez d'après cela la manière de placer les marques des autres signes du zodiaque.

Telle est la méthode qu'a choisie le constructeur de l'instrument pour tracer les divisions de la base et les coascendants des signes dans l'équateur. Mais il sera meilleur de diviser toute la ligne de base du commencement à la fin en 180 parties égales, de placer le rétenteur à l'extrémité de la division 60 en partant de l'origine de la base, et le pôle à l'extrémité de la division 120. Nous placerons à chaque division et à chaque cinquième division les mêmes marques que précédemment; puis nous ferons la graduation des coascendants des signes zodiacaux

dans la sphère droite, depuis l'origine jusqu'à la fin de la ligne de base; nous placerons le commencement du Capricorne au commencement de cette ligne, et ce signe aboutira à 32°13′ de l'origine de la base. En ce point commencera le signe du Verseau qui aboutira à 62°4′ de l'origine de la base. Les autres signes suivront. Les Gémeaux finiront donc au terme de la ligne de base, et ce terme sera en même temps l'origine du Cancer. Le Cancer aboutira à l'origine des Gémeaux, et ainsi de suite jusqu'à la fin du Sagittaire qui coïncidera avec l'origine du Capricorne, c'est-à-dire avec celle de la base. Dans chaque signe du zodiaque la graduation ira de 5 en 5 degrés comme précédemment.

Une construction encore plus sûre est celle-ci : l'on affecte aux signes du zodiaque une ligne égale et parallèle à celle de la base, en évitant de la serrer contre celle-ci, et l'on y marque les divisions du zodiaque; cette ligne représente ainsi la ceinture zodiacale, tandis que la base représente l'équateur, et chaque division du zodiaque se trouve en face de son coascendant, en partant du commencement du Capricorne.

Troisième section. *Tracé de la ceinture du zodiaque.* — On entend ici par la ceinture du zodiaque l'arc du méridien compris entre les cercles des tropiques, qui est représenté sur l'astrolabe plan; et par les signes du zodiaque les arcs de méridien compris entre les cercles parallèles à l'équateur qui passent

par l'origine des différents signes. D'après cela l'on comprend ce qu'on entend ici par les divisions du zodiaque. Lors donc que vous voulez tracer la ceinture du zodiaque, commencez d'abord par prendre les distances au rétenteur de l'origine et des divisions des signes. La méthode à suivre pour cela est de déterminer les rayons des cercles parallèles à l'équateur qui passent par les points d'origine et de division des signes, soit par le calcul, soit par la *table de base*, soit par la géométrie. Seulement, si vous suivez la voie géométrique, il faut avoir soin de faire le rayon du parallèle passant à l'origine du Capricorne égal à la longueur de la ligne de base comprise entre le rétenteur et le pôle; si vous vous servez de la table de base, il faut que vous multipliiez le rayon de chaque cercle par 2, parce que les rayons des cercles fournis par cette table ont été calculés de façon que le rayon du cercle passant à l'origine du Capricorne ait 30 parties, tandis qu'ici ce rayon a 60 parties. Donc les nombres représentant les rayons des cercles dans la table de base sont la moitié de ceux qui les représentent ici. Après cela vous retranchez du rayon de chaque cercle le rayon du cercle passant à l'origine du Capricorne; la différence sera la distance au rétenteur des points d'origine et de division des signes.

La table ci-après (table I) contient les distances des points d'origine des signes au rétenteur, ainsi que de leurs points de division de 5 en 5 degrés. Du côté droit de la ligne de base, tracez une ligne

parallèle à la ligne de base et qui en soit assez rapprochée, sans que toutefois ces lignes soient trop serrées. Appelez cette ligne la ligne AB pour la dé-

I. — Table des Distances
des divisions du zodiaque au rétenteur.

	GÉMEAUX.	TAUREAU.	BÉLIER.	POISSONS.	VERSEAU.	CAPRICORNE.	
30°	32° 26′	27° 54′	20° 42′	11° 52′	3° 35′	0° 0′	0°
25°	33° 6′	28° 54′	22° 2′	13° 24′	4° 46′	0° 6′	5°
20°	33° 31′	29° 48′	23° 22′	14° 54′	6° 3′	0° 24′	10°
15°	33° 52′	30° 38′	24° 36′	16° 24′	6° 24′	0° 56°	15°
10°	34° 61′	31° 23′	25° 46′	17° 52′	8° 52′	1° 38′	20°
5°	34° 14′	32° 2′	26° 52′	19° 18′	10° 20′	2° 22′	25°
	CANCER.	LION.	VIERGE.	BALANCE.	SCORPION.	SAGITTAIRE.	

signer plus commodément, A et B étant ses deux extrémités. En face du rétenteur, marquez sur elle un point qui sera l'origine du Capricorne, car sa

distance au rétenteur est nulle; ce point sera, je suppose, de couleur rouge. Prenez au compas, sur la ligne de base, une distance égale à celle où se trouve du rétenteur le degré 5 du Capricorne; soit 0° 6′. Gardant l'ouverture du compas, vous placez l'une de ses pointes à l'origine du Capricorne qui se trouve vis-à-vis du rétenteur, et vous marquez un point rouge à l'endroit de la ligne AB où vient tomber l'autre pointe, du côté B. Prenez ensuite avec le compas, sur la ligne de base, la distance de 10 degrés à partir du rétenteur, soit 0° 24′; mettez une des pointes du compas à l'origine du Capricorne et à l'endroit de la ligne AB où tombe l'autre pointe, du côté B, marquez un point rouge. Faites de même pour les autres parties du zodiaque. Cette opération achevée, à l'origine de chacun des deux signes solsticiaux et des deux signes équatoriaux, marquez deux points, l'un à droite de la ligne AB, l'autre à gauche pour distinguer les origines de ces signes des origines des autres et des points de division. A l'origine de chacun des autres signes, marquez un seul point à droite de la ligne AB, servant à distinguer le commencement de chaque signe des points de division. Écrivez alors à l'origine de chaque signe son nom en lettres. Le constructeur a d'ailleurs en cela une certaine liberté. Le mieux sera d'indiquer sur la ligne AB, autant que possible, les rayons des cercles parallèles à l'équateur, de degré en degré, tant pour les parallèles nord que pour les parallèles sud. Le premier d'eux tous se réduira à un point corres-

pondant au pôle sur la ligne AB. On écrira à l'extrémité du rayon de chacun d'eux la distance de ce cercle à celui de l'équateur; puis on tracera les divisions du zodiaque avec une autre couleur que celle qui aura servi à marquer les rayons des cercles, pour que ces deux graduations soient bien distinctes l'une de l'autre. Dans ces conditions, on connaîtra facilement l'inclinaison d'un cercle quelconque et la distance à l'équateur d'une étoile marquée sur l'instrument. Les opérations qu'a prescrites le constructeur pour parvenir à la connaissance de l'inclinaison et de la distance (la déclinaison) sont, en effet, pénibles et restent en dehors des voies scientifiques; ce sont des approximations par excès ou par défaut, poursuivies jusqu'à l'obtention d'un résultat convenable. De telles opérations ne sont pas proprement scientifiques. C'est pourquoi, à côté des étoiles fixes, il est nécessaire d'inscrire leurs déclinaisons.

Quatrième section. *Construction de l'arc.* — Nous allons expliquer comment on construit l'arc. Traçons une ligne à gauche de la ligne de base, parallèle à celle-ci et qui en soit assez écartée pour que les noms des signes du zodiaque ne la croisent pas. Appelons cette ligne la ligne CD pour qu'il soit plus facile de la désigner. Sur CD, vis-à-vis de l'axe, marquons un point qui sera l'origine de l'arc; puis prenons au compas, sur la ligne de base, un intervalle correspondant à la corde d'un degré, soit $1^\circ 2' 50''$. On sait déjà comment on obtient la corde

d'un arc donné au moyen d'une table de sinus, et il est inutile de revenir là-dessus. Mettons donc une pointe du compas au commencement de la ligne CD, qui est aussi l'origine de l'arc et, à l'endroit de la ligne CD qu'atteint l'autre pointe du côté où finit la ligne de base, marquons un point. Prenons de même au compas la corde de 2 degrés, soit 2° 5′ 40″; mettons une pointe du compas à l'origine de l'arc et, à l'endroit de la ligne CD qu'atteint l'autre pointe dans le même sens que précédemment, marquons encore un point. Nous continuerons ainsi, en suivant les divisions du demi-cercle, jusqu'à ce que nous arrivions à 180 degrés, à l'extrémité de la ligne de base. La portion de la ligne CD comprise entre le commencement et la fin de l'arc correspondra donc au demi-cercle; vis-à-vis de chaque corde on a inscrit la mesure de son arc. Il faudra marquer de cinq en cinq divisions sur CD deux points, l'un sur la ligne CD elle-même, l'autre à gauche; enfin, on écrira sur l'arc les chiffres qui le mesurent de cinq en cinq divisions, en commençant à l'origine de l'arc, en terminant à la fin.

Cinquième section. *Tracé de l'horizon du lieu et des parallèles à l'horizon.* — Nous menons une ligne parallèle à la ceinture du zodiaque, et nous y marquons un point, vis-à-vis du pôle, que nous appelons le centre; nous cherchons les rayons des cercles parallèles à l'horizon et les distances de leurs centres au pôle, soit par le calcul, soit par la géométrie,

soit par la table de base; seulement, si nous nous servons de la table, il faut avoir soin de multiplier par 2 tous les nombres qu'elle nous fournit, pour un motif déjà donné dans la troisième section de ce chapitre. Si nous opérons par la géométrie, il faut faire le rayon du cercle, j'entends du parallèle passant par l'origine du Capricorne, égal à la portion de la ligne de base comprise entre l'axe et le pôle.

La table ci-contre (table II) contient les rayons des cercles parallèles à l'horizon (les *almoucantarats*) [1] distants de 6 en 6 degrés, pour toutes les latitudes, et les distances de leurs centres au pôle. Prenez alors au compas, sur la ligne de base, la distance du centre de l'horizon que vous voulez tracer; mettez une pointe de compas sur la ligne des cercles parallèles à l'horizon et au centre, et marquez, à l'endroit de cette ligne où tombe l'autre pointe, en la portant vers l'origine de la ligne de base, un point; ce point sera le centre de l'horizon. On le marquera, et l'on marquera, à sa droite et à sa gauche, deux points. Prenez alors au compas sur la ligne de base la longueur du rayon de l'horizon; placez une pointe de compas au centre de l'horizon, portez l'autre pointe du côté où finit la ligne de base, sur la ligne des cercles horizontaux, et marquez à l'endroit où elle tombe trois points, l'un sur la ligne des cercles ho-

[1] Il faut lire *almoucantarat* et non pas *almicantarat*, comme a lu Sédillot. Voir, par exemple, le *Liber Mafâtih al-Oloûm* publié par G. van Vloten, Lugd. Batav. 1895.

II. — Table des Almoucantarats.

LATITUDE 39°.		LATITUDE 36°.		LATITUDE 33°.		LATITUDE 30°.		LA HAUTEUR.
RAYON.	CENTRE.	RAYON.	CENTRE.	RAYON.	CENTRE.	RAYON.	CENTRE.	
62° 25	48° 31	65° 11	54° 5	72° 9	60° 31	78° 36	68° 4	horizon.
53° 15	42° 17	56° 27	45° 55	60° 11	50° 45	64° 33	56° 18	6°
45° 55	37° 38	48° 18	39° 58	51° 4	43° 48	54° 18	48° 4	12°
39° 49	32° 33	41° 41	35° 27	43° 46	38° 36	46° 52	42° 4	18°
34° 39	29° 29	36° 6	31° 58	37° 44	34° 38	39° 36	37° 32	24°
30° 9	27° 3	31° 17	29° 53	32° 35	31° 33	34° 2	34° 2	30°
26° 8	25° 6	27° 3	27° 3	28° 5	29° 50	29° 2	31° 56	36°
22° 29	23° 31	23° 14	25° 18	24° 4	27° 10	24° 18	29° 6	42°
19° 9	22° 15	19° 45	23° 13	20° 25	25° 35	21° 8	27° 22	48°
16° 04	21° 14	16° 32	22° 46	17° 4	24° 20	17° 38	26° 0	54°
13° 9	20° 25	13° 31	21° 51	13° 16	23° 22	14° 24	24° 54	60°
10° 21	19° 47	10° 39	21° 11	10° 18	22° 36	11° 18	24° 4	66°
7° 42	19° 20	7° 53	20° 39	8° 50	22° 1	8° 22	23° 23	72°
5° 5	18° 59	5° 13	20° 19	5° 23	21° 39	5° 35	23° 0	78°
2° 32	18° 48	2° 36	20° 4	2° 40	21° 27	2° 44	22° 46	84°
0° 0	18° 45	0° 0	20° 2	0° 0	21° 20	0° 0	22° 40	90°

rizontaux, les deux autres des deux côtés. Cette marque représentera l'extrémité de l'horizon. Écrivez un peu au-dessous d'elle le nombre des degrés de la latitude à laquelle correspond cet horizon. Prenez de même au compas, sur la ligne de base, la distance du centre du cercle horizontal dont la hauteur est de 6 degrés pour la latitude choisie; mettez une pointe du compas au centre qui est sur la ligne des cercles horizontaux et marquez, à l'endroit de cette ligne où tombe l'autre pointe, du côté du centre de l'horizon, un point. Ce point sera le centre du cercle horizontal dont la hauteur est de 6 degrés. Prenez ensuite au compas, sur la ligne de base, le rayon du cercle horizontal dont la hauteur au-dessus de l'horizon pour la latitude choisie est de 6 degrés. Mettez une pointe au centre de ce cercle horizontal, et marquez un point à l'endroit de la ligne des cercles horizontaux où tombe l'autre pointe, du côté où finit l'horizon. Ce point est l'extrémité du cercle horizontal dont la hauteur au-dessus de l'horizon pour la latitude choisie est de 6 degrés. De la même manière, nous tracerons les autres cercles horizontaux. Quand nous arriverons au cercle dont la hauteur est de 30 degrés, nous marquerons en son centre deux points, ainsi qu'à son extrémité. Nous en ferons autant pour le cercle horizontal qui est à la hauteur de 60 degrés. Arrivés à 90 degrés où est le zénith, nous ferons trois points. Enfin, nous inscrirons, aux centres des cercles parallèles les distances de ces centres à l'horizon, et à leurs extrémités les distances

où elles sont de l'horizon, avec les lettres de l'alphabet, comme nous l'avons déjà fait.

Sixième section. *Tracé des coascendants des signes du zodiaque sur l'horizon.* — Après cela, traçons les levers des signes au moyen de tables. Menons dans ce but deux lignes parallèles à la ligne des cercles horizontaux, et sur chacune d'elles marquons un point vis-à-vis du rétenteur et un autre point vis-à-vis de l'extrémité du premier quadrant de l'équateur; inscrivons près du point qui fait face à l'extrémité de ce quadrant, et sur celle de ces deux lignes qui est à droite, la marque du Bélier en la tournant du côté du rétenteur. Prenons ensuite dans la table des coascendants, pour le pays auquel est destiné l'instrument, le coascendant de 5 degrés du Bélier; avec le compas prenons sur la ligne de base un nombre de degrés égal au nombre fourni par la table; mettons une pointe du compas sur la marque de l'origine du Bélier que nous avons inscrite, avec le signe caractéristique du Bélier, sur l'une des lignes, et, à l'endroit de cette ligne où tombe l'autre pointe, du côté de l'axe, marquons un point. Ce point sera l'extrémité de 5 degrés du Bélier. Nous agirons de même pour 10 degrés du Bélier, et ainsi de suite jusqu'à ce que nous arrivions au bout de cette ligne, à l'endroit où est le point situé vis-à-vis de l'axe. Nous inscrirons les marques relatives aux autres signes du zodiaque sur l'autre ligne, en commençant par le point qui, sur cette ligne, fait vis-à-vis au rétenteur,

et en aboutissant, à la fin de la Vierge, au point situé vis-à-vis de l'extrémité du quadrant de l'équateur. Nous reviendrons, avec la Balance, sur la ligne où nous avons tracé le Bélier, et nous y inscrirons les signes suivants; les signes qui resteront encore seront reportés sur la ligne qui sert de complément à celle-là jusqu'à ce qu'on aboutisse à son extrémité, avec le signe des Poissons. Puis, au commencement de chaque signe, nous inscrirons le caractère qui le représente, ainsi que les chiffres de la graduation allant de 5 en 5 degrés dans chaque signe.

Quelquefois on place les divisions du zodiaque dont on cherche les coascendants sur l'horizon, sur la ligne des cercles horizontaux, ce qui charge la figure et prête à des confusions. Le mieux pour le tracé de ces divisions est de partager la ligne de base de la manière que nous avons indiquée comme la meilleure, de tracer pour les coascendants des signes sur l'horizon une ligne égale et parallèle à la ligne de base, sur laquelle on inscrira les signes et leurs divisions. L'extrémité de la ligne de base sera vis-à-vis celle de la ligne des coascendants sur l'horizon, l'origine du Bélier sera à la première extrémité de cette ligne, faisant face à l'origine de la ligne de base; l'origine de la Balance sera à l'autre extrémité de la même ligne. Les signes seront deux à deux également distants de l'un des deux points équinoxiaux; mais l'origine de l'un sera la fin de l'autre, et la fin de l'un l'origine de l'autre.

Septième section. *Tracé de l'ombre, des points où tombent les rayons solaires et des étoiles.* — L'ombre est inscrite au moyen d'une table contiguë à celle qui donne l'arc. Le constructeur de l'instrument inscrira, s'il le veut, le nombre des gnomons contenus dans l'ombre, avec les lettres de l'alphabet, jusqu'à la hauteur de 6 degrés, puis le nombre des doigts jusqu'à la hauteur de 45 degrés, enfin les minutes du gnomon jusqu'à la hauteur de 90 degrés, afin de se dispenser d'écrire deux lettres pour chaque division. L'auteur dit : « Il n'y a pas d'inconvénient à omettre d'écrire les minutes. » Il dit encore : « Il faut marquer de 5 en 5 divisions des points pour distinguer le chiffre de ces divisions des autres chiffres de doigts, de gnomons ou de minutes. » Nous avons donné plus haut une table des ombres aussi complète que possible.

Pour obtenir les points de chute des rayons, nous menons une ligne parallèle à celle de la ceinture du zodiaque, sur laquelle, vis-à-vis du pôle, nous mettons un point. Nous appelons cette ligne la base du gnomon. Nous prenons avec le compas, sur la ligne de base, le même nombre de degrés qu'il y en a dans l'ombre horizontale pour une hauteur égale à l'inclinaison de l'origine du Cancer, soit 27° 30′; nous plaçons une pointe du compas sur la base du gnomon et, à l'endroit où tombe l'autre extrémité, sur la ligne des points de chute des rayons, du côté du rétenteur, nous marquons un point. Ce point est le point de chute du rayon de l'origine du Cancer;

IMPRIMERIE NATIONALE.

nous faisons deux autres marques, l'une à sa droite, l'autre à sa gauche. Ensuite nous prenons au compas, sur la ligne de base, autant de degrés qu'il y en a dans l'ombre horizontale pour la hauteur égale à l'inclinaison de 5 degrés du Cancer, soit 27° 37′; nous plaçons une pointe du compas sur la base du gnomon, et à l'endroit où tombe l'autre pointe, sur la ligne des points de chute des rayons, du côté du rétenteur, nous marquons un point. Ce point est celui de la chute du rayon pour 5 degrés du signe du Cancer. On fera de même pour les autres divisions du Cancer. Quand nous arriverons à la fin de ce signe, qui coïncide avec l'origine de celui du Lion, nous marquerons deux points, puis nous opérerons pour le Lion, en allant de 5 en 5 degrés, comme nous venons de faire; à la fin de chaque division, nous marquerons un point. Arrivés à la fin de ce signe, qui est l'origine de celui de la Vierge, nous marquerons deux points. Nous nous en tiendrons là, si nous voulons; mais nous observons que rien n'empêche de chercher les points de chute du rayon pour les divisions du Bélier, jusqu'où la longueur du bâton le permet. Le rayon provenant de l'origine de la Balance ne peut jamais tomber sur le bâton, quelque longueur qu'il ait, parce qu'il n'a pas d'inclinaison. Il en est de même de l'origine du Bélier. L'origine du Scorpion et celle du Poisson donnent respectivement le même point de chute que celles du Taureau et de la Vierge; de même les rayons issus de l'origine du Sagittaire et de celle du

Verseau concourent respectivement avec les rayons issus de celle des Gémeaux et du Lion; et le rayon de l'origine du Capricorne concourt avec le rayon de l'origine du Cancer. Prenons ensuite au compas autant de degrés de la ligne de base qu'en contient l'ombre horizontale pour une hauteur égale à la latitude de tel lieu que nous voudrons; plaçons une pointe du compas sur la base du gnomon; marquons, à l'endroit de la ligne des points de chute des rayons où tombe l'autre pointe, du côté du rétenteur, un point. Ce point sera appelé le *point de coïncidence des deux marques* pour le lieu que nous aurons choisi. Nous écrirons en face de ce point la latitude du lieu.

Quant aux étoiles fixes, la méthode pour les représenter sur ce bâton consiste à prendre dans la table de base le rayon du parallèle de l'étoile que nous voulons indiquer, et à multiplier le nombre trouvé par 2. Le résultat sera le rayon du cercle de l'étoile sur le bâton ou son écartement du pôle en degrés égaux. On regardera où se trouve placée l'étoile sur la ligne de base, position qui représente son passage au méridien, et l'on verra si la place est libre sur le bâton à droite et à gauche de ce point. Si elle est libre, on indiquera l'astre sur la ligne, et on écrira à côté son nom et son degré de passage, avec les caractères alphabétiques. S'il n'y a pas là de place, on inscrira l'astre sur une autre face du bâton, ou dans les endroits restés vides près de la ligne des cercles horizontaux, ou encore dans la partie exté-

rieure au rétenteur. On écrira au-devant les degrés dont l'axe est distant du rétenteur ou du pôle, et derrière, son *degré de passage*. Toute étoile distante du pôle en degrés égaux, d'une longueur égale ou supérieure au rayon de l'horizon d'un lieu n'est pas visible pour ce lieu. Voilà ce qu'il faut savoir.

Fin de ce chapitre. — Vient ensuite le chapitre vi. « Gloire à Dieu unique; sa bénédiction soit sur notre prophète Mohammed, sur sa famille et ses compagnons. A eux salut, gloire et honneur. »

CHAPITRE XIV.

USAGE DU BÂTON D'ET-TOUSI.

Les signes que porte cet instrument ont été expliqués dans le chapitre v de la sixième partie du second livre, quand nous avons parlé de sa construction. Nous allons reprendre à partir de là.

Section [1]. Pour prendre avec cet instrument la *hauteur du soleil*, suspendez le fil à plomb au pôle et faites sur la corde une marque distante du pôle comme le pôle est distant du rétenteur; attachez un fil au rétenteur. Prenez le bâton de la main droite, par le rétenteur; laissez tomber le fil à plomb et levez le bâton de telle sorte que l'extrémité de la ligne de base soit plus élevée que son origine, en dirigeant le bâton vers le soleil, puis achevez de le placer exactement dans la position où il porte ombre sur lui-même. Il est alors dirigé suivant le rayon solaire. Tirez de la main gauche le fil attaché au rétenteur, jusqu'à la marque faite sur le fil à plomb, et portez la longueur comprise entre le rétenteur et cette marque sur la ligne du quart de cercle. Les degrés du quadrant compris entre l'origine de cette ligne et la fin du fil sont les degrés de la hauteur. Ce que

l'on a déjà dit de l'*instrument à deux branches* rend cette construction très claire.

Section [2]. Pour prendre la *hauteur des étoiles fixes*, opérez comme précédemment, en plaçant le bâton dans la direction du rayon visuel qui va à l'étoile dont vous voulez connaître la hauteur; vous obtiendrez la mesure de l'angle compris entre le bâton et le fil à plomb, comme plus haut.

Section [3]. Pour mesurer la *différence diurne* (le complément de l'arc diurne) à un moment quelconque du jour, attachez un fil au fil à plomb, sans serrer le nœud, mais de façon que vous puissiez le glisser le long du fil à plomb. Tendez le fil à plomb du pôle au rétenteur, et faites glisser le nœud du fil qui y est attaché, jusqu'à ce qu'il arrive sur le degré de l'écliptique où est le soleil; là, serrez le nœud pour l'empêcher de se déplacer par rapport au pôle. Portez ce nœud à l'extrémité du parallèle à l'horizon correspondant à la hauteur où est le soleil en ce temps; saisissez-le en cet endroit; tendez ce fil attaché au fil à plomb jusqu'au centre de ce cercle parallèle à l'horizon et attachez-le en face de ce centre sur la ligne de base; puis relâchez le fil à plomb. Vous aurez ainsi formé un triangle dont l'un des côtés est constitué par le segment du fil à plomb compris entre le nœud et le pôle, dont le second côté est entre le pôle et le centre du cercle parallèle à l'horizon et dont le troisième côté est la soutendante

du complément de l'arc diurne, et se trouve compris entre l'extrémité du cercle horizontal et son centre. Tendez alors un troisième fil à partir du rétenteur, sans rien changer au triangle déjà formé, jusqu'au nœud indicateur placé sur le fil à plomb à une distance du pôle égale à la distance du rétenteur au pôle. Reportez la longueur de ce troisième fil comprise entre ces deux termes, sur la ligne du quart de cercle; le nombre de degrés correspondants donne la différence diurne.

Section [4]. Pour prendre *l'arc diurne* cherchez la différence diurne pour le moment où l'astre est sur l'horizon; ce que vous trouverez est la moitié de l'arc diurne. L'arc diurne étant connu, l'arc nocturne l'est aussi; il en est de même, d'après ce qui précède, des *heures égales* et des *heures de temps*, car, lorsque la différence diurne est connue, l'arc de la sphère est connu; il en est encore de même, d'après ce qui précède, des heures passées du jour, heures égales et heures de temps.

Section [5]. Pour prendre la différence diurne relative à une étoile marquée sur l'instrument, l'étoile étant visible, à une heure quelconque de la nuit, mettez, dans la méthode, l'étoile à la place du soleil, et achevez l'opération comme précédemment.

Section [6]. Pour connaître le temps de la nuit déjà passé, le procédé ressort de ce qui précède; la

différence diurne pour l'étoile est connue, et ses coascendants sont inscrits; on opérera donc comme on l'a dit ailleurs.

Section [7]. Pour trouver *l'ascendant* à une heure quelconque du jour, cherchez d'abord la différence diurne pour ce temps, puis le coascendant dans l'équateur du degré où se trouve le soleil dans l'équateur; ces deux résultats sont obtenus immédiatement, puisque les coascendants dans l'équateur sont inscrits sur le bâton au moyen des tables. Le reste de l'opération est évident d'après ce qui précède. Pour trouver l'ascendant à une heure quelconque de la nuit, cherchez d'abord la différence diurne d'une des étoiles fixes visibles à cette heure, et le coascendant dans l'équateur du degré de son passage au méridien. Le reste de l'opération est évident, d'après ce qui précède.

Section [8]. Pour trouver le *médiateur* à une heure quelconque de la nuit ou du jour, et la *position des mansions*, la méthode est claire; en effet, les coascendants dans l'équateur et dans l'horizon sont inscrits sur le bâton au moyen de tables; la différence diurne, en un temps donné, est connue; on en déduit l'arc diurne, et les coascendants dans l'horizon et l'équateur. De même le degré du lever de l'étoile fixe et celui de son coucher, et l'arc diurne sont connus, avec tout ce que l'on en déduit, par les méthodes exposées précédemment.

Section [9]. Pour connaître le *temps du lever des étoiles fixes* marquées sur le bâton, on part du degré du lever de l'étoile, du degré du soleil et de son coascendant, et l'on opère comme précédemment. Il en va de même si l'on cherche le temps du passage au méridien et du coucher des étoiles.

Section [10]. Pour connaître les *coascendants des signes zodiacaux dans l'équateur et dans l'horizon*, et les réduire en degrés égaux, la méthode est claire encore, parce que ces coascendants sont marqués sur l'instrument au moyen des tables.

Section [11]. Pour connaître *l'inclinaison du soleil* et sa plus grande hauteur en un temps quelconque, il n'y a pas de procédé régulier avec cet instrument; mais il faut procéder par tâtonnements, cela est évident.

Section [12]. Pour trouver la *différence entre le lever de l'aurore et celui du soleil* et le temps qui s'écoule entre le coucher du soleil et la fin du crépuscule, on est ramené à chercher l'arc diurne et la hauteur du nadir en ces deux temps. Cela a déjà été expliqué complètement ailleurs.

Section [13]. La recherche de l'heure de l'*asr* se ramène à celle de l'ombre à midi et à la recherche de la hauteur d'après l'ombre ou à la recherche inverse. L'ombre a été marquée sur le bâton au moyen

de tables; on en déduit la hauteur. Tout cela et ce qui en dépend est évident, d'après ce qui précède.

Section [14]. La recherche des heures revient à celle de la hauteur et de l'ombre, éléments que cet appareil peut fournir; nous en avons parlé assez longuement.

Section [15]. La méthode de recherche des *azimuts* avec cet instrument est fort incomplète, car il ne permet de trouver les azimuts des étoiles en aucun cas, ni l'azimut du soleil au voisinage des équinoxes. On peut seulement trouver l'azimut du soleil quand cet astre est distant des équinoxes, et encore avec une forte erreur. L'auteur ne traite pas la question; il enseigne seulement à trouver le *méridien*, l'un des éléments à connaître pour trouver l'azimut. Il en est de la recherche du méridien avec cet instrument comme de celle des azimuts. On ne peut pas trouver le méridien, la nuit, au moyen des étoiles ni d'autre chose; et on ne peut pas le trouver le jour quand le soleil est près de l'équinoxe; quand il est distant de l'équinoxe, on le peut, mais avec une très grossière approximation. Voici le résumé de ce qui est dit à ce sujet :

« L'instrument à mesurer l'ombre se partage en deux moitiés; l'une sert pour le zodiaque. . .[1], c'est à elle qu'on suspend le fil à plomb; les douze trous

[1] Un mot manque dans le texte.

sont percés dans la moitié large. Par le trou d'en bas, le plus proche du pôle, le soleil entre lorsqu'il est distant de plus de 2 degrés du point équinoxial, et qu'il va du 2e au 3e degré. Ces trous sont les mêmes pour les quatre saisons; cela est évident. Quand le soleil va du 4e au 7e degré, le rayon passe par le trou 2, le soleil allant vers le degré 9, le rayon passe par le trou 3; au degré 12 correspond le trou 4; au degré 14, le trou 5; au degré 17, le trou 6; au degré 19, le trou 7; au degré 22, le trou 8; au degré 24, le trou 9; au degré 27, le trou 10; au degré 29, le trou 11. Le soleil étant au commencement du signe du Taureau, le rayon passe par le douzième trou. Pour les deux signes restant du quart de cercle, le rayon passe constamment par le douzième trou. Cela connu, suspendez le fil à plomb au sommet du gnonom et faites sur ce fil une marque à une distance du sommet du gnomon mesurée par les degrés de la ligne de base compris dans le diamètre de l'ombre de midi, pour un rayon issu de l'origine du Bélier au lieu où vous êtes. Au pôle de l'astrolabe, c'est-à-dire du bâton, suspendez un autre fil à plomb et faites sur ce fil une marque à une distance du pôle mesurée par les degrés de la ligne de base compris dans l'ombre de midi, pour l'origine du Bélier. Puis recouvrez l'une par l'autre ces deux marques, en déplaçant l'astrolabe et l'opposant au soleil, et ayez soin de garder cette coïncidence des marques, tandis que le rayon solaire passe par le trou affecté au temps où vous êtes, et qu'il tombe au

point de l'astrolabe où il doit tomber. Cela s'obtient par tâtonnements en s'approchant de plus en plus, par excès et par défaut, de la position cherchée, et non par un procédé régulier. Le gnomon est alors dirigé vers le pôle. Mettez un troisième fil à plomb près de celui qui tombe du sommet du gnomon. La ligne qui joint les points de chute de ces deux fils sur le plan horizontal est la ligne du méridien. Il faut suspendre le fil à plomb au côté large si le soleil est au nord, et au côté étroit s'il est au sud. Toute cette méthode est [peu scientifique]...

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 10 MAI 1895.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Est reçu membre de la Société :

M. Mohammed ben Braham, interprète judiciaire à l'Oued-Athménia (province de Constantine), présenté par MM. René Basset et Sonneck.

M. Chavannes présente, au nom de M. V. Henry, quarante hymnes du *Ṛig-Veda*, traduits et commentés par M. Bergaigne.

M. Feer offre à la Société une liasse de papiers de M. Foucault : on y trouve quelques fragments de traductions encore inédites. M. Barbier de Meynard se fait l'interprète des remerciements de la Société.

M. Foucher soumet à la Société les photographies de curieuses miniatures bouddhiques qui se trouvent sur un manuscrit sanscrit de Cambridge; il explique et commente ces miniatures (voir plus loin, p. 523).

M. F. Thureau-Dangin, s'appuyant sur un nom écrit une fois *Naram* ou *IM* et une autre fois *IM-ME-ROUN* cherche à dégager pour l'idéogramme ou *IM* lu par M. Oppert *Adad* et par la grande majorité des assyriologues *Ramman*, une lecture *Immerou*. *Ramman* n'aurait été primitivement qu'une épithète du dieu *Immer*, au même titre que *Rakhissou*, *Birqou*, etc. *Adad*, connu de longue date par les Assyro-Babyloniens, mais seulement comme un dieu étranger, ne se se-

rait définitivement implanté à Ninive et à Babylone que vers le VIe siècle avant J.-C.

M. Oppert soutient que *Raman* est impossible et que la lecture *Hadad* est la seule admissible; il se fonde, pour le prouver, sur une inscription de Sardanapale et sur une inscription grecque des Séleucides. La communication de M. Thureau-Dangin et les observations de M. Oppert seront insérées *in extenso* dans le prochain cahier.

M. V. Henry communique une interprétation naturaliste et mystique de *Ṛig-Veda*, III, 5-5 *c-d*, fondée sur l'observation du parallélisme antithétique des deux expressions *nābhā* et *ṛṣváḥ*, et suggère la possibilité d'éclaircir, par ce système d'interprétation, le sens intime d'un grand nombre des passages védiques dont jusqu'à présent le mot à mot seul semble intelligible.

M. Lévi communique l'analyse d'un nouvel itinéraire de pèlerin bouddhique chinois qu'il a trouvé dans l'édition japonaise du *Tripiṭaka*. Une notice qui sert d'introduction à la traduction du *Dasabhâmi sûtra* raconte sommairement le voyage d'un certain Ou-k'ong qui visita l'Asie centrale et l'Inde de 750 à 790.

M. l'abbé Chabot communique une note lexicographique sur la racine syriaque ܛܦܫ, regardée jusqu'à présent comme inusitée, mais qui se rencontre un bon nombre de fois dans la quatrième partie de la *Chronique de Denys de Tell-Maḥré*, avec le sens de *cacher*, à la forme Peal, et *se cacher, se tenir caché, latere*, à la forme Ethpeal. M. Chabot ne croit pas que ce sens puisse être attribué à une racine syriaque qui serait la même que l'hébreu, טָפַשׁ, *être gras* (chald. טְפַשׁ, arabe : طَفِسَ); mais il pense que ce serait un emprunt fait directement à l'arabe et tout simplement la transcription de طَفَشَ qui a entre autres sens celui de *fuir dans un pays inconnu*, signification assez voisine de celle de *cacher*.

M. Drouin présente quelques observations sur une monnaie indo-scythe (voir page suivante).

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 10 MAI.

LE NOM DE *MAZDA* SUR UNE MONNAIE INDO-SCYTHE.

Notre regretté confrère M. J. Darmèsteter, dans son Mémoire sur *Les rapports de l'Inde avec l'Irân*[1], constatait que parmi les dieux de la Perse que Kanishka avait représentés sur ses monnaies en même temps que des divinités grecques et hindoues, le nom de Ormazd n'avait pas encore été rencontré. « Les seuls dieux, disait-il, qui soient bien reconnus jusqu'ici (dans le monnayage indo-scythe) sont les dieux *élémentaires* du zoroastrisme, les dieux visibles auxquels on peut adresser le *nyâyish* (la prière en l'honneur des divers éléments), c'est-à-dire le Soleil, la Lune, le Feu sous ses diverses formes, ou les divinités guerrières qui parlent à l'imagination d'un Scythe : Verethragna, Vanaiñti, Khshatra-Vairya. Le zoroastrisme abstrait, tel que nous le connaissons par l'*Avesta*, existait déjà certainement, mais les Çakas faisaient leur choix, s'intéressant peu au vague et moral Ormazd. »

Cette dernière réflexion de notre savant confrère doit être quelque peu modifiée aujourd'hui, car le nom d'Ormazd vient d'être trouvé sur une monnaie indo-scythe. Et, en effet, du moment que les noms de Bouddha et de Çakyamouni figuraient déjà dans le monnayage du roi Kanishka (sous les formes BOVΔO, CAKAMANO) il était vraisemblable que l'on ne tarderait pas à y voir mentionné le nom du dieu suprême de l'*Avesta*. Dans un récent travail sur les monnaies des Koushans ou grands Yue-Tchi, sir A. Cunningham a publié une monnaie d'or du roi indo-scythe Kanishka[2], dont le revers re-

[1] Voir *Journ. asiat.*, août 1887, p. 67.

[2] Déjà en 1888, Cunningham avait signalé l'existence de cette médaille unique dépendant de sa collection, mais sans donner l'interprétation de la légende (voir *Bab. and Or. Record*, t. II, p. 44). Dans mon mémoire sur *La Chronologie et la Numismatique des rois indo-scythes* (*Rev. Numism.*, 1888, p. 221) j'avais rapproché ce mot de *Mazdaïsn*. Depuis, Cunningham a donné

présente le souverain monté sur un cheval à deux têtes marchant à droite. La légende est en caractères grecs de l'époque : ΗΟΖΔΟΟΑΠΟ. Le savant anglais a proposé de lire *mazdaonho* « les deux Mazda » c'est-à-dire les deux esprits du mal et du bien (Ahuramazda et Ahriman) représentés sur la médaille par le cheval à deux têtes; M. W. West a suggéré *Mazdovano* « Mazda-uniting » les deux puissances réunies dans Mazda. Je pense qu'il y faut lire tout simplement *Mazdovan* ou *Mazdavân* « le Mazdéen » (l'*o* final n'a souvent aucune valeur dans la paléographie indo-scythe); ce serait donc une épithète et non une divinité; mais, dans ce cas, il faudrait renoncer à expliquer d'une manière certaine le cheval à deux têtes.

La lecture *Mazdavân*, qui est un composé avec le suffixe possessif perse *vân* « qui possède Mazda[1] », se justifie par la double valeur, connue par d'autres exemples, de *o* = *o* et *v*. Ainsi nous avons sur les monnaies des Indo-Scythes ΟΑΔΟ = *Vado*, ΡΗΟΡΟ = *Revar*, ΟΑΧΡΟ = *Vakhsho*, ΟΟΗΡΚΙ = *Hvishki* (Houvishka), etc. Je préfère l'interprétation *Mazdavân*, mot analogue à *Athravân* « qui possède Athar » (le feu), le nom du prêtre dans l'*Avesta*, à la lecture Mazdoo-ano « fils de Mazda » qui est impossible dans les idées religieuses de la Perse. Si la lecture *Mazdavân* est admise, nous aurons un mot nouveau, équivalent de l'adjectif bien connu *mazdaiasn*, mais qui ne s'est pas encore rencontré dans les textes avestiques. Seulement il faut remarquer que *mazdaiasn* ne se trouve que deux siècles plus tard, à l'époque sassanide, d'où on peut conclure que *mazdavân* a été le mot le plus ancien pour désigner l'adorateur de Mazda.

E. Drouin.

la photogravure du statère de Kanishka dans le *Numism. Chronicle*, vol. XII (1892), pl. VII, fig. 5.

[1] Un suffixe en *Vâna* (*Vânah*) est impossible pour cette époque reculée où la forme était encore *Vânak* ainsi que le montre le pehlvi.

OUVRAGES OFFERTS À SOCIÉTÉ.

(Séance du 10 mai 1895.)

Par l'India Office : *Catalogue of the Sanscrit manuscripts in the India Office*, part. IV, 1895; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*, t. XIII. Georges Bénédite, *Le temple de Philae*, 2e fascicule. Paris, 1895; in-4°.

— T. XVII, 1er fascicule. Makrizi, *Description topographique et historique de l'Égypte*, 1re partie. Paris, 1895; in-4°.

Par la Société : *Societé de géographie, Comptes rendus*, n° 6. Paris, 1895; in-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society*, April 1895. London; in-8°.

— *Bulletin de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg*, février 1895; in-4°.

— *Atti della R. Academia dei Lincei*, V, III, parte 2da, Gennaio, 1895. Roma, in-4°.

— *Transactions and Proceedings of the Japan Society*. Vol. II, part. II. London, 1895; in-8°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien*, IIIe série, n° 5, fascicules 1-3. Le Caire, 1895; in-8°.

Par les éditeurs : *The sanscrit critical Journal*. Woking, March, 1895; in-8°.

— *Le Muséon*, avril 1895. Louvain; in-8°.

— *Revue critique*, nos 14-18. Paris, 1895; in-8°.

— *Bulletino*, n° 223. Firenze, 1895; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Avril 1895. Paris, in-8°.

— *El Instructor*, 2 numéros. Aguascalientes; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par les éditeurs : *Revue de l'histoire des religions*, novembre-décembre 1894 et janvier-février 1895; in-8°.

— *Revue indo-chinoise illustrée*, octobre 1894; in-4°.

Par les auteurs : Bhandarkar, *Early history of the Dekkan*, second edition. Bombay, 1895; in-8°.

— P. J. Ballig, *Sancti Gregorii Theologi liber carminum iambicorum*, versio syriaca. Beryli, 1895; in-4°.

— Huth, *Hor c'os byun* (sur l'histoire du bouddhisme dans la Mongolie). Berlin; in-8°.

— Ibid., *Zur vergleichenden Litteraturkunde des Orients*. Berlin, 1889; in-8°.

— Ibid., *Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo*. Berlin, 1891; in-8°.

— H. Cordier, *Les études chinoises* (1891-1894). Leide, 1895; in-8°.

— W. Groff, *Quelques notes étymologiques*. Le Caire, 1894; in-8°.

— M. Courant, *Bibliographie coréenne*, t. Ier. Paris, 1895; in-4°.

— J. T. Platts, *A Grammar of the Persian language*, part I. London, 1894; in-8°.

— Albert Grünwedel, *Museum für Völkerkunde, Buddhistische Kunst in Indien*. Berlin, 1893; in-8°.

— K. F. Geldner, *Avesta III. Vendidad*. Stuttgart, 1895; in-4°.

— Houdas, *Histoire du sultan Djelal ed-dîn Mankobirti, prince de Kharezm*, par Mohammed en-Nesâwi, traduit de l'arabe. Paris, 1895; in-8°.

— Bhandarkar (R. G.), *Report on sanscrit manuscripts in Bombay*, 2e série, 1884-1887. Bombay, 1894; in-8°.

— Bergaigne et V. Henri, *Quarante hymnes du Ṛig-Veda, traduits et commentés*. Paris, 1895; in-8°.

NOTE SUR DES MINIATURES BUDDHIQUES DU XIe SIÈCLE DANS UN MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE DE CAMBRIDGE.

Comme je me trouvais l'an dernier à Cambridge avec M. S. d'Oldenburg, un manuscrit buddhique de la Bibliothèque de l'Université, l'*Add.* 1643, contenant l'*Aṣṭasahasrikâ Prajñâparamitâ* attira particulièrement notre attention. M. C. Bendall le signale dans son excellent catalogue (p. 151) comme orné de nombreuses miniatures : il n'en renferme, en effet, pas moins de 85, réparties sur 223 feuillets. Mais ce qui fait l'intérêt spécial du manuscrit, c'est que les 76 premières sont accompagnées d'une inscription explicative, contemporaine de l'enluminure, si même elle n'en précédait pas l'exécution. Diverses circonstances sur lesquelles il serait trop long d'insister ici, telles que la présence d'un double du feuillet 120 remplaçant le feuillet 109 disparu, l'insertion d'un deuxième colophon 124 ans après le premier, et plusieurs détails matériels permettent d'affirmer que manuscrit, inscriptions et miniatures ont été copiés dans le couvent népâlais de Hlam, selon toute vraisemblance au commencement, dans tous les cas avant la fin du XIe siècle.

C'est de ces miniatures, dont j'ai pu dresser à loisir le catalogue, que je voudrais entretenir un instant la Société.

Les 76 miniatures inscrites représentent toutes soit un personnage divin, soit un monument sacré du Buddhisme. L'inscription est toujours parfaitement lisible, sauf en un seul cas où elle a été effacée par le frottement. S'agit-il d'une image de divinité, on nous donne son nom et, à moins qu'elle ne soit représentée dans un séjour mythique, le nom du pays et de la ville où elle était adorée sous cette forme; s'agit-il d'un monument, nous trouvons relatés son nom, quelquefois celui de son fondateur, et toujours sa situation géographique. — C'est ainsi que nous avons du Buddha six images diversement localisées, entre autres une reproduction très fidèle de la célèbre statue du Vajrâsana dans le temple de Mahâbodhi. De Buddha autre que Çâkya-muni nous ne trou-

vons que Dîpaṅkara; mais il est représenté deux fois, l'une sous sa forme de Java, l'autre sous celle de Ceylan. La transition des Buddhas aux Bodhisattvas nous est fournie par un « Avalokiteçvara sous forme de Buddha » d'origine chinoise [1]. D'Avalokiteçvara (ou Lokanâtha, comme l'appellent les inscriptions), sous sa forme ordinaire de Bodhisattva, nous ne possédons pas moins de 31 images : citons entre autres celle de la colline Svayaṃbhû dans le Népâl (la seule rouge), celle de la montagne Kapoṭa, dans le Magadha, si connue par les récits d'Hiouen Tsang (trad. St. Julien, III, p. 63; cf. I, p. 172), celle du Potalaka, ou encore la reproduction de la statue de Nalendra, dans le Bengale, que l'inscription et Târânâtha s'accordent à attribuer à Candragomin. Il convient de remarquer que 8 seulement sur ces 31 miniatures donnent à Avalokiteçvara une forme extra-humaine à quatre, six, douze, ou même (celle-ci de Çivapura dans le Konkan) à mille bras, mais jamais à plusieurs têtes. Nous trouvons encore d'autres Bodhisattvas, tous de forme strictement humaine : un Maitreya dans le ciel Tuṣita, un Vajrasattva sur le mont Sumeru, un Vajrapâṇi d'Uttiyâna (lisez Udyâna?), un Mañjughoṣa et un Samantabhadra, tous deux de la Chine, enfin un Jaṃbala (Kuvera) de Ceylan. Parmi les divinités féminines, Târâ tient naturellement le premier rang : on en compte 12 images, dont 11 de la Târâ verte (notons par exemple celle de Vaiçalî) et 1 de la Bhṛkuṭî Târâ du Potalaka. Il faut en rapprocher une image de Kurukullâ. Relevons encore une Vasudharâ de Kâñcînagara (Conjeveram) dans le Dekkhan, deux Cundâ et deux Mârîcî dont une, avec ses trois faces et ses douze bras armés, fait déjà présager les horreurs de certaines images de piété tibétaines La plupart de ces divinités sont représentées sous un temple: sur 13 autres miniatures nous trouvons plus particulièrement figurés tous les édifices religieux du Buddhisme, de-

[1] On trouvera le fac-similé de cette miniature et du feuillet qui la porte dans la série orientale de la *Palæographical Society*, pl. XXXII. Mais nous croyons qu'il faut lire *Mahâcîne* (et non *Mahâvîra*) *Buddharûpaka-Lokanâthaḥ*.

puis les *stûpas* et les *caityas* (entre autres celui de Peshawer) jusqu'aux temples souterrains (par exemple celui de Kṛṣṇagiri = Kaṅhagiri ou Kanheri, dans le Konkan). Notons surtout deux représentations de *vihâras* (celles-ci fort rares), et deux piliers ou *stambhas* dont l'un est justement localisé à Râḍhya, là même où l'on a retrouvé un pilier d'Açoka.

Quant aux 9 miniatures non accompagnées d'inscriptions, elles se pressent sur les deux derniers feuillets du manuscrit : l'une n'est qu'un motif d'ornementation, les huit autres représentent en général des épisodes de la vie du Buddha. Plusieurs de ces scènes, notamment la Nativité, la Tentation et le Nirvâṇa fournissent des comparaisons curieuses avec les monuments du Gandhâra et d'Ajaṇṭâ.

Il ne reste qu'un mot à ajouter sur l'intérêt que peuvent présenter ces miniatures. Leur utilité pour l'histoire de l'art hindou ne fait pas question. D'autre part, au point de vue de l'iconographie buddhique, on sait que nous sommes réduits jusqu'ici, pour l'identification des nombreuses statues du Magadha et du Pendjâb à des analogies tibétaines ou chinoises : voici, au contraire, des documents purement indiens et d'une date relativement ancienne. Enfin, pour ce qui est de la géographie de l'Inde buddhique, nous trouvons dans les inscriptions toute une moisson de noms nouveaux ; d'autres, déjà connus par leur transcription chinoise se rencontrent pour la première fois sous leur forme sanscrite, comme par exemple le pays d'Harikella et le Mṛgasthâpana de Varendra mentionnés seulement par I-tsing (*Les religieux éminents*, etc., trad. Ed. Chavannes, p. 106 et 145 et p. 82). Toutes ces raisons m'ont fait croire qu'il valait la peine de réunir ces divers renseignements et, bien que privé, à mon grand regret, par les circonstances de la précieuse collaboration de M. S. d'Oldenburg, je leur ai consacré une étude qui doit paraître, son tour venu, accompagnée de reproductions, dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études* (*Sciences religieuses*).

A. Foucher.

BIBLIOGRAPHIE.

ADHÉMARD LECLÈRE : *Recherches sur la législation cambodgienne (droit public)*. Paris, A. Challemel, 1890, 1 vol. in-8°, XIV-291 p. — *Recherches sur le droit public des Cambodgiens*. Ibid., 1894, 1 vol. in-8°, LV-328 p. — *Recherches sur la législation criminelle et la procédure des Cambodgiens*. Ibid., 1894, 1 vol. in-8°, XX-555 p. — *Cambodge. Contes et légendes recueillis et publiés en français*. Avec introduction par Léon Feer. Paris, E. Bouillon, 1895, 1 vol. in-8°, XXII-308 p.

Des quatre ouvrages dont les titres précèdent, les trois premiers embrassent l'ensemble du droit cambodgien. Ils forment aussi, autant que je sache, l'exposition la plus complète et la plus pratique que nous ayons du droit d'un peuple de l'Extrême-Orient. Nous n'avons, par exemple, rien d'aussi satisfaisant pour l'Inde propre. Il est vrai que la tâche était ici beaucoup plus simple et plus facile. Au lieu de l'Inde, avec son étendue immense, ses populations infiniment diverses et ayant presque toutes derrière elles un long passé traditionnel, avec ses religions codifiées ou non, mais toujours prêtes à entrer en conflit, ses castes à la fois si mobiles et si ancrées dans leurs prétentions, avec son vieux droit surtout, qui ouvre à l'archéologie un si magnifique champ d'étude, mais qui a si peu le caractère d'une législation positive et pratique et qui est si radicalement rebelle à l'esprit juridique et administratif de l'Occident, nous avons affaire, au Cambodge, avec une société et des lois d'une simplicité extrême. L'État est une monarchie absolue tempérée par des coutumes. La religion, officiellement du moins, est une, le bouddhisme. La population qui, actuellement, n'atteint pas 2 millions, est sans doute de race très mêlée; mais, de fait, les divisions s'y réduisent à celles de nationaux, d'étrangers et de tribus sauvages, et elles ne compliquent

que très peu l'action des lois. Il n'y a pas de castes, à peine des classes, et l'esclavage même n'est plus guère, dans la pratique, qu'une peine temporaire. Il n'y a pas davantage d'antiques traditions en conflit avec le présent. Ce peuple a oublié ses origines. Des vieux codes hindous mentionnés dans ses anciennes inscriptions, il n'a rien retenu. Il ne les a pas refondus en des rédactions nouvelles, comme ses voisins de Siam et de Birmanie; il les a remplacés de toute pièce par une série de lois royales d'ordre purement politique, une véritable législation telle que nous l'entendons, sur laquelle le juriste peut travailler en sécurité, sans être arrêté à chaque pas par des problèmes qui relèvent de la critique historique la plus délicate bien plus que de sa propre discipline. Pour produire une œuvre utile et solide, M. Adhémard Leclère n'a eu qu'à s'entourer de ces textes, à les classer selon nos méthodes, à les compléter par quelques données de l'usage et de la coutume ou par celles, bien peu nombreuses, qui sont consignées dans de maigres annales, à les suivre dans la pratique de la procédure et de la jurisprudence, et à noter celles de leurs dispositions qui sont devenues caduques. Il s'est parfaitement acquitté de tout cela, et l'on conviendra que la tâche ainsi comprise ne laissait pas d'être laborieuse. Mais combien elle eût été plus ardue, s'il s'était agi d'un peuple de droit hindou ou de droit musulman! J'ajoute aussitôt que ce qui a facilité la tâche à l'auteur, facilite aussi celle de notre protectorat. Sur le terrain législatif et administratif, nous ne rencontrons là-bas que les difficultés que nous nous créons nous-mêmes. La plupart des lois dont nous ne saurions endosser la sanction sont dès maintenant tombées en désuétude, et le peu qui en reste peut être amendé aisément. L'idée de l'État légiférant, si difficile à acclimater parmi beaucoup d'Asiatiques, est parfaitement acceptée au Cambodge, et l'action législative y est de fait entre nos mains. Il ne s'agit que de l'exercer à bon escient, avec de la suite dans les desseins, et de ne pas défaire sans cesse le lendemain l'œuvre de la veille. Serait-ce réellement

nous demander l'impossible? M. Adhémard Leclère a mis nettement le doigt sur quelques-unes de nos méprises et, avec une discrétion qui se comprend, il en laisse deviner plusieurs autres. Ce ne sera pas le moindre mérite de ses publications si, en familiarisant nos administrateurs avec le mécanisme des lois cambodgiennes, elles ont pour résultat de rendre ces méprises plus rares à l'avenir.

Je ne puis évidemment donner ici qu'une analyse tout à fait sommaire, pas même une table des matières, de ces trois volumes, dont les titres indiquent d'ailleurs suffisamment le contenu. Dans le premier, consacré au droit privé, l'auteur traite successivement : 1° des personnes; la famille royale et ceux qui s'y rattachent à divers degrés, les Bakous, dans lesquels il reconnaît très justement les descendants des anciennes familles brâhmaniques ou à prétentions brâhmaniques, les libres, les mandarins ou fonctionnaires, les bonzes, les étrangers et les sauvages, les esclaves étant réservés pour un chapitre spécial; 2° de la famille; les degrés et les diverses sortes de la parenté, le père, l'épouse ou plutôt les diverses sortes d'épouses sous le régime de la polygamie, le mariage et les fiançailles, les unions irrégulières, le divorce, la bâtardise et la légitimation, l'adoption; 3° des esclaves; ceux du roi, ceux des particuliers et ceux des pagodes. L'esclavage est, en somme, assez doux au Cambodge. L'esclave à perpétuité, lui et sa race, ne se recrute plus et, sans intervenir autrement que pour le détail, nous pouvons laisser l'institution s'éteindre d'elle-même; 4° des biens et des contrats; les diverses sortes de domaines, national, royal, religieux, l'appropriation des terres inoccupées, les concessions, les ventes et les baux, l'hypothèque. Sur tous ces points et sur d'autres que je passe, M. Adhémard Leclère a donné une exposition substantielle et lumineuse des lois cambodgiennes, de celles du moins qui lui étaient accessibles alors dans les traductions de Mgr Cordier. Plus tard, sa collection de documents s'étant accrue dans l'intervalle, il a pu être plus complet sur divers points dans les volumes suivants.

C'est celui-ci pourtant qui soulève le moins d'objections, parce que l'auteur s'y maintient strictement sur le terrain légal, où il est fort, et ne s'aventure pas encore, comme il le fera plus tard, sur d'autres, où il l'est moins. Je ne lui signalerai qu'une lacune : s'il s'était enquis des anciennes inscriptions du Cambodge publiées dès 1885, il y aurait trouvé entre autres particularités une curieuse transmission de la famille et de ses biens dans la ligne féminine[1]. Dans la législation actuelle il n'y a que quelques traces à peine perceptibles de cet ancien matriarchat; mais il en est resté de plus marquantes parmi les tribus dites sauvages et les populations du Laos.

Dans le volume suivant, qui a pour objet le droit public, l'auteur traite successivement : 1° du gouvernement; les détenteurs de l'autorité centrale, depuis le roi jusqu'aux esclaves d'État, en passant par les membres titrés de la famille royale, les grands dignitaires, les ministres, les officiers de moindre rang; 2° des moyens de gouvernement; la loi et les fonctionnaires chargés de l'appliquer ou d'en surveiller l'application, la clientèle et le patronage, aussi caractéristiques du droit cambodgien qu'elles l'étaient de l'ancien droit romain, le serment des fonctionnaires, l'armée et le clergé; 3° du revenu; le produit des amendes, le tribut, les divers impôts sur les récoltes et les cultures, la taxe personnelle, jadis perçue sur les étrangers seulement, mais étendue depuis 1870 aux nationaux, les corvées, les douanes, les diverses fermes (pêcheries, jeux, opium, etc.).

Le troisième volume est consacré à la législation crimi-

[1] Cette ignorance de l'épigraphie est encore plus sensible dans les deux volumes suivants, qui sont de 1894 et où l'auteur s'applique à faire, parfois plus qu'il ne devrait, de l'archéologie juridique. Il ne cite (*Législation criminelle*, p. 184) qu'un seul document de cette espèce, une inscription khmère de 643, d'après M. Moura. Dans l'état actuel de l'interprétation des textes en vieux khmer, il eût peut-être fait sagement d'attendre une traduction plus autorisée. Il est plus excusable de n'avoir pas connu les inscriptions publiées en 1893, qui lui auraient fourni d'utiles renseignements sur le régime des biens religieux.

nelle et à la procédure. Il est divisé en deux parties : 1° la procédure criminelle et civile, où l'auteur traite de l'instruction (la plainte, les mandats de comparution et d'arrêt, la caution, les témoins), de l'organisation et de la compétence des tribunaux, de la procédure, de l'exécution des jugements, des épreuves judiciaires (serment et ordalies), de la question, de l'appel; 2° le code pénal; les peines, très barbares dans les textes, mais fort adoucies dans l'usage, les catégories de malfaiteurs, la loi cambodgienne ne distinguant pas seulement l'acte criminel, mais aussi la personne qui le commet, les crimes et délits contre la chose publique, contre les personnes, contre les propriétés, enfin certains cas particuliers aux codes cambodgiens (relatifs aux esclaves et à leurs biens, à l'usurpation des terres déclarées frauduleusement comme délaissées ou induement tenues pour telles, aux délits de voisinage, etc.). Un appendice est consacré à la loi toute moderne sur les prêts.

J'ai déjà dit que l'exposition, dans ces deux derniers volumes, était plus complète que dans le premier. Aux lois traduites par l'évêque de Phnom-Penh, Mgr Cordier, l'auteur a ajouté tout ce qu'il a pu trouver de textes anciens et modernes. Il en donne l'énumération détaillée dans l'introduction du troisième volume, et il les a utilisés tous d'une façon parfaite. Très souvent aussi, il donne l'avis de juges indigènes instruits et dignes de confiance. Il est lui-même très au courant des précédents de la jurisprudence, et il en tient le plus grand compte. Il note soigneusement les lois et les prescriptions qui ont été abrogées, soit antérieurement déjà, soit sur l'initiative du protectorat, ou qui, d'elles-mêmes, sont tombées en désuétude. Enfin il signale celles qui pourraient être des survivances des codes hindous. De vraiment caractéristiques, il n'y en a que fort peu; certaines formes de l'ordalie, par exemple, et quelques détails du sacre royal. Les autres analogies peuvent être tout aussi bien et sont même très probablement de simples rencontres. En somme, après tant de siècles de culture commune et à côté de tant de ves-

tiges demeurés vivants dans la langue, il n'y a, dans ce droit, presque plus rien de spécialement hindou.

Mais M. Adhémard Leclère ne nous a pas seulement donné une très bonne exposition du droit cambodgien. Il a essayé aussi, dans ces deux derniers volumes, de remonter parfois aux antécédents de ce droit et d'esquisser les origines et la préhistoire du peuple dont il étudiait les lois. J'ai déjà dit aussi que, dans cette tentative, il me paraissait avoir été moins heureux. Ses vues à cet égard sont disséminées en beaucoup d'endroits des deux volumes, mais il en a réuni les principales dans l'introduction à son *Droit public*, où il trace la carte de « l'Indo-Chine il y a 2,000 ans » et suit dans leurs migrations les races diverses qui en ont formé la population. Je ne le suivrai pas à mon tour dans ses hypothèses, qu'il appuie d'observations justes et intéressantes et présente d'ailleurs avec beaucoup de modestie, mais pour lesquelles, visiblement, il était peu préparé, puisqu'il admet par exemple, comme un fait « certain », que Sumatra était brâhmanique près de mille ans avant notre ère (p. XXXVI [1]). Je me contenterai de faire quelques observations sur un ou deux points qui me tiennent plus à cœur et où l'on risque moins de se perdre dans le brouillard.

Selon M. Adhémard Leclère, le peuple khmer actuel ne descendrait pas des anciens Cambodgiens; il serait venu en conquérant de la côte nord-ouest, du Pégou ou de la Birmanie, au XIIIe ou au XIVe siècle. Ses principales raisons sont qu'on ne saurait attribuer à la race actuelle la construction de monuments comme ceux d'Angkor; que les constructeurs du vieil empire étaient brâhmaniques, tandis que le peuple khmer est bouddhiste; qu'on n'est pas encore parvenu à rattacher les annales khmères à la dynastie des Varmans des inscriptions; que le nom même de Khmer n'est pas d'usage

[1] Sa philologie laisse aussi beaucoup à désirer. Un simple regard jeté dans le premier lexique venu lui aurait appris, par exemple, que le sanscrit *vaṃça*, prototype de l'indo-chinois *vongsa* (le mot n'est pas seulement cambodgien), n'a jamais signifié « soleil » (même volume, p. 2).

ancien et n'apparaît qu'avec le bouddhisme importé par ces nouveaux venus. Tout cela peut paraître spécieux, mais ne tient pas debout. S'il ne s'agissait que de l'avènement d'une dynastie étrangère, ce serait une hypothèse gratuite, mais, après tout, possible : il y en a eu tant, de ces changements de dynasties, dont nous ne saurons jamais rien de précis! Mais comment admettre à cette époque un déplacement ethnique de cette proportion? En tout cas il ne se serait pas, comme en Siam, étendu à la langue; car le cambodgien actuel est bien le descendant du cambodgien des anciennes inscriptions. Les Khmers actuels auraient été incapables de construire les édifices du vieil empire; comme architectes, je le veux bien; mais ils auraient pu y travailler comme maçons. Les architectes venaient de l'Inde et des îles et, quand ils ont cessé d'en venir, l'art s'est éteint. Pourquoi ont-ils cessé de venir? Nous n'en savons rien quant à présent; mais, s'il fallait absolument en donner des raisons, on ne serait pas en peine d'en imaginer. La conquête musulmane dans l'Inde, les progrès du bouddhisme singhalais dans l'Indo-Chine, l'occupation de la côte occidentale par les Thais et par les Birmans pourrait bien y avoir été pour quelque chose. A Java aussi, les constructeurs de Boro-Boudour n'ont pas eu de successeurs et, pourtant, la race n'y a certainement pas été renouvelée. Tout aussi certainement le bouddhisme n'a pas été importé au Cambodge au XIVe siècle, ni même au XIIIe [1]. Il y était florissant, les inscriptions nous l'apprennent, à l'époque même où se construisaient quelques-uns des plus beaux monuments de la plaine d'Angkor. Le fait qu'on n'a pas encore pu rattacher les annales khmères aux dynasties des Varmans des inscriptions est fâcheux, mais il n'est pas inexplicable. Les annales nous ont certainement conservé quelques souvenirs défigurés du vieil empire; mais ces souvenirs s'y rapportent à des noms de rois khmers, et les inscriptions ne donnent que des généalogies royales,

[1] L'auteur paraît confondre l'introduction du bouddhisme avec celle du bouddhisme singhalais.

des dates de règnes et de fondations pieuses, des noms de rois sanscrits et presque pas d'histoire proprement dite. Il se peut que, de part et d'autre, il s'agisse parfois des mêmes personnages, sans que nous puissions les reconnaître. Enfin le nom de Khmer n'est pas si jeune que le pense l'auteur. On peut hésiter à le reconnaître dans le *Kimara* de Ptolémée; mais, bien avant le XIIIe siècle, les Arabes connaissent *Qimār* et, à Java, on trouve la mention de *Kmir* dès le milieu du IXe, quand l'empire cambodgien s'étendait des montagnes de l'Annam jusqu'à la côte occidentale et qu'il n'y avait pas de place dans ces parages pour une souveraineté autre que celle des Kambujas. Comme beaucoup d'autres peuples, les Cambodgiens auront été appelés par leurs voisins d'un autre nom que celui qu'ils se donnaient eux-mêmes.

Les Cambodgiens auraient donc disparu, ou peu s'en faut. Par contre les descendants de leurs princes se seraient maintenus comme caste privilégiée : ce seraient les Bakous. Dans son premier volume, M. Adhémard Leclère avait sagement reconnu en eux des descendants des anciennes familles brâhmaniques : revenant sur cette opinion, sans toutefois l'abandonner entièrement, il veut maintenant faire des Bakous les descendants des Varmans. Mais les noms et titres, les traditions, les fonctions, les privilèges des Bakous, jusqu'à celui de fournir de leur sein le prince, en cas d'extinction de la dynastie, montrent que la première opinion seule est juste. Ils occupent exactement au Cambodge la même situation que leurs frères aussi dégénérés qu'eux occupent en Siam et en Birmanie. Comme eux, ils passent pour avoir encore des livres dont ils font mystère, une rédaction d'une sorte de code de Manu, dit-on. Comme eux aussi, ils sont les seuls prêtres du pays, les seuls qui puissent accomplir des rites et conférer des sacrements. Les bonzes sont des moines qui font leur salut, qui prient, prêchent, instruisent, bénissent, mais ne sont, comme bonzes, les détenteurs d'aucun pouvoir mystique.

Les hypothèses juridiques de l'auteur sont en général

plus satisfaisantes que ses hypothèses historiques. Elles ne sont pas toujours exemptes pourtant d'une certaine témérité. C'est ainsi qu'il croit encore saisir dans les institutions actuelles les traces d'un état antérieur, de centralisation moindre et d'une certaine autonomie territoriale, où le Cambodge aurait été gouverné et administré par une sorte de féodalité. Le mot, en tout cas, est de trop. Les anciennes inscriptions nous apprennent qu'il y a eu à différentes époques, au Cambodge, des principautés rivales ou vassales et que certaines fonctions y devenaient parfois héréditaires, mais héréditaires à la façon cambodgienne, dans la ligne féminine, en passant de l'oncle maternel au neveu. Mais elles ne permettent pas d'affirmer plus, de supposer par exemple que Bhavavarman, au commencement du VIIe siècle ou Yaçovarman, à la fin du IXe, aient été des monarques moins absolus dans toute l'étendue de leurs États que ne l'est aujourd'hui le roi Norodom. Il a dû y avoir, ici comme partout, des oscillations dans l'action du pouvoir central, sans qu'il faille pour cela faire intervenir la féodalité.

Je ne noterai plus qu'un point, où l'auteur me paraît de même avoir été trop subtil et être remonté trop haut. Au Cambodge, quand un crime ou un délit a été commis par des inconnus, le maître du champ où a été trouvé le *corpus delicti*, cadavre d'homme ou de bête, objet volé, etc., est tenu responsable, s'il ne peut pas établir son innocence. M. Adhémard Leclère voit dans cette disposition un vestige de l'époque lointaine où la terre était la propriété de la tribu et où les membres de la tribu étaient solidaires. Ne serait-il pas plus simple d'y voir un expédient de police un peu sommaire, fondé sur cette idée assez juste dans un pays peu peuplé, que le maître d'une terre doit connaître ses voisins et savoir ce qui se passe chez lui? Chez nous-mêmes, dans les règlements de la douane, il y a (ou il y avait) un article tout semblable : le propriétaire d'un enclos est responsable de la contrebande qu'on peut y trouver. Serait-ce aussi un reste du communisme tribal?

Ces réserves et quelques autres que je pourrais faire encore n'enlèvent rien, dans ma pensée, du mérite et de l'utilité de cette belle série de recherches. Le but immédiat de la publication, faire connaître dans toute son étendue le droit actuel du Cambodge, a été atteint pleinement, et c'est très sincèrement que, pour ma part, je remercie l'auteur d'avoir ajouté cette œuvre à la liste déjà longue d'excellents travaux qui nous sont venus de là-bas.

Avec le quatrième et dernier volume, nous passons du domaine du droit à celui de la littérature et du folklore. Les contes et légendes qu'y a réunis M. Adhémard Leclère n'ont pas été pris immédiatement dans la tradition orale. Sauf les deux derniers, qui ont été spécialement écrits pour l'auteur, ils ont été traduits sur des manuscrits ou, plutôt, des fragments dépareillés de manuscrits qui se conservent dans les couvents et dont les bonzes se servent comme livres d'école. Ce sont donc des compositions littéraires, mais littéraires à des degrés différents et aussi diverses de nature et de provenance que de qualité. Tandis que I, 2 (omis dans la table des matières) est une traduction à peine libre d'une des plus belles légendes du commentaire du *Dhammapada*, I, 1 a dû beaucoup cheminer de bouche en bouche avant d'aboutir à cette version informe du *Vessantarajâtaka* et de la naissance du Buddha[1]. II, l'histoire du paysan fait général et mourant par un raffinement de point d'honneur au sein de son triomphe, paraît être un récit purement cambodgien, une de ces satires auxquelles se complaît la malice populaire, reposant peut-être ici sur un fait

[1] La tradition n'a pourtant pas été entièrement orale; le récit est trop systématique pour cela. On y remarquera aussi la répétition constante de certains détails minutieux, dates, noms d'hommes et de lieux, qui rappelle plutôt les récits des jainas que ceux des bouddhistes. La marque spécialement cambodgienne est ici le brusque passage d'un récit très maigre et très sec à des effusions lyriques largement développées. Je suppose qu'il y a là une influence d'origine dramatique. M. Adhémard Leclère nous apprend en effet que quelques-unes de ces légendes fournissent le sujet de représentations théâtrales.

historique, mais montrant bien jusqu'à quel point ce peuple est dégagé de tout esprit de caste. III, 1, les amours du perroquet et de la merle paraissent être également, sur une donnée générale hindoue, une fantaisie toute cambodgienne. Elle est en tout cas charmante : je me demande seulement si la traduction n'y a pas ajouté un bout de toilette. Plusieurs de ces récits ont certainement été importés de l'Inde : pour d'autres, l'importation n'est que possible ou probable. Dans tous, il y a des données qui se retrouvent dans l'Inde; mais beaucoup de ces données se trouvent aussi ailleurs et appartiennent au folklore universel. D'autre part l'empreinte cambodgienne est partout très marquée. Il est donc parfois bien difficile de se prononcer sur la question d'origine. Cette question, M. L. Feer l'a traitée avec autant de circonspection que de savoir, dans l'intéressante introduction placée en tête du volume. Par des rapprochements très ingénieux, il a identifié quelques-uns de ces récits avec leurs prototypes dans les recueils hindous; pour d'autres, il s'est contenté de signaler de simples rapports, non sans faire de prudentes réserves, notant aussi les différences et insistant sur le petit nombre des traits spécialement bouddhiques qu'on y rencontre [1]. M. Adhémard Leclère est moins réservé, non seulement quant à l'origine hindoue, mais aussi quant à la source spéciale, qu'il suppose parfois trop vite avoir été un *jâtaka*. Quand il s'agit d'établir l'origine indienne d'un conte, il est de bonne méthode de l'identifier avec un jâtaka, le recueil

[1] Le roman cambodgien analysé par Bastian et que M. Léon Feer rapproche avec raison de III, 5 est publié par M. Lefèvre-Pontalis dans le recueil de la mission Pavie (texte cambodgien complet, traduction encore inachevée). Certaines données de ce roman reparaissent aussi dans V, 2. Le début du deuxième récit publié par M. Lefèvre-Pontalis se retrouve au début de III, 3; mais la suite des deux récits est absolument différente. Le ballon qui sert de résidence à l'une des héroïnes de ce conte, III, 3, semble bien être une variante toute moderne du *vimāna* ou palais aérien des divinités de l'Inde. Mais M. Adhémard Leclère nous apprend que, d'après le dire des indigènes, la montgolfière serait connue au Cambodge de temps immémorial. La question vaudrait bien la peine d'une enquête.

de ceux-ci étant une des sources les plus anciennes, sinon la plus ancienne, que nous ayons pour l'Inde. Mais il faut ne pas oublier que, si beaucoup de contes sont devenus des jâtakas, ils ne le sont pas devenus tous et que, de ceux qui le sont devenus, la plupart n'ont pas cessé après cela de vivre comme contes. Il faut donc se garder, même en présence de rapports évidents, de faire d'un conte un jâtaka, quand il n'en porte pas la marque spéciale, et il faut d'autant plus s'en garder, s'il s'agit d'un conte d'un peuple bouddhiste. Quel motif auraient eu des bouddhistes d'en retrancher la donnée du Bouddha et de le dégrader à un récit profane? C'est donc un faux titre que celui de « Jâtaka du Bouddha » donné par l'auteur à sa cinquième partie, quelle que soit l'origine dernière de ces deux récits. Et de même c'est à tort que M. Adhémard Leclère suppose un jâtaka derrière III, 2, la version cambodgienne de Cendrillon. Le conte est-il même seulement hindou? Les éléments en sont vieux et se retrouvent, depuis Apulée, dans beaucoup de contes chez beaucoup de peuples, aussi dans des contes de l'Inde. Mais la donnée caractéristique, la célèbre pantoufle, doit être venue d'ailleurs, d'un pays où la chaussure compte pour quelque chose, de la Chine par exemple, ou de l'Europe. Et de fait, dans les versions correspondantes de l'Inde, nous la voyons remplacée par un cheveu, par un anneau de cheville. Les métamorphoses si caractéristiques du récit ne sont pas non plus bien hindoues. Ce n'est pas la métempsychose, c'est la simple continuation de la personne humaine sous la forme d'un animal ou d'une plante, continuation nullement magique, presque naturelle, qui se retrouve dans beaucoup de contes malais et, comme je crois l'avoir déjà fait observer ailleurs, à propos de la version came publiée par feu Antony Landes, présente aussi une certaine analogie avec des traits du conte égyptien des Deux frères. M. Adhémard Leclère a reproduit ce conte came à la suite du sien, dont il ne serait, d'après lui, qu'une copie imparfaite. Je n'en suis pas aussi persuadé que lui. Sans nul doute la ver-

IMPRIMERIE NATIONALE.

sion cambodgienne est mieux composée et écrite avec plus d'art que le récit came; mais celui-ci a seul conservé certaines données anciennes et sûrement originales, outre le trait noté par M. Adhémard Leclère, celui, par exemple, de l'intervention des bêtes secourables. Les deux récits qui, pour le reste, se suivent de très près, me paraîtraient donc plutôt provenir d'une source immédiate commune, et cette source, je le répète, n'était pas, selon toute probabilité, une source indienne.

Comme dans les volumes précédents, la philologie est dans celui-ci la partie faible, et elle le paraît d'autant plus que l'auteur lui a accordé plus de place. Le cambodgien a beaucoup de mots pâlis plus ou moins altérés; mais, comme le siamois et le birman, il en a encore plus qui sont dérivés directement du sanscrit. Jusqu'au XIIIe siècle, en effet, il n'y a pas trace de pâli au Cambodge. M. Adhémard Leclère a relevé un grand nombre de ces mots, mais les deux sortes de dérivation sont sans cesse confondues. D'autres tout aussi reconnaissables, malgré leur grande déformation, ont été passés sous silence, on ne sait pas pourquoi, par exemple les noms des planètes, qui sont tous dérivés du sanscrit. Enfin il y a quelques monstres, qu'une inspection sommaire d'un lexique aurait fait éviter, comme *adat* « nom pâli du soleil ».

Mais, cette petite querelle vidée, je suis heureux de rendre hommage au zèle et au goût avec lesquels M. Adhémard Leclère a recueilli et élaboré les éléments de cet aimable volume. Avec les pièces publiées par la mission Pavie, ils constituent jusqu'ici le plus clair de notre avoir en fait de littérature cambodgienne proprement dite, et ils font bien augurer de ce que l'auteur tient dès maintenant en réserve ou promet de nous donner au cours de futures recherches.

A. Barth.

Bibliographie coréenne. Tableau littéraire de la Corée, comprenant la nomenclature des ouvrages publiés dans ce pays jusqu'en 1890, ainsi que la description et l'analyse détaillée des principaux d'entre ces ouvrages, par Maurice Courant, interprète de la légation de France à Tôkyô, tome Ier, gr. in-8° de CCXV-499 p.; Paris, Leroux, 1895.

M. Courant vient de donner le tome Ier d'une œuvre considérable qui ne comprendra pas moins de trois gros volumes d'environ 700 pages chacun. Cette bibliographie coréenne n'est pas une simple liste de titres de livres, de dates d'éditions et de noms d'auteurs; elle renferme aussi des analyses étendues; c'est ainsi que dans la section des romans on trouvera des études détaillées sur la plupart des ouvrages cités; c'est ainsi encore que de gracieuses chansons populaires (p. 244 et 250) ont été recueillies par l'auteur de la bouche même des ouvriers ou des femmes qui les chantaient en Corée. Le sous-titre : *Tableau littéraire de la Corée*, est parfaitement justifié.

Une bibliographie coréenne ne s'occupe pas seulement des livres écrits en coréen, mais des livres publiés en Corée, ce qui est fort différent. En effet, la langue coréenne n'a été employée que dans un petit nombre d'œuvres littéraires appartenant pour la plupart à des genres secondaires comme la nouvelle ou la poésie légère. La langue chinoise, au contraire, est devenue de bonne heure celle des philosophes, des historiens et des critiques. En outre, il s'est formé, pour l'usage des administrations, une langue écrite semi-officielle, sorte de compromis entre le chinois et le coréen. Enfin le royaume ermite, comme on a appelé la Corée, n'est point aussi retiré du monde qu'on l'a cru; par ses relations avec les Japonais et les Mandchous, il a été amené à étudier la langue de ces peuples. Je voudrais donner, d'après la très intéressante introduction de M. Courant, quelque idée de ce que fut l'activité littéraire des Coréens dans ces divers domaines.

La haute estime que les Coréens ont eue pour la langue chinoise se manifeste d'abord par les nombreuses réimpressions qu'ils ont faites des principales œuvres littéraires du Céleste-Empire. Ces réimpressions donnent à M. Courant l'occasion de parler des œuvres elles-mêmes et il complète en maint endroit les notes sur la littérature chinoise de Wylie. La valeur des éditions coréennes est très grande, car elles sont souvent supérieures aux éditions chinoises elles-mêmes; on sait que M. Legge a traduit les voyages de Fa-hien sur un texte imprimé en Corée; l'édition que les Japonais ont prise dernièrement pour base de leur réimpression du *Tripiṭaka* chinois est une édition coréenne. Les Coréens ont d'ailleurs poussé l'art de la typographie à un très haut degré: dès l'an 1403 ils se sont servis de caractères mobiles en cuivre; ils sont donc les vrais inventeurs de l'imprimerie, si l'on distingue celle-ci de la xylographie.

Les lettrés coréens ne se sont pas contentés de copier des ouvrages chinois; ils les ont aussi imités et commentés. Les histoires de Corée sont rédigées en chinois sur le plan des annales de l'empire du Milieu. Comme en Chine, des travaux innombrables ont été publiés en Corée sur les textes classiques; M. Courant énumère les principaux auteurs qui se sont distingués dans cette scolastique de l'Extrême-Orient; il nous révèle l'influence prodigieuse qu'exercèrent les idées confucéennes dans la péninsule; on comprend, en lisant son livre, que les causes profondes de la suzeraineté revendiquée par la Chine sur la Corée sont moins des raisons politiques que des raisons intellectuelles et morales.

Quelque action qu'ait eue la littérature chinoise en Corée, elle n'a pas réussi à substituer entièrement sa langue à la langue coréenne. En lisant le chinois, les Coréens ajoutent aux monosyllabes de leurs voisins les marques des cas et les particules verbales de leur propre langue: ils se servent d'un vocabulaire chinois et d'une grammaire coréenne. En 692, le lettré Syel Tchong eut l'idée de noter par écrit, au moyen de caractères chinois employés phonétiquement, ces parti-

cule, qu'avant lui on se bornait à suppléer mentalement dans la lecture. Cette innovation fut adoptée et développée surtout par les fonctionnaires qui éprouvaient le besoin d'une grande clarté dans les actes officiels qu'ils rédigeaient. Il se forma ainsi une langue bâtarde qui n'est ni le chinois ni le coréen; elle n'a pas de valeur littéraire, mais le philologue y trouvera un curieux exemple d'une morphologie d'origine étrangère appliquée à une langue dont le génie est de n'exprimer les rapports logiques entre les mots que par le seul secours de la syntaxe.

Enfin la langue coréenne elle-même a donné naissance à quelques œuvres littéraires qui, pour être tenues en mince estime par les lettrés, n'en sont pas moins à nos yeux d'intéressants spécimens de la pensée originale et populaire de la Corée. Cette langue s'écrit au moyen d'un alphabet qui fut inventé en 1443 et qui paraît être dérivé du sanscrit. Cet alphabet, d'une remarquable simplicité, était une découverte de première importance, mais, pour des raisons qu'il est assez difficile de démêler, il n'en résulta point toutes les conséquences qu'on en pouvait attendre; comme l'établit M. Courant, l'alphabet ne fut inventé que pour aider à la lecture de la langue chinoise; ce n'est qu'accessoirement qu'on en fit usage pour exprimer les mots de l'idiome national.

Malgré les incursions des Japonais sur leur territoire, les Coréens n'ont jamais subi d'une manière notable l'influence de leur littérature; ils ont éprouvé cependant le besoin de connaître la langue de cette turbulente nation et ils lui ont consacré de nombreux manuels. Ils ont prêté plus d'attention encore aux langues mongole et mandchoue, à cette dernière surtout avec laquelle ils étaient en contact sur toute leur frontière septentrionale; il paraît ressortir des titres d'ouvrages cités par M. Courant qu'on pourrait trouver en Corée des documents nouveaux sur la langue *jou-tchen*, l'ancêtre du mandchou actuel.

On voit quelle quantité de notions nouvelles sont mises en lumière par M. Courant; son esquisse du rôle littéraire

de la Corée est un chapitre entier ajouté à l'histoire de la civilisation en Extrême-Orient. La partie bibliographique proprement dite suppose des recherches longues et patientes en Corée, en Chine, au Japon et dans les grandes bibliothèques de France, d'Angleterre et d'Allemagne; elle a nécessité le dépouillement d'un très grand nombre de textes difficiles; elle est faite avec une conscience et une sûreté qui méritent tous les éloges. S'il nous est permis, en terminant, d'exprimer un vœu, ce serait que l'auteur de la *Bibliographie coréenne* pût revenir bientôt en France et faire un catalogue raisonné des livres chinois que possède la Bibliothèque nationale. Personne ne serait mieux qualifié que lui pour entreprendre cette œuvre et pour rendre ce service à la sinologie.

Ed. Chavannes.

Études éthiopiennes. — Publications récentes.

A part la *Vie d'Abba Samuel, du monastère de Kalamon*, par M. Pereira, de Lisbonne, que je réserve pour en faire un compte rendu spécial, la plus grande partie des autres travaux concernant l'Abyssinie nous vient de l'Italie.

Comme documents historiques, MM. Guidi et Conti Rossini ont donné dans les *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei* de Rome deux revisions de la chronique éthiopienne publiée jadis par M. René Basset. Le premier de ces mémoires est intitulé : *Di due frammenti relativi alla storia di Abissinia;* il contient les variantes d'un manuscrit apporté d'Abyssinie par le debtera Kefla Ghiorghis, un ami de M. Guidi, plus deux morceaux inédits se référant l'un à l'histoire de Susnyos, l'autre à la querelle survenue à propos de l'union et de l'onction, au commencement du règne de ce prince (1622), et qui se continua jusqu'à celui de Yasu II (1755-1759). Le mémoire de M. Conti Rossini porte le titre : *Di un nuovo codice della cronica etiopica pubblicata da R. Basset.* Il reproduit les variantes de la même chronique éthiopienne d'après un ma-

nuscrit acheté récemment par la bibliothèque nationale Victor-Emmanuel, de Rome, et renferme en outre deux fragments nouveaux relatifs aux règnes de Sarṣa Dengel, Yaʿeqob, Za-Dengel, Susnyos et Yasu. Les textes inédits sont accompagnés de leur traduction en italien et illustrés de notes intéressantes. Dans l'une d'elles, M. Guidi étudie la formation des noms propres chez les Abyssins et fixe le sens de plusieurs de ces noms qui étaient encore inexpliqués ou mal compris.

Avec l'amharique ou l'amariñña, nous retrouvons encore le savant et sympathique professeur de l'Université de Rome qui, depuis plusieurs années, se consacre à l'étude de cette langue. La conjugaison du verbe présente, dans ses formes dérivées, quelques difficultés et quelques particularités que M. Guidi ramène à des règles simples et précises dans un article intitulé : *Sulle coniugazioni del verbo amarico* et imprimé dans la *Zeitschrift für assyriologie*. Dans un autre article inséré dans les *Supplementi periodici dell' Archivio glottologico italiano*, il traite du redoublement des consonnes en amharique et des différentes formes nominales.

Enfin M. Guidi vient de réunir en un volume, *Les proverbes, strophes et contes abyssins*, qu'il a déjà publiés dans diverses revues, en les augmentant de nouveaux textes. La plupart sont en amharique; ils fournissent un grand nombre de mots qui n'ont pas encore été signalés. Je lui aurais fait le reproche de n'en avoir pas donné un lexique; mais l'éminent professeur annonce qu'il prépare actuellement un vocabulaire amharique-italien dans lequel ils figureront.

M. Ruffillo Perini, capitaine au 4ᵉ bataillon indigène de l'armée italienne, a mis a profit son séjour à Massaouah et dans les environs pour composer un *Manuel théorique et pratique de la langue tigré*, qui a été édité par la Société de géographie italienne. Bien que ce livre s'adresse plutôt aux voyageurs ou aux officiers qu'aux linguistes, il est néanmoins utile à consulter par tous ceux qui s'occupent des langues de l'Afrique orientale. Les lecteurs qui désireront être exactement renseignés sur sa valeur, trouveront dans *L'Oriente*,

du 1er avril 1894, un compte rendu critique qu'en a fait M. Conti Rossini, en même temps que celui d'un autre manuel de la langue tigré, dû au capitaine Manfredo Camperio. Avant de quitter ce sujet, je dois mentionner quelques devinettes en tigraï, avec leur traduction et leur explication, qui ont été données dans *L'Oriente*, au mois de janvier 1894, par M. Gallina, de l'Institut oriental de Naples.

Il est très important de connaître et de pouvoir retrouver les noms de pays ou de localités qui ont été constatés chez les écrivains abyssins. C'est ce qu'a pensé M. Conti Rossini, qui a eu l'excellente idée de dresser la liste de ceux qui figurent dans les textes éthiopiens imprimés. Malheureusement ce répertoire, qui n'a été publié qu'en 1894, avait été préparé pour le congrès géographique tenu à Gênes en 1892 et l'auteur n'a pu, à son grand regret, le compléter et le corriger comme il l'aurait désiré. Il est donc forcément incomplet aujourd'hui. Cependant tel qu'il est, il peut encore rendre de grands services à ceux qui abordent la traduction des chroniques éthiopiennes ou amhariques, car il a été fait avec le plus grand soin. Il est intitulé : *Catalogo dei nomi propri di luogo dell'Etiopia contenuti nei testi giʿiz ed amhariña, Genova, Tipografia del r. istituto sordo-mutti, 1894.*

M. René Basset continue la publication de sa traduction des *Apocryphes éthiopiens*. Le tome III contient l'*Ascension d'Isaïe*, « formée de deux ouvrages plus ou moins interpolés, réunis sous un titre commun, mais différents d'inspiration et d'époque »; le tome IV, *Les légendes de saint Tërtag et de saint Sousnyos*. Sous le nom de Tërtag, il faut reconnaître Tiridate le Grand, roi d'Arménie, sous lequel ce pays fut converti au christianisme. D'après le synaxare éthiopien Sousnyos serait un martyr, fils de Sosipater, ami de Dioclétien. Comme toujours, ces écrits sont précédés de savantes introductions, avec des renseignements sur les personnages en cause et des rapprochements entre les légendes analogues.

J. Perruchon.

Manuel de la langue foule parlée dans la Sénégambie et le Soudan. — Grammaire, textes, vocabulaire, par M. T.-G. de Guiraudon. — Paris et Leipzig. Welter, 1894, in-8°.

Ce livre est surtout destiné aux voyageurs qui se rendent au Sénégal ou au Soudan. Tout en mettant à contribution les travaux déjà publiés sur la langue foule, l'auteur, qui a résidé à deux reprises et pendant un temps assez long dans le Fouta sénégalais, a complété, à l'aide de ses souvenirs personnels, les documents qu'il a consultés. Son manuel, qui ne comprend que cent quarante-sept pages, est rédigé d'une manière très concise et très claire; les règles grammaticales et phonétiques, que sa connaissance de la langue et les études auxquelles il s'est livré lui ont permis de déduire, sont exposées avec une grande précision. Cette partie, qui est très importante, est entièrement neuve et appartient en propre à M. de Guiraudon. Une longue liste de substantifs et de verbes, une collection de phrases pour la conversation familière, un vocabulaire français-foul, font de ce manuel un ouvrage pratique qui nous paraît devoir être d'une grande utilité à ceux de nos compatriotes que leurs affaires ou la curiosité conduisent au Sénégal, où ils peuvent se trouver en relations avec les Fouls.

M. de Guiraudon y a donné, en outre, dans la langue du pays, avec une traduction interlinéaire, deux contes et une légende sur l'origine des Fouls. Il a terminé son manuel par quelques notes philologiques contenant des rapprochements entre plusieurs mots de la langue foule et d'autres langues de l'Afrique centrale ou orientale, qui, pour la lexicologie, présentent avec elle une certaine analogie.

J. Perruchon.

Le Gérant,

Rubens Duval.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME V, IXe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

La fin de l'empire des Carmathes du Bahraïn (M. J. de Goeje). 6

Le Chaddanta-Jâtaka. (M. Feer.) 31

La prière canonique musulmane, poème didactique en langue kurde. (M. Cl. Huart.) 86

Éloge du patriarche nestorien Mar Denḥa Ier, par le moine Jean. (M. J.-B. Chabot.) 110

Dates sur la sphère céleste des Chaldéo-Assyriens. (M. P. Bourdais.) 142

L'écriture arabe appliquée aux langues dravidiennes. (M. Julien Vinson.) 153

Le Chaddanta-Jâtaka. (M. Feer.) (Suite et fin.) 190

Notice sur le poète persan Enveri, suivie d'un extrait de ses *odes*. (M. Ferté.) 235

Description de Damas. (M. H. Sauvaire.) (Suite.) 269

Quelques mots d'astrologie talmudique (M. S. Karppe.) 316

Description de Damas. (M. H. Sauvaire.) (Suite.) 377

Le pronom en égyptien et dans les langues sémitiques. (M. A. Durand, S. J.) 412

L'astrolabe linéaire ou bâton d'Et-Tousi. (M. le baron Carra de Vaux.) 464

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 11 janvier 1895 162

Annexe au procès-verbal : Sur quelques monnaies en bronze de l'époque sassanide. (E. Drouin.)

Pages.

Procès-verbal de la séance du 8 février 1895..... 168

Une inscription arabe du XIVe siècle provenant de Fez (Maroc). (E. Hélouis.)

Bibliographie : The life of Rabban Hormizd and the foundation of his monastery at al-Kôsh, a metrical discourse by Wahlê surnamed Sergius of Adhorbaijan; the syriac text edited with glosses, etc., from a rare manuscript by E. A. Wallis Budge. (Rubens Duval.)

Procès-verbal de la séance du 8 mars 1895..... 340

Procès-verbal de la séance du 5 avril 1895..... 345

Annexe au procès-verbal. (E. Blochet.) — Note préliminaire sur l'inscription de Kiu-Yong Koan. IVe partie : Les inscriptions mongoles (dr George Huth).

Bibliographie : Liber mafâtîh al-Olûm, auctore Abû Abdallah Mohammad. (B. M.) — Mouzeh-i Humaïoun. Meskoukat-i Qademieh Islamieh Kataloghi, etc. Musée impérial ottoman. Catalogue des monnaies anciennes de l'Islam, etc., par I. Ghâlib Edhem. (E. Drouin.) — Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens (1281-1317) et du moine Rabban Çauma, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287), traduite du syriaque et annotée par J. B. Chabot. — Textkritische Bemerkungen zur Tes'itha d'mâr Jabalaha patriarcha wad' rabban Çauma. Thèse pour le doctorat de philosophie présentée à l'Université de Iéna par le dr Heinrich Hilgenfeld. (Rubens Duval.) — Zeitschrift für Afrikanische und Oceanische Sprachen mit besonderer Berucksichtigung der Deutschen Kolonien. (H. de Charencey.)

Procès-verbal de la séance du 10 mai 1895..... 517

Le nom de *Mazda* sur une monnaie indo-scythe. (E. Drouin.) — Note sur des miniatures bouddhiques du XIe siècle dans un manuscrit de la bibliothèque de Cambridge. (A. Foucher.)

Bibliographie : Adhémard Leclère. Recherches sur la législation cambodgienne (droit public); Recherches sur le droit public des Cambodgiens; Recherches sur la législation criminelle et la procédure des Cambodgiens; Cambodge, Contes et légendes recueillis et publiés en français. (A. Barth.) — Bibliographie coréenne. Tableau littéraire de la Corée, comprenant la nomenclature des ouvrages publiés dans ce pays jusqu'en 1890, ainsi que la description et l'analyse détaillée des principaux d'entre ces ouvrages, par Maurice Courant, interprète de la légation de France à Tôkyô, t. I. (Ed. Chavannes.) — Études éthiopiennes. Publications récentes. (J. Perruchon.) — Manuel de langue foule parlée dans la Sénégambie et le Soudan. Grammaire, textes, vocabulaire, par M. T.-G. de Guiraudon. (J. Perruchon.)

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

LEXICON SYRIACUM

AUCTORE HASSANO BAR BAHLULE.

VOCES SYRIACAS GRAECASQUE, CUM GLOSSIS SYRIACIS ET ARABICIS COMPLECTENS, E PLURIBUS CODICIBUS EDIDIT ET NOTULAS INSTRUXIT

RUBENS DUVAL.

Fasciculus quartus. In-4° ..... 20 fr.

PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES.

TEXTES D'AUTEURS GRECS ET ROMAINS RELATIFS AU JUDAÏSME,

RÉUNIS, TRADUITS ET ANNOTÉS

PAR M. THÉODORE REINACH.

Un volume in-8° ..... 10 fr.

BIBLIOTHÈQUE ÉGYPTOLOGIQUE,

COMPRENANT LES ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS DISPERSÉES DANS DIVERS RECUEILS ET QUI N'ONT PAS ENCORE ÉTÉ RÉUNIES JUSQU'À CE JOUR,

Publiée sous la direction de M. G. MASPERO,

MEMBRE DE L'INSTITUT.

TOME III.

ŒUVRES DIVERSES DE MAXENCE DE ROCHEMONTEIX.

Un volume in-8°, avec nombreuses planches ..... 15 fr.

RECUEIL DES INSCRIPTIONS JURIDIQUES GRECQUES,

TEXTE, TRADUCTION, COMMENTAIRE,

PAR M. H. DARESTE,

CONSEILLER À LA COUR DE CASSATION,

ET MM. B. HAUSSOULLIER ET THÉODORE REINACH.

Troisième fascicule (terminant l'ouvrage) ..... 7 fr. 50

LE MAROC,

GÉOGRAPHIE, ORGANISATION, POLITIQUE,

PAR M. LE CAPITAINE R.-J. FRISCH.

Un volume in-18, avec une carte ..... 3 fr. 50

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Le chantre des Omiades. Notes biographiques et littéraires sur le poète arabe chrétien Ahtal. (Suite et fin.) (M. Henri Lammens.) 381

Description de Damas. (Suite.) (M. H. Sauvaire.) 460

Notes d'épigraphie indienne. (Suite.) (M. E. Senart.) 504

Nouvelles et mélanges. — Séance du 9 novembre 1894. Notice sur J. Darmesteter. Ouvrages offerts à la Société. — Séance du 14 décembre 1894. Ouvrages offerts à la Société. — Note préliminaire sur l'inscription de Kiu-Yong Koan. (Suite et fin.) — Papiers d'Abel Rémusat 519

Bibliographie 568

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG, FEER, HALÉVY.
MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VI

N° 1. — JUILLET-AOÛT 1895

Tableau des jours de séance pour l'année 1895.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
11	8	8	5	10	Séance générale.	Vacances.	8	13

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.
RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. (La collection est en partie épuisée.) Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°..... 30 fr.

INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°..... 2 fr.

MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°..... 67 fr. 50

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°..... 20 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°... 25 fr.
Vol. II. 1890, in-8°..... 25 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par *Charles Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis..... 30 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8°..... 9 fr.

FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° (épuisé)..... 7 fr. 50

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°..... 4 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8°... 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°..... 24 fr.

YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°..... 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°..... 7 fr. 50

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte..... 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°..... 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°..... 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°..... 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°..... 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*; cinquième tirage, 1883, in-8°..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VI

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES

ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG
FEER, HALÉVY, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VI

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

1 RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCV

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1895.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 20 JUIN 1895.

La séance est ouverte à 2 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Le procès-verbal de la dernière séance annuelle est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Rubens Duval lit le rapport de la Commission des censeurs. La Société vote des remerciements à MM. les membres de la Commission des fonds et de la Commission des censeurs; elle autorise l'échange d'obligations de l'Est contre des obligations de l'Ouest algérien garanties par l'État.

M. Barbier de Meynard présente à la Société le premier volume de la traduction des *Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, par M. Chavannes.

M. Chavannes, secrétaire, lit son rapport annuel sur les travaux de la Société durant les deux dernières années; ce rapport est précédé d'une notice sur la vie et les travaux de M. J. Darmesteter.

Il est procédé ensuite au dépouillement du scrutin pour la nomination du Bureau et du Conseil. Tous les membres sortants sont réélus.

La séance est levée à 4 heures et demie.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1894,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 20 JUIN 1895.

Messieurs,

Le rapport de votre Commission des fonds constate une diminution des recettes et une augmentation des dépenses pour l'exercice 1894, comparé avec l'exercice précédent. Les cotisations et les abonnements restent à peu près les mêmes; le chiffre des abonnements est même un peu plus élevé: 113 au lieu de 103.

La diminution des recettes porte sur les articles : *Cotisations à vie* qui ont été nulles, et *Vente des publications de la Société* qui n'a produit que 566 fr. 90 au lieu de 1,061 fr. 20; mais ce sont là des articles éminemment variables.

L'augmentation des dépenses provient en partie des publications que le Conseil de la Société vote chaque année avec un empressement digne d'éloges, mais, en partie aussi, des frais du libraire. Pour 1893, l'article *Dépenses diverses soldées par le libraire* montait à 230 francs; pour 1894, le même article est porté à 441 francs, c'est-à-dire, près du double. Cette augmentation provient d'acquisitions de livres faites par le libraire lui-même pour la Société aux ventes d'Hervey de Saint-Denys et Foucaux, et dont il a compris le montant dans son compte.

Les dix obligations communales du fonds de réserve sont réduites à neuf, une de ces obligations étant sortie au

tirage. Le remboursement de cette obligation n'avait pas encore été effectué au 31 décembre dernier.

Les recettes continuent à présenter un excédent sensible sur les dépenses. Pour 1894, cet excédent est de plus de quatre mille francs; il a été inscrit au crédit du compte-courant, qui, à la clôture de l'exercice 1893, s'élevait à 28,576 fr. 47. Cette somme importante a permis d'affecter au fonds de réserve 12,564 fr. 75, prix d'achat de 30 obligations de l'Est-Algérien, et il restait encore, au 31 décembre dernier, 20,168 fr. 48.

Vous constaterez avec nous, Messieurs, que la situation financière de notre Société se maintient très prospère. De nouvelles publications peuvent être entreprises chaque année, sans que le fonds de réserve cesse de s'accroître.

R. Duval, O. Houdas.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1894.

Messieurs,

Les dépenses de 1894 se sont sensiblement accrues : elles ont été de 15,776 fr. 30 au lieu de 13,087 fr. 75. Nous avons eu a payer 1,455 fr. 95 pour le troisième tirage du premier volume des *Voyages d'Ibn-Batoutah* et la réimpression de l'*Index*, épuisés depuis quelque temps. Les dépenses d'aménagement de notre bibliothèque, par suite de l'agrandissement des vitrines, se sont élevées à 608 francs.

Nos recettes ont été bien plus faibles cette année; elles ont diminué de 2,471 francs, qui portent principalement sur la vente des publications de la Société, et les souscriptions des nouveaux membres. L'année dernière 6 membres nouveaux avaient payé leur cotisation à vie. Nos comptes accusent 114 cotisations pour l'année 1894, tandis que l'année précédente il y en avait 113, soit seulement un membre de plus. A peine complétons-nous les vides que la mort fait parmi nous.

Nous ne pouvons qu'exprimer le désir de voir s'accroître le nombre de nos sociétaires par l'admission de nouveaux adhérents. Nos recettes auront besoin, l'année prochaine, d'être plus élevées, car nous aurons à faire face aux frais d'impression du troisième volume du *Mahâvastu* et de la traduction française du *Livre de l'avertissement*.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires de M. E. Leroux, libraire, pour le recouvrement des cotisations	444f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	378 00	
Ports de lettres et de paquets reçus	56 20	
Frais de bureau du libraire	110 50	
Dépenses diverses et achats de livres, soldés par le libraire pour le compte de la Société	441 00	2,369f 50c
Frais d'impression des planches photographiques qui ont paru dans le *Journal asiatique* en 1894 (payés à M. Dujardin)	939 80	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,200 00	
Service et étrennes	242 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	268 05	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	730 20	
Travaux de menuiserie et dépenses diverses tant dans le local des séances, 1, rue de Seine, que dans le local des archives, 25 quai Conti	608 20	3,209 50
Contribution mobilière	76 00	
Contribution des portes et fenêtres	17 55	
Assurance	67 50	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1894	8,012 70	
Nouveau tirage du 1er volume du *Voyage d'Ibn Batoutah* et réimpression de l'*Index*	1,455 95	10,068 65
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, frais de conversion		128 65
TOTAL des dépenses de 1894		15,776 30
Achat de 30 obligations de l'Est-Algérien		12,564 75
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1894.		20,168 48
ENSEMBLE		48,509f 53c

L'ANNÉE 1894.

RECETTES.

114 cotisations de 1894		3,420f 00c	7,266f 90c
34 cotisations arriérées		1,020 00	
113 abonnements au *Journal asiatique*		2,260 00	
Vente des publications de la Société		566 90	
Intérêts des fonds placés :			7,640 66
1° Rente sur l'État 3 p. 0/0		1,800 00	
— — 4 1/2 p. 0/0, 1 trimestre		112 50	
— — 3 1/2 p. 0/0, 3 trimestres		262 50	
Legs Sanguinetti (en rente 4 1/2 p. 0/0), 1 trim.		102 50	
— — — 3 1/2 p. 0/0, 3 trim.		238 50	
2° 64 obligations de l'Est (3 p. 0/0)		1,451 37	
3° 20 obligations de l'Est (nouveau) (3 p. 0/0)		288 00	
4° 60 obligations d'Orléans (3 p. 0/0)		864 00	
5° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. 0/0)		781 84	
6° 60 obligations de l'Ouest		864 00	
7° 30 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. 0/0)		432 00	
8° 10 oblig. com^les 1880, 1er semestre	72 00	136 80	
9 oblig. com^les 1880, 2e semestre	64 80		
9° 30 obligations Est-Algérien (3 p. 0/0) 2e semestre.		216 00	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*		90 65	
Souscription du Ministère de l'instruction publique		2,000 00	5,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*		3,000 00	
TOTAL des recettes en 1894			19,907 56
Vente de 0,888 promesse de rente 3 1/2 p. 0/0			25 50
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1893)			28,576 47
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1894			48,509f 53c

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 20 juin 1895.)

Par l'India Office : *Annual Administration Report of the Forest Department*, Madras Presidency, for the twelve months ending 30th June 1894, Madras; in-folio.

— *The Indian Antiquary*. April-May. Bombay, 1895; in-4°.

— *Journal and Text of the Buddhist Text Society of India*. Vol. II, part III, 1894. Calcutta; in-8°.

— *Buddhist Texts of the southern schools*. Calcutta, 1894; in-8°.

— *Annual Progress Report of the Archæological Survey Circle*, North Western Provinces and Oudh, June 1894; in-folio.

Par la Société : *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* XXIX, 1. Leipzig 1895; in-8°.

— *Atti della Accademia dei Lincei*, Seria quinta. Vol. III, parte II, Marzo. Roma 1895; in-4°.

— *Rendiconti Accademia dei Lincei*, Seria quinta. Vol. IV, fasc. 3°. Roma 1895; in-8°.

— *Bulletin de la Société de Géographie*, 4e trimestre. Paris, 1895; in-8°.

— *Comptes rendus*, nos 7 et 10. Paris, 1895; in-8°.

— *The Geographical Journal*, June 1895. London; in-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Vol. LXI; part I, Extra N°, 1892; vol. LXIII, part I, N° 4, 1894; part II, N° 4, 1894. Calcutta 1895; in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, December 1894, January-March 1895. Calcutta; in-8°.

— *Transactions of the American philological Association*. Vol. XXV, 1894, Boston; in-8°.

Par la Société : *Mittheilungen, in Tokio* 55 Haft 1895; gr. in-4°.

— *Smithsonian Institution, An ancient Quarry in Indian territory,* by W. H. Holmes. Washington, 1894; in-4°.

— *Smithsonian Institution, Liste of the publications of the Bureau of Ethnology* with Index to authors and subjects, by F. W. Hodge. Washington, 1894; in-8°.

— J. W. Powell, *Annual Report of the Bureau of Ethnology.* 1889-1890 et 1891. Washington, 1894; in-4°.

— S. R. Riggs, *Contributions to North-American Ethnology.* Vol. IX, Dakota Grammar texts and Ethnography. Washington, 1893; in-4°.

— *Journal asiatique,* mars-avril 1895. Paris; in-8°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien,* avril et mai 1895. Le Caire; in-8°.

— *American Journal of Archæology,* January-March 1895, London; in-8°.

— *The Asiatic Society of Japan,* General Index to the transactions. Vol. I to Vol. XXIII, April. Yokohama, 1895; in-8°.

Par les auteurs : *L'Art musulman d'après l'exposition du Palais des Champs-Élysées,* par P. Casanova. Le Caire, 1895, avec traduction arabe à la suite; in-8°.

Donné par M. Basset au nom de Madame Veuve Masqueray, *Dictionnaire français-touareg* (dialecte des Taïtoq) *suivi d'observations grammaticales,* par E. Masqueray, 3 fascicules. Paris, 1895; in-8°.

— W. W. Rockhill, *Diary of a Journey through Mongolia and Tibet* in 1891 and 1892. Washington, 1894; in-8°.

— Ed. Chavannes, *Les mémoires historiques de Se-ma-t'sien,* traduits et annotés, tome Ier. Paris, 1895; in-8°.

— Seyad Ahmed Khân, *Contre l'esclavage* (en arabe). London, 1895; in-8°.

— A. Fauvel, *Les sericigènes sauvages de la Chine.* Paris, 1895.

Par les éditeurs : *The sanscrit critical Journal.* April. Woking, 1895; in-8°.

— *Revue critique*, n°s 19-24. Paris, 1895; in-8°.

— *Bolletino*, n°s 225-227. Firenze, 1895; in-8°.

— *Journal des Savants*, mars et avril. Paris, 1895; in-4°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, mai et juin 1895; in-8°.

— *Revue d'ethnographie* (en russe), 1895, n° 1. Moscou; in-8°.

— *Revue internationale de législation et de jurisprudence musulmane.* Le Caire, mai 1895; in-8°.

— *Revue africaine*, n° 216, premier trimestre 1895. Alger; in-8°.

— *El Instructor*, 2 fascicules. Aguascalientes; in-4°.

— Bibliothèque nationale, Manuscrits arabes, 3e fascicule: *Catalogue des manuscrits arabes*, par le baron de Slane. Paris 1883-1895; in-8°.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 21 JUIN 1894.

PRÉSIDENT HONORAIRE.

M. Barthélemy-Saint Hilaire.

PRÉSIDENT.

M. Barbier de Meynard.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. Senart.
Maspero.

SECRÉTAIRE.

M. Chavannes.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. E. Drouin.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Drouin.
Specht.
Clermont-Ganneau.

CENSEURS.

MM. Rubens Duval.
Houdas.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Charencey. Aymonnier. A. Barth. H. Derenbourg. Sylvain Lévi. Clément Huart. Rodet. Devéria. Oppert.	Élus en 1895.
J. Halévy. Michel Bréal. Berger. Houdas. Cordier. Dieulafoy. Lancereau.	Élus en 1894.
l'abbé Bargès. . . . . . . J. Derenbourg. Ch. Schefer. L. Feer. J. Vinson. Guimet. Rubens Duval.	Élus en 1893.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Adda Fredj, instituteur, rue d'Israël, 27, à Constantine.

Allaoua ben Yahya, professeur au Collège, à Mostaganem.

Allotte de la Fuye, lieutenant-colonel du génie, à Rennes.

Alric, vice-consul de France, à Mossoul.

Assier de Pompignan, lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 110, à Paris.

* Aymonier (E.), chef de bataillon d'infanterie de marine, rue du Général-Foy, 46, à Paris.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

Bibliothèque universitaire, à Alger.

Bibliothèque Khédiviale, au Caire.

MM. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Bargès (l'abbé), professeur honoraire de la Faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 11, à Paris.

Barré de Lancy, ancien ministre plénipotentiaire, premier secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barthélemy, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

Barthélemy-Saint Hilaire, ancien Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, boulevard Flandrin, 4, à Paris.

Basset (René), directeur de l'École des lettres, rue Michelet, 49, à l'Agha (Alger).

Beauregard (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

Beck (l'abbé Franz-Seignac), rue Duranteau, 31, à Bordeaux.

Belkassem ben Sedira, professeur à l'École des lettres, à Alger.

Bénédite (Georges), conservateur adjoint au

Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris.

MM.*Berchem (Max van), privat-docent à l'Université de Genève.

Berger (Philippe), membre de l'Institut, rue du Four, 8, à Sceaux.

Mlle Berthet (Marie), professeur à l'École normale d'Alençon, rue des Promenades, 9, à Alençon.

MM. Binger (le capitaine), gouverneur de la Côte d'Ivoire.

Blochet, élève de l'École des hautes études, rue de l'Arbalète, 35, à Paris.

Blonay (Godefroy de), rue Cassette, 23, à Paris.

*Bœll (Paul), publiciste, rue Royer-Collard, 16, à Paris.

Boissier (Alfred), rue Calvin, à Genève.

Bossoutrot, interprète militaire, détaché à l'Administration centrale de l'armée tunisienne, à Tunis.

Bourdais (l'abbé), professeur à la Faculté libre d'Angers, rue Belle-Poignée, 4, à Angers.

*Bourquin (le Rév. A.), à Lausanne.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue d'Assas, 70, à Paris.

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

Bühler (George), professeur à l'Institut oriental, à l'Université de Vienne.

*Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

M. * Burgess (James), Seton place, 22, à Édimbourg.

Mme A. Butenschœn, 6, Kirkegarden, à Christiania.

MM. Cahun (Léon), conservateur adjoint à la Bibliothèque Mazarine, rue de Seine, 1, à Paris.

Calassanti-Motylinski (de), à la Direction des affaires indigènes, à Constantine.

Camussi (H.), contrôleur civil suppléant, à Sousse (Tunisie).

Casanova (Paul), attaché à la Bibliothèque nationale (Cabinet des médailles), rue de Douai, 50 *bis*, à Paris.

Castries (le comte Henri de), rue de Grenelle, 75, à Paris.

Caudel (Maurice), bibliothécaire de l'École des sciences politiques, rue Le Verrier, 5, à Paris.

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

Chabot (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Barbey-de-Jouy, 25, à Paris.

* Chavannes (Emmanuel-Édouard), professeur au Collège de France, quai de Béthune, 32, à Paris.

Cheikho (L.), professeur à l'Université Saint-Joseph, à Beirouth (Syrie).

MM. Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Cillière (Alph.), consul de France, à Trébizonde.

Clermont-Ganneau, membre de l'Institut, premier secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris.

Cohen Solal, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.

Colin (Gabriel), professeur d'arabe au Lycée d'Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, à Louvain.

Corbett (Fréd. H. M.), bibliothécaire du Musée de Colombo. Royal Colonial Institute, Northumberland avenue, à Londres.

*Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges.

Courant (Maurice), interprète-chancelier de la légation de France à Tien-tsin.

*Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

*Danon (Abraham), à Andrinople.

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Taillepied, 4, à Sarcelles (Seine-et-Oise).

MM. Delattre (l'abbé), rue des Récollets, 11, à Louvain.

* Delphin (G.), professeur à la chaire publique d'arabe, à Oran.

* Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Victoire, 56, à Paris.

* Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères.

Devéria (Gabriel), consul général, secrétaire-interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Dieulafoy (M.), membre de l'Institut, impasse Conti, 2, à Paris.

Dihigo (Dr Juan M.), professeur de langue grecque à l'Université de la Havane (Cuba).

Duchesne, élève de l'École des hautes études, rue Claude-Bernard, 76, à Paris.

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue de Verneuil, 11, à Paris.

Dukas (Jules), rue des Petits-Hôtels, 9, à Paris.

* Durighello (Joseph-Ange), antiquaire, à Sidon (Syrie).

Dutt (Romesh Chunder), attaché au Service civil du Bengale, 30, Beadon street, à Calcutta.

Duval (Rubens), professeur au Collège de France, rue de Sontay, 11, à Paris.

MM. *Fargues (F.), à Téhéran.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue Félicien-David, 6, à Auteuil-Paris.

Fell (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

Ferrand (Gabriel), agent résidentiel de France, à Mananjary (Madagascar).

Ferté (Henri), chancelier de la légation de France à Téhéran.

* Finot (Louis), archiviste paléographe, attaché à la Bibliothèque nationale, rue Claude-Bernard, 49, à Paris.

Flach, professeur au Collège de France, rue de Berlin, 37, à Paris.

Foucher (A.), agrégé des lettres, rue de Vaugirard, 407, à Paris.

* Fryer (le major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

* Gantin, ingénieur, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris.

Gaudefroy-Demombynes, boulevard Bon-Accueil, 38, à l'Agha, près Alger.

* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

Graffin (l'abbé), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris.

MM. Greenup (Rev. A. W.), Culford Heath, Bury St Edmund's (Angleterre).

* Groff (William N.), à Ghizeh (Égypte).

Grosset, licencié ès lettres, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* Guieysse (Paul), député, ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* Guimet (Émile), au Musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

* Halévy (J.), professeur à l'École des hautes études, rue Aumaire, 26, à Paris.

* Hamy (le Dr), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris.

* Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

Harlez (Mgr C. de), professeur à l'Université, à Louvain.

Hebbelynck (Adolphe), professeur à l'Université, à Louvain.

Henry (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Notre-Dame-des-Champs, 105, à Paris.

* Hériot-Bunoust (l'abbé Louis), rue d'Assas, à Paris.

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris.

MM. Holas Efendi (V.), rue Asmali-Medjid, 11, à Constantinople.

Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris.

Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), consul de France à Canton (Chine).

Jeannier (A.), drogman-chancelier du Consulat de France à Zanzibar.

Jéquier (Gustave), à Neuchâtel.

* Mme Kerr (Alexandre), à Londres.

MM. Karpp (S.), élève de l'École des hautes études, avenue de Messine, 10, à Paris.

Kesseler (Charles), place Saint-Charles, à Tunis.

Koulikovski, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov.

La Martinière (H. P. de), directeur au Gouvernement général de l'Algérie, rue de Saint-Pétersbourg, 26, à Paris.

Lambert (Mayer), rue Viollet-le-Duc, 11, à Paris.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

MM. *Landberg (Carlo, comte de), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

*Lanman (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

Lavallée-Poussin (Gaston de), professeur à l'Université, à Gand.

Ledoulx (Alphonse), premier drogman de l'Ambassade de France à Smyrne.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lefèvre Pontalis, rue Montalivet, 3, à Paris.

Leriche (Louis), à Rabat (Maroc).

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

*Lestrange (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris.

Liétard (le Dr), médecin inspecteur des eaux, à Plombières.

Loisy (l'abbé), aumônier, rue du Château, 19, à Neuilly (Seine).

Lorgeou (Édouard), consul de France à Rangoon (Birmanie).

Luciani, sous-chef de bureau au Gouvernement général, à Alger.

*Machanoff, professeur au Séminaire religieux, à Kazan.

MM. Mallet (Dominique), boulevard Raspail, 218, à Paris.

*Margoliouth (David-Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford.

Marrache, rue Laffon, 10, à Marseille.

*Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris.

Maunoir (Charles), secrétaire général de la Société de géographie, à Paris.

Méchineau (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

Mehren (le Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Meillet (Antoine), agrégé de grammaire, élève de l'École des hautes études, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris.

Mélétie Dobresco, supérieur de l'Église roumaine, rue Jean-de-Beauvais, 9, à Paris.

Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine.

Merx (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

Michel (Charles), professeur à l'Université, avenue d'Avroye, 110, à Liège.

Michelet, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

*Mission archéologique française, au Caire.

MM.*Mocatta (Frédéric D.), Connaught place, à Londres.

Mohammed ben Braham, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (Algérie).

Montet (Édouard), professeur de langues orientales à l'Université de Genève, villa des Grottes.

Morgan (J. de), directeur des Musées d'Égypte, au palais de Ghizeh.

Mouliéras, professeur d'arabe au Lycée, à Oran (Algérie).

Muir (Sir William), Dean Park House, à Édimbourg.

*Müller (Max), professeur, à Oxford.

Nedjib Açem Efendi, adjudant-major, professeur à l'École militaire, à Scutari.

Neubauer (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

Nouet (l'abbé René), chanoine, rue Saint-Vincent, 25, au Mans.

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

Ottavi (Paul), vice-consul de France à Mascate.

*Parrot-Laboissière (Ed.-F.-R.), Barrière Ste-Catherine, par Moulins.

MM. *Patorni, interprète principal à la division, à Oran.

Pereira (Estèves), lieutenant du génie, Poço do Borratem, 4, à Lisbonne.

*Perruchon (Jules), élève diplômé de l'École des hautes études, rue Mayet, 1, à Paris.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (l'abbé), à Romescamps, par Abancourt (Oise).

Pfungst (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein.

*Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

Piehl (le Dr Karl), professeur d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

*Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg.

*Pinart (Alphonse), à San Francisco.

*Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, consul de France, à Bagdad.

*Poussié (le Dr), rue de Valois, 2, à Paris.

Prætorius (Frantz), Lafontaine strasse, 17, à Halle.

Prym (le professeur E.), à Bonn.

Quentin (l'abbé), aumônier au lycée Louis-le-Grand, rue Saint-Jacques, 123, à Paris.

MM. Raboisson (l'abbé), rue de Villiers, 80, à Levallois.

Rat (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon.

Ravaisse (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue Kléber, 39, à Paris.

Regnaud (Paul), maître de conférences pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* Regnier (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Grenelle, 35, à Paris.

Reuter (le Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.

* Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien, professeur à l'École du Louvre, à Paris.

* Reynoso (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, à la Havane.

* Rimbaud, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.

Rivié (l'abbé), curé de Saint-François-Xavier, boulevard des Invalides, 39, à Paris.

Roger-Bornand, candidat en théologie, à Montreux.

* Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

Roque-Ferrier, à la Plaine, par Claret (Hérault).

MM. Rosny (Léon de), professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Duquesne, 47, à Paris.

*Rouse (W. D. H.), Christ's College, à Cambridge.

Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Great Russell street, 37, Bloomsbury, à Londres.

Sabbathier, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris.

Sauvaire (Henri), correspondant de l'Institut, consul honoraire, à Robernier, par Montfort-sur-Argens (Var).

Schefer (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Schwab (M.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14, à Paris.

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris.

*Simonsen, rabbin, à Copenhague.

Siouffi, consul honoraire de France à Damas.

Socin, professeur à l'Université, Schreberstrasse, 5, à Leipzig.

Sonneck (de), interprète principal à l'État-major de l'armée, au Ministère de la guerre, à Paris.

MM. Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spiro (Jean), à Vufflens-la-Ville, près Lausanne.

Stein (Dr M. Aurel), principal du Collège oriental, à Lahore.

Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

Strehly, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris.

Strong (Arthur), lecteur d'assyrien à l'Université, à Cambridge.

Syad Muhammad Latif, district judge, Jallandhar City (Penjab).

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

Talou, employé à l'Administration de la dette ottomane, à Constantinople.

Textor de Ravisi (le baron), rue de Turin, 38, à Paris.

Thibaut (E.), surveillant général au Lycée, à Alger.

Thureau-Dangin, élève de l'École des hautes études, rue Garancière, 11, à Paris.

Touhami ben Larbi, interprète judiciaire assermenté à Ksar et-Tir, Sétif (Algérie).

Tronquois (Emmanuel), rue Denfert, 18 *bis*, à Paris.

MM. *Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de sanscrit, rua Barata Salgueiro, 15, à Lisbonne.

Vaux (Baron Carra de), rue de l'Université, 8, à Paris.

Vernes (Maurice), directeur adjoint à l'École des hautes études, rue Notre-Dame-des-Champs, 97 bis, à Paris.

Vilbert (Marcel), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Vinson (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Verneuil, 52, à Paris.

Vissière (Arnold), premier interprète de la légation de France, à Pékin.

Vogüé (le marquis Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

* Wade (Sir Thomas), à Londres.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

* Witton Davies (T.), principal de Midland Baptist College, à Nottingham.

* Wyse (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon.

*Zographos (S. Exc. Christaki Efendi), avenue Hoche, 22, à Paris.

IMPRIMERIE NATIONALE.

II

MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Weber, professeur à l'Université de Berlin.
Salisbury (E.), membre de la Société orientale américaine, 237, Church street, à New-Haven (États-Unis).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES

LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie de Lisbonne.
Académie de Saint-Pétersbourg.
Royal Asiatic Society of London.
Royal Asiatic Society of Bengal, à Calcutta.
Deutsche morgenlændische Gesellschaft, à Halle.
American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).
Royal Asiatic Society of Japan, à Tokio.
Bombay branch of the Royal Asiatic Society, à Bombay.
Societa Asiatica Italiana, à Florence.
Reale Accademia dei Lincei, à Rome.
John Hopkins University, à Baltimore (États-Unis).

Société finno-ougrienne, à Helsingfors.
Société de géographie de Paris.
Société de géographie de Genève.
Royal Geographical Society, à Londres.
Société des sciences de Batavia.
Société historique algérienne.
Deutsche Gesellschaft für Natur- und Voelkerkunde Ostasiens, à Tokio.
Société de philologie, à Paris.
Provincial Museum, à Lukhnow.
Indian Antiquary, à Bombay.
Polybiblion, à Paris.
Revue de l'Histoire des religions.
American journal of archæology, à Princeton.
The Japan Society, 20, Hannover square, à Londres.

Ministère de l'instruction publique.
École des langues orientales, à Paris.
Séminaire des missions étrangères, à Paris.
Séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.
Bibliothèque du Ministère de la guerre.
Bibliothèque du Chapitre métropolitain, à Paris.
Bibliothèque de l'Arsenal.
Bibliothèque Sainte-Geneviève.
Bibliothèque Mazarine.
Bibliothèque de la Sorbonne.
Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle.
Bibliothèque du Collège de France.

École normale supérieure.

Bibliothèque nationale.

Séminaire israélite, à Paris.

Parlement de Québec (Canada).

Faculté de droit, à Paris.

Les bibliothèques d'Aix (en Provence), — de Moulins, — de Rennes, — d'Annecy, — de Laon, — de Périgueux, — de Saint-Malo, — des Bénédictins de Solesme, — de Toulouse, — de Beauvais, — de Chambéry, — de Nice, — de Reims, — de Rouen, — de l'Île de la Réunion, — de Strasbourg, — de Bourges, — de Tours, — de Metz, — de Nancy, — de Nantes, — de Narbonne, — d'Orléans, — de Pau, — d'Arras, — de Lyon, — de Marseille, — de Montpellier (Faculté de médecine et Bibliothèque publique), — de Montauban, — de Valenciennes, — de Versailles, — de Clermont-Ferrand, — de Constantine, — de Dijon, — de Grenoble, — du Havre, — de Lille, — de Douai, — d'Aurillac, — de Besançon, — de Bordeaux (Bibliothèque publique et Université), — de Poitiers, — de Caen, — de Carcassonne, — de Carpentras, — d'Ajaccio, — d'Amiens, — d'Angers, — de Troyes, — d'Avignon, — de Chartres, — d'Alger, — d'Avranches.

IV

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.

Chaque année..... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8°..... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)..... 7 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)..... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°... 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches..... 7 fr. 50

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8°..... 7 fr. 50

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8°..... 4 fr. 50

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 10 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8°..... 9 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°..... 7 fr. 50

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8°..... 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4°..... 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8°..... 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, 5e édition. *Paris*, Imp. nat., 1883, in-8°.... 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

LES VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume..... 7 fr. 50

TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. *Paris*, 1859, in-8°..... 2 fr.

LES PRAIRIES D'OR DE MAÇOUDI, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol... 7 fr. 50

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volumes I et II. 2 forts volumes in-8°. Chaque volume..... 25 fr.

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°..... 20 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de clichés dans le texte et accompagné de planches et croquis..... 30 fr.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique.*

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT LES ANNÉES 1893-1895

FAIT POUR LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ

LE 20 JUIN 1895

PAR

M. ÉDOUARD CHAVANNES.

MESSIEURS,

Si une considération pouvait me faire trouver particulièrement redoutable la charge que vous m'avez confiée de rédiger les rapports annuels de votre Société, c'est bien la pensée que j'aurais à succéder au maître qui s'acquittait naguère de la même tâche avec une supériorité que vous ne sauriez oublier. Digne continuateur d'Abel Rémusat, de Burnouf, de Mohl et de Renan, James Darmesteter suivit pas à pas, pendant dix années, les progrès de l'orientalisme français. Ses études lui avaient ouvert trois mondes : l'iranien, l'indien et le sémitique; il avait donc une préparation philologique assez vaste pour être un juge compétent des travaux les plus divers. Le domaine qu'il avait choisi ne demande pas seulement des connaissances variées; il est, en outre,

un de ceux qui exigent, pour porter des fruits, la méthode la plus rigoureuse; c'est au nom de cette méthode, si bien appliquée par lui-même, que votre ancien secrétaire appréciait la valeur des livres qui lui étaient soumis; c'est à en formuler les principes immuables qu'il faisait servir ses éloges ou ses critiques. Avec une élévation d'esprit qui lui était naturelle, il savait estimer les œuvres à leur prix sans flatter ni blesser les personnes; il fit de ces rapports ce qu'ils doivent être : non de sèches nomenclatures bibliographiques, non des articles de polémique, mais des annales impartiales où s'enrégistrent les efforts continus des travailleurs qui créent la science de plus en plus complexe, de plus en plus claire. Mais votre rapporteur ne se bornait pas à esquisser en traits sobres et lumineux la marche en avant de vos études; parfois, lorsque la mort avait enlevé quelqu'un de nous il s'arrêtait pour jeter un regard en arrière; il retraçait la carrière parcourue par celui qui n'était plus et montrait ce que valait sa contribution dans l'histoire des idées. Vous vous rappelez tous l'éloquent portrait qu'il nous fit de Renan. Le moment est venu de donner à James Darmesteter le dernier hommage qu'il a rendu à tant d'autres. S'il suffisait, pour parler de lui dignement, d'une grande admiration pour son intelligence, d'une profonde sympathie pour son caractère, je ne craindrais point tant d'être inférieur au devoir que vous m'avez imposé.

Le tact et le talent avec lesquels M. Gaston Pâris

a raconté la vie de J. Darmesteter[1] me rendraient difficile de la retracer à mon tour; aussi bien, je ne crois pas avoir à le faire ici; la vraie biographie d'un savant, comme l'a dit M. Max Müller[2] dans la belle notice qu'il a consacrée à Darmesteter, est dans ses propres livres. Ces livres eux-mêmes, je ne les passerai pas tous en revue; vous savez avec quelle merveilleuse souplesse ce puissant esprit s'est appliqué aux sujets les plus divers; ses études sur les grands auteurs anglais révèlent une âme délicate de lettré; les pages émues où il a parlé des prophètes d'Israël ou du rôle du peuple juif dans l'histoire sont les plus nobles apologies du judaïsme qui aient jamais été écrites dans aucune langue; les articles qu'il a publiés dans la *Revue de Paris*, à des moments critiques de notre vie nationale, ont trouvé un écho dans tous les cœurs français. Mais si ces travaux sont peut-être ceux que connaît le mieux le grand nombre des lecteurs, ses principaux titres de gloire, pour nous, sont ailleurs. M. Darmesteter fut, avant tout, un orientaliste, et c'est son œuvre scientifique que nous avons à apprécier; pardonnez-moi si j'ose entreprendre cette tâche après des juges tels que MM. Bréal[3] et Barbier de Meynard[4].

[1] *Revue de Paris*, 1er décembre 1894, p. 483-512.

[2] *The Jewish quartely Review*, January, 1895, p. 173-194.

[3] Michel Bréal : *L'Œuvre scientifique de James Darmesteter* (extrait de l'*Annuaire de l'École des hautes études*, 1895). A la suite de cette notice, on trouvera une bibliographie des ouvrages de M. Darmesteter rédigée par son élève préféré, M. E. Blochet.

[4] *Journal asiatique*, novembre-décembre 1894, pages 519-534.

Les résultats obtenus par M. Darmesteter, à la fin de sa trop courte carrière, sont consignés dans les trois volumes qui contiennent la traduction de l'*Avesta*. S'il n'avait pas été frappé par la mort au moment où ses rares facultés étaient dans toute leur force, il aurait sans doute abordé quelque autre grand sujet; il lui a été donné cependant d'élever, malgré sa santé délicate, le monument qui est comme la synthèse de toutes ses recherches passées; plus heureux que son illustre devancier, Eugène Burnouf, il a pu terminer ce qu'il avait entrepris; on n'éprouve point, en voyant ce qu'il nous laisse, ce regret invincible qu'éveillent les grandes constructions inachevées. Pour ce qui concerne l'*Avesta*, M. Darmesteter avait accompli sa tâche; nous pouvons la considérer dans son ensemble.

Les difficultés qui s'opposent à l'intelligence d'un texte religieux ancien sont de natures diverses : il est essentiel, d'abord, de comprendre les idées qui s'y trouvent exprimées; parmi ces idées, les plus complexes sont celles qui renferment dans un mot toute une divinité; sans l'analyse préliminaire des concepts fondamentaux d'une religion, la traduction la plus littérale de ses textes risque d'être fort infidèle. Il est nécessaire, en outre, et cela va de soi, de bien posséder la langue dans laquelle sont rédigés les livres saints; mais si cette langue, comme cela est le cas pour l'*Avesta*, est imparfaitement connue, il faudra, par de patientes études philologiques, en découvrir le véritable génie et s'adresser souvent aux autres

langues orientales qui peuvent fournir des secours accessoires. Enfin, une religion ne consiste pas seulement en idées et en mots; elle est aussi un ensemble de sentiments qui se manifestent par un culte; l'initiation au culte explique, en mainte occasion, le sens des formules écrites; il est donc indispensable de pénétrer dans l'âme des croyants, soit en lisant les rituels dont ils se sont servis autrefois, soit en observant chez les sectateurs, quelque dégénérés qu'ils soient, de la religion primitive, les vestiges qu'ils ont conservés de l'antique tradition.

C'est le problème des conceptions religieuses du mazdéisme qui tenta d'abord M. Darmesteter. En 1875, à 26 ans, il présenta comme thèse, à l'École des hautes études, un essai sur la mythologie de l'*Avesta*, où il traitait de deux divinités secondaires du panthéon iranien, Haurvatât et Ameretât [1]. Haurvatât et Ameretât sont les derniers des six Amshaspands à chacun desquels est dévolue une partie de la création; Haurvatât est le maître des eaux; Ameretât est le maître des plantes. En même temps que les six Amshaspands président aux grands domaines de la nature, chacun d'eux correspond à une abstraction; pour les quatre premiers Amshaspands, ce caractère abstrait est assez clair; mais pour les deux autres, il ne laisse pas que d'être obscur : Haurvatât signifie totalité ou intégrité; Ameretât signifie immortalité. Quel est le sens exact de ces mots? Com-

[1] *Haurvatât et Ameretât. Essai sur la mythologie de l'Avesta.* Paris, Vieweg, 1875, in-8°.

ment ces abstractions se rattachent-elles aux attributs matériels qui sont les eaux et les plantes? Pourquoi Haurvatât et Ameretât forment-ils couple et sont-ils toujours nommés de compagnie? Pour répondre à ces questions, M. Darmesteter fait l'histoire des deux divinités et remonte, à travers leurs transformations, jusqu'à l'époque de leur naissance; il peut ainsi dégager les éléments divers dont ils se composent. Haurvatât est ce qui est conservé ou ce qui conserve un être dans sa totalité ou son intégrité; pour l'homme, c'est donc la santé. Quant à Ameretât, si ce mot, sous l'influence du dogme de la vie future, et à une époque tardive, désigna la vie éternelle dans un autre monde, il n'exprimait d'abord que l'idée du non-mourir ici bas, l'idée de la longévité. M. Darmesteter démontre ensuite, par une série de textes bien choisis, que les eaux et les plantes étaient regardées autrefois par les Perses comme conférant la santé et l'immortalité; il établit ainsi la légitimité du lien qui unit les attributs abstraits aux attributs concrets. Enfin, la santé et la longue vie sont assez naturellement associées pour qu'on comprenne pourquoi Haurvatât et Ameretât sont toujours cités ensemble. C'est le vœu que de tout temps soupirent vainement les hommes d'être à l'abri de la souffrance et de la mort qui a donné naissance à ces deux divinités.

Deux ans plus tard, M. Darmesteter s'attaqua, dans sa thèse de doctorat sur Ormazd et Ahriman[1],

[1] *Ormazd et Ahriman, leurs origines et leur histoire.* Paris, Vieweg, 1877, in-8° de 360 pages.

au problème central de la religion mazdéenne. L'histoire de ces dieux, c'est l'histoire de tout le mazdéisme. M. Darmesteter l'a bien entendu ainsi, et son livre nous trace en raccourci l'évolution immense d'une religion depuis ses origines, qui plongent dans le naturalisme primitif, jusqu'aux quintessences métaphysiques auxquelles la fait aboutir, au ve siècle de notre ère, la secte des Zervaniens. Une méthode rigoureuse préside à cette vaste synthèse, qui se construit d'étage en étage, superposant ses lignes nettes et harmonieuses, sans qu'une hésitation ou une gaucherie vienne jamais troubler l'esprit du spectateur. Ormazd est l'antique dieu du Ciel, le Varuna des Védas; il a le soleil pour œil; il est la clarté qui dissipe le chaos des ténèbres et organise le monde; mais ce n'est pas seulement dans les choses matérielles qu'il introduit l'ordre et la loi, c'est aussi dans l'univers moral; de la vieille conception naturaliste sort un dieu spirituel. Contre lui se dresse un adversaire, Ahriman, qui, au moment où Ormazd est devenu la personnification du bien, nous apparaît comme celle du mal. D'où sort ce mauvais génie, qui n'a point son équivalent en Inde? A certains égards, il n'a été inventé que par contraste avec Ormazd; ses attributs sont le contre-pied de ceux de son rival; il n'est qu'« Ormazd retourné ». Cependant, cette conception d'Ahriman, qui appartient en propre au mazdéisme, correspond à une élaboration déjà fort avancée des idées religieuses; à la suite d'une longue transformation, le dieu du Ciel,

Ormazd, est devenu le bien en soi; c'est à ce moment seulement qu'Ahriman devient le mal en soi. Ne trouverait-on pas, dans le vieux fonds indo-iranien, quelque mythe naturaliste d'où Ahriman pourrait être issu? On sait le rôle que joue dans les Védas le mythe de l'orage; quand la lumière et les eaux disparaissent, c'est qu'un démon les a ravies; ce démon, c'est Ahi, « le serpent », dont le corps tortueux se déroule dans les nuées. L'Inde n'a pas donné grande importance à cet être pervers, qui ne doit pas tarder à être écrasé et vaincu, mais l'Iran a « pris ses démons au sérieux »; le serpent devient l'éternel ennemi contre lequel il faut lutter sans cesse; c'est lui qui est Ahriman. Ainsi, tandis qu'Ormazd provient tout entier du dieu suprême des indo-iraniens, Ahriman est plus complexe; il est le serpent védique, mais le serpent devenu majestueux et terrible; d'autre part, lorsqu'Ormazd s'est spiritualisé dans le mazdéisme au point de n'être plus qu'une personnification du bien, son adversaire subit le contrecoup de son évolution et devient, à son tour, une abstraction divinisée. Ainsi se constitue le dualisme qui distingue définitivement la religion iranienne de la religion védique.

Ces deux premiers ouvrages témoignaient chez leur jeune auteur de tant de talent et de science, que M. Max Müller n'hésita pas à faire appel à lui pour traduire l'*Avesta* dans la collection des *Sacred books of the East*[1]. M. Darmesteter accepta sa pro-

[1] Volumes IV (1880) et XXIII (1883).

position; nous n'avons pas lieu de le regretter, puisqu'il devait nous donner en français plus et mieux que ce qu'il écrivit alors en anglais.

En même temps que M. Darmesteter approfondissait les idées religieuses de l'*Avesta*, il en étudiait aussi la langue. Ses premiers travaux philologiques parurent à des époques diverses, sous la forme de *Notes zendes ou Iranica*, dans les *Mémoires de la Société de linguistique*. Mais il ne s'attarda pas longtemps aux points de détail; dès 1881, il pouvait présenter à l'Institut un mémoire où il embrassait toute l'histoire des langues de la Perse; ce manuscrit, qui obtint le prix Volney, fut remanié par son auteur et publié en 1883 sous le titre de : *Études sur la grammaire historique de la langue persane*[1]. Dans aucun de ses autres ouvrages, M. Darmesteter ne me paraît s'être élevé plus haut que dans celui-ci : les faits nombreux et bien observés sont classés dans un ordre rigoureux; les généralisations sont exposées avec tant de clarté, qu'elles semblent naître presque spontanément du rapprochement des faits; rien n'arrête cette marche en avant, où chaque pas marque une découverte.

Et d'abord, qu'est-ce que la langue de l'*Avesta*, le zend comme on l'appelle (assez inexactement d'ailleurs, puisque le mot zend désigne en réalité les commentaires annexés à l'*Avesta*)? On avait reconnu avant M. Darmesteter que cette langue n'était pas

[1] Cet ouvrage forme le premier volume des *Études iraniennes*. Paris, Vieweg, 1883, 2 vol. in-8°.

identique au perse des Achéménides et qu'elle n'en était même pas dérivée. On supposait que, tandis que les inscriptions des successeurs de Cyrus étaient rédigées dans la langue de la province de Perse (le Farsistan moderne), le zend était la langue de la Bactriane. Or M. Darmesteter a montré que le zoroastrisme avait dû naître en Médie; en effet, toutes les traditions font naître Zoroastre soit en Atropatène, soit à Raï, mais dans tous les cas en Médie; voici d'ailleurs un autre argument plus décisif encore : Hérodote dit que les prêtres du zoroastrisme s'appellent les Mages, et, d'autre part, il énumère les Mages au nombre des tribus de la Médie; M. Darmesteter rapprocha le premier ces deux témoignages entre lesquels Hérodote lui-même semble n'avoir vu aucune parenté; les prêtres de la religion mazdéenne ont dû s'appeler Mages, parce que cette religion avait eu sans doute son origine en Médie; ce furent comme chez les Hébreux les membres d'une tribu qui gardèrent le privilège de fournir des prêtres à la nation. Si le zoroastrisme vient de la Médie, la langue dans laquelle il s'exprima dut être celle de son pays natal; le zend, est non la langue de la Bactriane, mais celle de la Médie.

M. Darmesteter caractérise le pehlvi avec un égal bonheur; le pehlvi écrit présente un mélange bizarre d'éléments sémitiques et d'éléments iraniens; que des mots sémitiques aient pénétré dans le pehlvi, cela n'a rien d'extraordinaire; le vocabulaire turc, dans l'osmanli, est encombré de mots persans et arabes;

IMPRIMERIE NATIONALE.

le lexique saxon dans l'anglais est tout mêlé de mots français; cependant le turc et l'anglais ont conservé leur originalité parce qu'ils ont gardé leur grammaire. « Ce n'est point la matière qui fait les langues, c'est la forme. » Mais le pehlvi écrit semble, par un fait linguistique unique, avoir pris aux langues sémitiques des pronoms, des adverbes, des prépositions et des affixes qui portent atteinte au génie même des langues iraniennes. M. Darmesteter a démontré que cette anomalie n'était qu'apparente : en réalité, les éléments sémitiques n'existaient que dans l'écriture; quand on les lisait on les comprenait en iranien; l'écriture était ainsi une sorte de cryptographie qui cachait sous un vêtement sémitique une langue parlée purement aryenne; les Persans appelaient eux-mêmes zevâresh ce procédé « qui consiste à écrire sémitique et à lire aryen ».

Le parsi moderne n'est pas moins artificiel que le pehlvi; il n'est en effet que le pehlvi lui-même dans lequel on a restitué l'élément aryen dissimulé par le zevâresh sous une forme sémitique; mais, comme cette restitution a été faite à une date relativement récente, elle ne peut être considérée comme une transcription rigoureuse de la langue parlée sous les Sassanides; elle n'est fidèle que dans la mesure où l'interprète connaît le pehlvi; elle ne peut donc pas être tenue pour une langue réelle.

Après ces définitions lumineuses qui rendent claires en un instant, et pour le lecteur le moins initié, les termes de perse, zend, pehlvi et parsi,

M. Darmesteter passe de l'histoire de la langue persane à la grammaire historique de cette langue. Associant à une rare puissance de généralisation l'exactitude la plus minutieuse dans les détails, il trace de main de maître l'évolution de la langue persane, depuis le Perse des Achéménides jusqu'au persan moderne, au triple point de vue de la phonétique, de la morphologie et de la formation des mots. Ces sujets sont trop spéciaux pour qu'il soit possible de donner ici une idée de la manière dont les traite M. Darmesteter; nous ferons remarquer seulement l'art consommé avec lequel, dans la partie morphologique, il a su montrer l'intime connexion des changements de la construction avec les changements des formes; la morphologie et la syntaxe ne sont pas séparées par des cloisons étanches comme pourraient le faire croire les écrits de certains grammairiens; elles ne sont que les deux aspects d'un seul et même développement.

Ce n'est pas seulement pour mieux déterminer la place du zend dans l'histoire des langues persanes que M. Darmesteter a longuement étudié le pehlvi; il en avait encore besoin pour comprendre le zend. En effet, la connaissance du pehlvi est le grand fait scientifique qui a rénové dans la seconde moitié de notre siècle l'étude des livres religieux du mazdéisme. La langue zend n'existe plus que dans les textes de l'*Avesta;* si l'on peut arriver à deviner plus ou moins exactement le sens de quelques-uns de ses termes en les rapprochant des mots sanscrits

de même origine, on ne parviendra cependant à l'intelligence complète du texte que si l'on en trouve des traductions ou des commentaires en une langue connue. Anquetil-Duperron brisa le premier le triple sceau qui fermait le livre mystérieux en en demandant l'explication aux Parsis de l'Inde; soixante-dix ans plus tard, Burnouf donna une impulsion nouvelle aux études zendes, en trouvant dans la traduction sanscrite de Nériosengh une tradition plus ancienne de cinq siècles que celle des maîtres d'Anquetil-Duperron; enfin une révolution non moins considérable se produisit vers 1852, lorsqu'on découvrit la riche littérature pehlvie qui avait servi de base aux traductions partielles de Nériosengh. Ainsi le progrès dans l'interprétation de l'*Avesta* a consisté à remonter de la tradition moderne à la tradition sanscrite, et de celle-ci aux livres pehlvis qui sont écrits dans la langue parlée par les adeptes de la religion de Zoroastre au moment de sa pleine floraison. La nécessité d'étudier le pehlvi eut cependant quelque peine à s'imposer; les publications de Westergaard et de Spiegel furent vivement attaquées à leur apparition; mais, à mesure qu'avançait le dépouillement des manuscrits pehlvis, leur grande valeur se faisait jour; les admirables travaux de M. West achevèrent de la mettre en pleine lumière. M. Darmesteter s'élança dans cette voie nouvelle; reprenant pour son compte la lecture de tous les textes pehlvis publiés, étudiant même, grâce à l'obligeance de M. West, les manuscrits inédits qui se trouvent en

Angleterre, il sut dégager de cette littérature tout ce qu'on en peut tirer dans l'état actuel de la science pour l'interprétation de l'*Avesta*.

Malgré les progrès que M. Darmesteter avait réalisés sur ses devanciers, progrès dont témoignent les deux premiers volumes de sa traduction anglaise, il ne se tenait pas pour satisfait. Il n'avait point encore traduit les deux livres liturgiques, le *Yasna* et le *Vispered;* il y renonça momentanément. Il sentait en effet, par une sorte d'instinct, que toutes ses lectures ne lui révélaient qu'à demi les sentiments et l'âme même du culte zoroastrien. Il voulait refaire le pèlerinage d'Anquetil-Duperron, aller visiter les Parsis qui ont conservé en Inde les débris de la tradition mazdéenne, apprendre d'eux l'explication des textes liturgiques par les rites qui les accompagnent. Une mission dont il fut chargé par le Ministère de l'instruction publique, en 1886, lui permit de réaliser son projet.

Il retira de son voyage plus et moins qu'il n'en attendait. Malgré la bonne volonté des Parsis à son égard, il ne put être admis à la célébration du sacrifice, car il faut être initié, ou Beh-dìn, pour assister à cette cérémonie sans la profaner. En revanche, ses séjours dans divers centres parsis et notamment dans la ville sacerdotale de Nausari lui firent trouver, comme il le dit lui-même, « ce sentiment de la réalité présente et passée que les textes morts ne peuvent donner ». Tous ceux qui ont été en Orient connaissent cette sorte de révélation qui se produit

dans l'esprit du voyageur par la synthèse inconsciente des mille détails qui frappent son attention. En voyant les hommes et les choses, on rétablit presque involontairement le lien entre ce qui est aujourd'hui et ce qui fut auparavant; l'antiquité apparaît alors avec une intensité de vie qui la rend inoubliable; l'érudition seule ne saurait faire de telles résurrections. M. Darmesteter se lia à Bombay avec Tahmuras Dinshawji Anklesaria, simple imprimeur de profession, mais grand clerc en littérature pehlvie; les heures qu'il passa à feuilleter en sa compagnie les manuscrits conservés par les Parsis de l'Inde, lui en apprirent davantage que de longs mois consacrés en Europe à l'étude solitaire.

Au moment des fortes chaleurs, M. Darmesteter remonta à la frontière afghane dans les districts de Peshawer et de Hazara. Au milieu des fonctionnaires désœuvrés, qui viennent se reposer dans ces sanatoria des longs mois passés sous un climat accablant, il continua ses travaux; ce fut là qu'il rassembla ces chants populaires qui sont une précieuse contribution au folklore asiatique[1]; les refrains que chantaient dans les veillées du soir les ménestrels de Peshawer nous renseignent mieux sur les mœurs et le génie du peuple afghan que sa littérature écrite, faite tout entière d'imitations savantes et étrangères. Mais, en cueillant cette gerbe de fleurs aux couleurs bizarres et vives, M. Darmesteter ne per-

[1] *Chants populaires des Afghans;* Paris, Leroux, 1888-1890; in-8° de 219 et 118 pages.

dait pas de vue l'*Avesta;* l'introduction qu'il a mise en tête de ses chants afghans nous y ramène; par une longue série d'observations délicates sur la phonétique, la morphologie et la formation des mots dans la langue afghane, il établit que cette langue n'est point comme l'avait cru le docteur Trumpp, dérivée du sanscrit, et qu'elle n'est ni un dialecte de l'Inde, ni un dialecte intermédiaire entre ceux de l'Inde et ceux de l'Iran; dans l'Afghan, M. Darmesteter découvre une langue purement iranienne; dans la famille iranienne elle-même, il la rattache, non au perse des Achéménides, mais au zend : « Les tribus sauvages de la passe de Khaibar, les fanatiques musulmans des monts Sulaiman, auraient conservé sur les lèvres, mieux que les Parsis de Bombay, la parole des Mages antiques et de Zoroastre. »

Pendant son séjour aux frontières de l'Inde, M. Darmesteter mit à profit la bonne volonté des officiers anglais pour obtenir d'eux les estampages de quelques inscriptions de l'Afghanistan; il ne pouvait songer à découvrir des monuments de l'épigraphie antémusulmane; ces monuments demanderaient, pour être exhumés, des fouilles longues et coûteuses qui ne peuvent être entreprises dans un pays aussi fermé; mais l'épigraphie postérieure à la conquête arabe est visible et il est aisé de faire copier ou estamper les textes par les indigènes. C'est ainsi que M. Darmesteter put se procurer les épitaphes du grand Mogol Bâbar et de quelques-uns de

ses descendants à Caboul, ainsi que la grande inscription élevée de 1522 à 1526-1527 par Bâbar à Qandahâr. Il les a publiées et traduites dans le *Journal asiatique*[1].

M. Darmesteter avait éclairci, par ses études d'exégèse religieuse, le sens des mythes les plus profonds du Mazdéisme; par ses recherches linguistiques, il avait pénétré le génie de la langue de l'*Avesta* et s'était familiarisé avec la littérature pehlvie qui nous offre les plus anciens commentaires traditionnels; enfin, en visitant les Parsis de l'Inde, il avait trouvé dans leurs dogmes et leurs pratiques un dernier reflet des croyances et des rites des Mages. Il pouvait maintenant aborder dans toute son ampleur le problème de l'*Avesta;* c'est ce qu'il fit de 1892 à 1893, en publiant dans les *Annales du Musée Guimet* trois volumes qui contiennent la traduction complète de l'*Avesta*, précédée d'études critiques sur la composition et l'âge du texte. L'Académie des inscriptions et belles-lettres reconnut l'importance de cette œuvre en lui décernant le grand prix de vingt mille francs que, suivant une formule bien propre à rehausser la valeur de cette récompense, elle accorde tous les dix ans à l'œuvre qu'elle estime « la plus propre à honorer ou à servir le pays ».

La traduction de M. Darmesteter se distingue par

[1] *Journal asiatique*, 8e série, vol. XI, p. 491-503; 8e série, vol. XV, p. 195-230.

sa prudence dans l'emploi des ressources que fournit l'étymologie. On sait que les interprètes européens de l'*Avesta* se sont divisés, après la mort de Burnouf, en deux écoles qu'on a nommées l'école traditionnaliste et l'école étymologique ou védisante. Cette dernière, qui remonte à Bopp, fut en pleine floraison de 1850 à 1875; ses travaux ne sont point à dédaigner; il est incontestable qu'entre l'*Avesta* et les Védas il existe des rapports de langue et d'idées; la grammaire comparée peut donc suggérer des rapprochements heureux entre les pensées de l'Inde et de l'Iran. Mais si l'étymologie est séduisante par les traits de lumière qu'elle projette parfois, elle est en même temps un instrument fort difficile à manier; si elle ne repose pas sur des connaissances philologiques d'une extrême précision, elle ne fait qu'entasser erreurs sur erreurs et nuit à la science en l'engageant sur de fausses pistes; même quand elle est très vraisemblable, elle n'est jamais qu'une hypothèse, et, tant qu'elle n'a pas été vérifiée par des faits, elle ne saurait donner aucune certitude. Si les maîtres de l'école védisante ont pu éclaircir sur certains points le sens de l'*Avesta*, leurs élèves n'ont le plus souvent réussi qu'à l'obscurcir. M. Darmesteter a fait le procès de cette école avec une sévérité que justifiait le besoin de créer une réaction et de mettre cette partie de la science à l'abri des incursions que tentaient sur son domaine des imaginations trop portées à prendre leurs rêves pour des réalités. Il a montré que, même pour les Gâthas, dont le sens

est insuffisamment expliqué par les secours traditionnels et dont la langue est plus proche de la langue védique que le zend vulgaire, les traductions pehlvies sont encore un guide plus sûr que les inductions de la linguistique. Pour les Yashts, qui sont le domaine favori de l'école étymologique, il a trouvé des renseignements nouveaux dans les récits du Shah Nâma. Dans les autres parties de l'*Avesta*, la tradition lui a révélé le sens véritable de nombre d'expressions qui étaient restées lettre close pour ses devanciers. Vous vous rappelez comment il a chassé définitivement du panthéon avestéen le chien Madhakha, qui n'avait d'autre tort que de ne pas exister, et comment il y a au contraire fait entrer un dieu méconnu, le dieu Hadhish. C'est le propre de ces découvertes de s'imposer dès qu'elles apparaissent, parce qu'il n'est aucune hypothèse, quelque ingénieuse qu'elle soit, qui puisse prévaloir contre une preuve de fait; ainsi l'excellence de la méthode se trouve démontrée par l'infaillibilité des résultats qu'elle obtient.

Si les Mazdéens ont éprouvé de bonne heure le besoin d'écrire des commentaires de leurs textes sacrés, à plus forte raison cette glose est-elle nécessaire pour un lecteur européen. M. Darmesteter a donc joint à sa traduction, outre les notes purement philologiques, des appendices qui sont souvent des dissertations de la plus haute valeur. Soit qu'il passe en revue tout le panthéon de Zoroastre, depuis Ahura Mazda jusqu'aux génies des mois, soit qu'il

traite de coutumes perses, comme le mariage entre proches parents ou comme l'usage de livrer les corps des morts aux vautours, soit enfin qu'il décrive les rites compliqués de la religion du feu, il abonde en remarques érudites et profondes. La réunion de ces appendices formerait avec les thèses sur Haurvatât et Ameretât et sur Ormazd et Ahriman la plus claire et la plus instructive des introductions à la lecture de l'*Avesta*.

La traduction de M. Darmesteter n'est pas seulement plus fidèle et mieux commentée que celles de ses prédécesseurs, elle est aussi plus complète; au texte actuel de l'*Avesta* elle joint en effet toute une série de fragments qui faisaient autrefois partie des livres saints; quelques-uns de ces fragments avaient été publiés par Westergaard, Haug ou Spiegel, mais le plus grand nombre étaient inédits et ont été trouvés par M. Darmesteter à l'état de citations, les unes dans le manuscrit d'un catéchisme pehlvi appartenant à son ami Tahmuras, les autres dans le *Nîrangistân* pehlvi; ceux de ces fragments qui offraient un sens suivi ont été traduits; tous ont été publiés dans le texte original; le troisième volume de M. Darmesteter est donc un véritable complément aux éditions de l'*Avesta*.

L'existence de tels fragments prouve que l'*Avesta* que nous avons aujourd'hui est incomplet. Déterminer l'étendue des lacunes et rechercher ce que devait être l'*Avesta* dans son intégrité, en un mot, faire la critique du texte, voilà le sujet de l'introduction

placée par M. Darmesteter en tête du troisième volume.

Quoiqu'il soit difficile de deviner ce que fut la première rédaction de l'*Avesta*, nous savons du moins assez exactement sous quelle forme ce livre se présentait au temps des Sassanides. Pendant longtemps on n'avait eu sur l'*Avesta* des Sassanides que les renseignements très vagues fournis par deux *Rivâyats* modernes. M. West, en publiant le *Dînkart*, sorte de Somme théologique du Zoroastrisme rédigée en pehlvi au IXe siècle de notre ère, a mis en lumière les textes sur lesquels se fondaient les *Rivâyats* eux-mêmes. Le *Dînkart* nous donne une analyse très détaillée de l'*Avesta* sassanide; les fragments réunis par M. Darmesteter confirment l'exactitude de cette analyse et la complètent. Grâce à ces deux sources nouvelles, M. Darmesteter a pu tracer le plan de l'*Avesta* tel qu'il existait dans les premiers siècles de notre ère, assigner à la plupart des fragments la place qu'ils devaient occuper, montrer de quels débris a été formé l'*Avesta* actuel. Il a ainsi désagrégé par la pensée l'édifice moderne qui avait été construit avec les ruines de l'ancien, rassemblé les matériaux épars qui étaient restés sans emploi, et restauré sous sa forme primitive le temple élevé par les Sassanides. L'*Avesta* des Sassanides se composait de vingt et un livres, ou nasks, qui passent pour être sortis des vingt et un mots de la prière *Ahuna vairya;* on connaît maintenant en gros le contenu de chacun des nasks; on constate ainsi « que nous possédons en zend

des spécimens plus ou moins considérables de quinze nasks sur vingt et un, et que nous possédons dans leur intégrité les deux nasks (Stôt Yasht et Vendidad) que l'on considérait comme les plus importants religieusement ». Il est aisé d'ailleurs de voir comment et pourquoi certaines parties de l'*Avesta* sassanide se sont graduellement perdues, tandis que d'autres subsistaient : à mesure que la religion mazdéenne perdait de ses adhérents, elle tendait à se simplifier; les fidèles, décimés par la persécution arabe, négligèrent tout ce qui, dans leurs livres saints, n'était pas essentiel au culte; les textes seuls qui avaient été incorporés dans la liturgie restèrent intacts, parce que la pratique régulière du culte les préservait de l'oubli.

Ce n'est pas assez d'avoir établi ce qu'était, par rapport à l'*Avesta* actuel, une rédaction plus ancienne de l'*Avesta;* on peut aller plus loin encore et montrer, grâce aux récits du *Dinkart*, comment fut composé l'*Avesta* même des Sassanides. Il a été formé en trois fois : une première recension fut faite par un roi arsacide, Valkash, dans lequel M. Darmesteter reconnaît Vologèse Ier, qui régna au milieu du Ier siècle de notre ère. Plus tard, au commencement du IIIe siècle, Ardashir (Artaxerxès), fondateur de la dynastie sassanide, opéra une restauration religieuse, en même temps qu'une révolution politique; ce fut le grand-prêtre Tansar qui organisa, sur ses ordres, le néo-mazdéisme. M. Darmesteter a retrouvé dans une traduction persane, qui date de

l'an 1210 environ, une très curieuse lettre[1] que ce Tansar, chapelain d'Ardashir, adressa au roi de Tabaristan pour lui prouver la légitimité de l'œuvre religieuse entreprise par le nouveau souverain; ce document, malgré les nombreuses interpolations qui le défigurent, est des plus importants pour l'histoire de l'*Avesta;* il montre clairement que les textes anciens furent alors remaniés et complétés de façon à se plier aux nécessités de la politique; ainsi une partie au moins de l'*Avesta* doit être regardée comme l'œuvre de Tansar. Enfin, le *Dînkart* nous apprend que le successeur d'Ardashir, Shâhpûhr Ier (251-272), fit quelques additions à la rédaction de Tansar en y incorporant des fragments scientifiques qui étaient dispersés dans des traductions faites en Inde, en Grèce ou ailleurs, touchant « la médecine et l'astronomie, le temps et l'espace, la nature et la création, la naissance et la destruction ». On est en droit de se demander si ces prétendues restitutions ne furent pas souvent des emprunts et si, à côté des débris de l'ancien *Avesta*, ne s'introduisirent pas alors des originaux grecs et hindous.

Si la brillante exposition de M. Darmesteter nous montre ce que devait être l'*Avesta* des Sassanides, il reste encore un second problème beaucoup plus obscur : celui de savoir si, comme le veut la tradition, il existait un *Avesta* antérieur à celui des Sassanides et ce qu'était cette première rédaction des

[1] Lettre de Tansar au roi de Tabaristan (*Journal asiatique*, mars-avril et mai-juin 1894, p. 185-250 et 502-555).

livres saints. Nous abordons ici la partie la plus délicate des théories de M. Darmesteter; ces théories sont encore trop récentes pour qu'on puisse porter à leur sujet une appréciation définitive; nous n'avons pas le recul suffisant pour les bien juger. S'il paraît prouvé qu'une rédaction de l'*Avesta* fut faite du Ier au IIIe siècle de notre ère, cela ne signifie point que l'*Avesta* n'existait pas avant cette date; l'âge d'un livre n'est pas nécessairement celui de sa dernière édition; mais ce qu'il importe de savoir, c'est dans quelle mesure le texte primitif a été modifié par ceux qui en ont fait la récension. M. Darmesteter admet que ces altérations ont été très profondes; il reconnaît dans l'*Avesta* des influences brahmaniques, bouddhiques, grecques et juives; les passages de l'*Avesta* qu'il cite à l'appui de sa thèse demandent à être discutés en détail; ils donneront sans doute lieu à de longues controverses entre les philologues. Dès maintenant, il est une des hypothèses de M. Darmesteter qui a soulevé de très graves objections, c'est celle qui consiste à voir dans le premier des six Amshaspands, Vohu Manô, le Logos des néo-platoniciens et à identifier le monde spirituel dont il est souvent question dans l'*Avesta* avec le monde intelligible de Philon : la philosophie de l'école d'Alexandrie aurait ainsi fourni quelques-uns de ses éléments fondamentaux à la théologie mazdéenne. Comme d'ailleurs Vohu Manô et les Amshaspands jouent un rôle prépondérant dans les Gâthas qui sont la partie la plus ancienne de l'*Avesta* actuel, il s'ensuit que la

rédaction des Gâthas serait postérieure à Alexandre; elle daterait d'une époque où l'atmosphère était déjà saturée de gnosticisme. Ces remarques ont une portée considérable, car elles ne vont à rien moins qu'à ramener dans les environs de l'ère chrétienne le travail d'élaboration des idées qui donna naissance à l'*Avesta*. A supposer qu'il existât un *Avesta* antérieur à celui des Sassanides, il devait en différer profondément, puisque, Vohu Manô en étant absente, ni la théorie des six Amshaspands, ni les Gâthas qui supposent cette théorie, ni enfin tous les textes qui gravitent autour des Gâthas n'ont pu s'y trouver. M. Darmesteter n'était point arrivé dès le début à ces conclusions ; en 1883, il disait encore : « Je crois possible et probable que les parties anciennement rédigées de l'*Avesta*, les Gâthas ou hymnes, aient existé déjà au temps d'Hérodote. » On voit quelle modification considérable avaient subie ses idées, lorsqu'il écrivait dix ans plus tard : « Les Gâthas. . . , qui sont la partie la plus anciennement rédigée de l'*Avesta*, sont postérieures à l'ère chrétienne; il est vraisemblable qu'elles ont été composées sous le règne de Vologèse Ier, c'est-à-dire au temps de Néron ou de Vespasien. »

Quel que soit l'avis qui doive l'emporter plus tard sur l'âge de l'*Avesta*, M. Darmesteter aura du moins déterminé pour la critique de texte un point de repère sûr, l'*Avesta* des Sassanides; il a le premier montré comment l'*Avesta* actuel s'y rattache; il a donné, des textes que nous avons aujourd'hui, la tra-

duction la plus fidèle qu'il fût possible de proposer avec les ressources actuelles. Quels progrès pourra faire la science après lui? Il soulève lui-même cette question en divers passages de ses écrits, et c'est presque uniquement avec ses propres indications que nous allons essayer d'y répondre.

En premier lieu, on reconstituera sans doute l'*Avesta* sassanide plus complètement que M. Darmesteter ne l'a fait. Au moment où fut composé le *Dînkart*, c'est-à-dire au IXe siècle de notre ère, on possédait encore vingt nasks sur vingt et un; le seul nask Vashtag était déjà perdu. Si l'on considère le développement qu'avait pris dès le IXe siècle de notre ère la littérature pehlvie, dans laquelle abondent les citations du *Zend Avesta*, si l'on remarque, d'autre part, que le dépouillement de cette littérature vient à peine de commencer, il ne paraîtra pas trop osé d'espérer que la science européenne parviendra à reconstituer la presque totalité des vingt nasks analysés par le *Dînkart*. La littérature pehlvie est-elle d'ailleurs la seule qui soit appelée à nous fournir des renseignements? On sait par les historiens chinois que le prétendant au trône de Perse, Phirouz III, sollicita et obtint de l'empereur Kao-tsong, en 677, la faveur de construire un temple persan à Tch'ang-ngan (aujourd'hui Si-ngan-fou); n'aurait-on pas conservé dans ce temple l'*Avesta* et n'en aurait-on pas fait des traductions chinoises?

D'autre part, les fouilles en Médie n'ont point encore été possibles; qui sait ce que révélera quelque jour

IMPRIMERIE NATIONALE.

ce vieux sol historique? Il serait désirable qu'on trouvât là des textes confirmant la théorie que les mages étaient des Mèdes en jetant quelque lumière sur ce qu'était la religion autochtone de la Médie.

Enfin, quoique la visite faite par M. Darmesteter aux Parsis de Bombay ait dissipé l'obscurité qui entourait plusieurs points de liturgie, il faut se rappeler qu'il n'a pu avoir accès qu'auprès de la secte Rasmi qui représente l'école traditionnelle. Or on sait que, vers le commencement du XVIIIe siècle, un schisme se produisit parmi les Parsis de l'Inde; une partie d'entre eux adopta le calendrier et vraisemblablement le rituel des Parsis de Perse; ils prirent le nom de secte qadîmie, ou ancienne, parce qu'ils prétendaient revenir aux antiques usages; si un qadîmi publiait le rite de sa secte, comme M. Thamuras et ses prédécesseurs l'ont fait pour le rite rasmi, il est probable qu'on aurait sous les yeux une liturgie plus conforme à la tradition primitive; et l'on remonterait sans doute plus près encore des origines, si l'on pouvait, après avoir étudié les deux sectes de l'Inde, se mettre en relations avec ces quelques milliers d'adhérents que la religion de Zoroastre compte encore en Perse, surtout à Yezd et dans le Kirman.

Cependant les progrès que la science fera dans ces diverses directions ne pourront que compléter l'œuvre de M. Darmesteter et non lui nuire; si quelques-unes des hypothèses qu'il a formulées au sujet de l'origine étrangère de certains textes sont destinées peut-être à ne pas se vérifier, sa reconstitution de

l'*Avesta* des Sassanides restera du moins le fil conducteur pour le classement des fragments qui restent à découvrir; quant à sa traduction, quelques corrections de détail qu'on y apporte plus tard, elle sera toujours exacte dans son ensemble, parce qu'elle est fondée sur une méthode parfaite. Les grands savants sont ceux qui ouvrent la voie dans laquelle leurs successeurs n'ont qu'à marcher pour atteindre des connaissances exactes de plus en plus étendues; M. Darmesteter a été l'un de ces initiateurs; son nom prendra sa place glorieuse à côté de ceux d'Anquetil-Duperron et de Burnouf, et marquera le troisième stade des études zendes.

Depuis le dernier rapport annuel, nous avons perdu notre plus ancien associé étranger, Sir H.-C. Rawlinson [1]; nous avons vu disparaître, parmi les membres de notre société: Auguste Dillmann [2], l'éminent représentant des études sémitiques en Allemagne, et MM. Foucaux [3] et Masqueray [4]. M. Dutreuil de Rhins [5] est mort pour la science sur la frontière du Thibet. Des vétérans de l'orientalisme, Brian Hough-

[1] Cf. Une notice de M. Cordier dans les *Comptes rendus des séances de la Société de géographie*, n° 6, 1895.

[2] Cf. Une notice de M. J. Halévy dans la *Revue sémitique*, 1894, p. 384.

[3] Cf. Une notice de M. Feer dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1894, p. 562-563.

[4] Cf. Une notice de M. G. Bernard dans la *Revue africaine*, 1895.

[5] Cf. Une notice de M. Maunoir dans le *T'oung pao*, t. IV, p. 356-359.

ton Hodgson[1], Alexandre Cunningham[2], Mgr Bigandet[3]; un des maîtres de la linguistique, Whitney[4]; des savants estimables, MM. von der Gabelentz[5], Nève[6], Terrien de Lacouperie[7], Billequin[8], ont laissé dans les rangs des travailleurs des vides qui se font douloureusement sentir. Des voix plus autorisées que la mienne ont rappelé leur vie et jugé leurs œuvres; permettez-moi de vous renvoyer aux notices nécrologiques qui ont paru dans notre Journal ou dans d'autres revues françaises, et de ne pas grossir d'éloges nécessairement superficiels un rapport qui n'est déjà que trop étendu.

INDE.

Les études védiques ont été remises à l'ordre du jour dans le monde des indianistes par le fameux mémoire de M. Hermann Jacobi sur l'âge du *Ṛig-Veda*[9]; en appliquant à une donnée astronomique fournie par le vers 13 de l'hymne 85 du Xe livre les calculs

[1] Cf. *Journal asiatique*, mai-juin 1894, p. 585-586.

[2] Cf. Une notice de M. Cordier, *T'oung pao*, V, p. 287.

[3] Cf. Une notice de M. Schlegel, *T'oung pao*, V, p. 78.

[4] Cf. Une notice de M. Barth, *Journal asiatique*, juillet-août 1894, p. 177-183.

[5] Cf. Une notice de M. Schlegel, *T'oung pao*, V, p. 75-78.

[6] Cf. Une notice de M. Lamy, *Annuaire de l'Académie royale de Belgique*, 1894.

[7] Cf. Une notice de M. Cordier, *T'oung pao*, V, p. 428-440, et une notice de M. de Harlez, *Journal asiatique*, septembre-octobre 1894, p. 375-378.

[8] Cf. Une notice de M. Cordier, *T'oung pao*, V, p. 441-442.

[9] Hermann Jacobi, *Ueber das Alter des Ṛig-Veda*; Stuttgart, 1893.

que nécessite la loi de précession des équinoxes, M. Jacobi a prouvé que la position du solstice d'été devait être, d'après ce passage, celle qu'il occupait vers l'an 4500 avant Jésus-Christ. Autour de ce texte principal, le savant allemand a groupé un certain nombre d'autres textes qui tirent de ce rapprochement même un sens nouveau et semblent aussi justifier la conclusion qu'il y eut en Inde des observations astronomiques datant de quatre millénaires et demi avant notre ère. M. Barth a exposé et discuté avec la lucidité la plus parfaite[1] la théorie de M. Jacobi; si ces vues sont acceptées, les Vedas auraient conservé des souvenirs d'une époque qui remonte jusqu'au cinquième millénaire avant notre ère, et leur composition même ne pourrait être postérieure à l'an 2000 avant Jésus-Christ, puisque c'est alors que le calendrier fut rectifié. Les Vedas recouvreraient ainsi cette haute antiquité que les critiques les plus récents avaient fortement mise en doute.

Les observations de M. J. Halévy[2] sur les écritures indiennes ne s'accomodent guère de la théorie de M. Jacobi, ou, pour mieux dire, elles lui sont exactement opposées. M. Halévy reprend, contre M. Bühler[3]

[1] *Journal asiatique*, janvier-février 1894, p. 156-172, et *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, janvier-février 1894, p. 86-87. — La thèse de M. Jacobi n'a pas été cependant sans rencontrer des contradicteurs très sérieux; cf. Oldenberg, *Der vedische Kalendar und das Alter des Veda*, Z. D. M. G., XLVIII, 629-48, et Whitney, *Proceedings of the Amer. Or. Soc.*, 1894, LXXXII et seq.

[2] Nouvelles observations sur les écritures indiennes. (Extrait de la *Revue sémitique*, juillet 1895, in-8° de 64 pages.)

[3] *On the origin of the Indian Brahma Alphabet*, Wien, 1895.

qui l'avait attaqué, la défense de son essai sur l'origine des écritures indiennes, et maintient par une forte série d'arguments tirés de la paléographie et de l'histoire littéraire les opinions qu'il avait déjà soutenues il y a dix ans. D'après M. Bühler, l'écriture du nord ou *kharoṣṭhi* a une origine araméenne et a dû être introduite en Inde vers l'an 500 avant notre ère; quant au *brahma-lipi*, il remonterait à l'alphabet phénicien archaïque du VIIIe siècle avant Jésus-Christ. Pour M. Halévy, au contraire, ces deux écritures proviennent d'une source araméenne commune; le *brahma-lipi* emprunte au *kharoṣṭhi* un certain nombre de ses éléments essentiels et lui est donc postérieur; le *kharoṣṭhi* enfin n'a pu se constituer que vers l'an 325 avant Jésus-Christ. On voit quelle révolution serait produite dans les idées communément reçues par les indianistes, s'il était prouvé qu'aucun texte écrit en Inde n'est antérieur au IIIe siècle avant notre ère.

L'importance du *Ṛig-Veda* ne doit pas nous faire perdre de vue celle des autres recueils védiques; M. Henry[1] a entrepris d'interpréter l'*Atharva-Veda;*

[1] Les livres VIII et IX, de l'*Atharva Veda*, traduits et commentés par V. Henry; Paris, Maisonneuve, 1894, in-8°, XII et 164 pages. — M. Henry avait fait paraître, en 1891, la traduction du livre XIII et, en 1892, du livre VII de l'*Atharva Veda*. — M. Henry a réuni en un volume de VIII et 117 pages, publié en 1895 chez Bouillon, quarante hymnes du *Ṛig-Veda*, traduits et commentés par Abel Bergaigne; cette édition, qui a été faite par ses soins d'après les notes de Bergaigne, avait déjà paru dans les Mémoires de la Société de linguistique, et M. Darmesteter en a rendu compte (*Journal asiatique*, juillet-août 1893, p. 100-101).

il a ajouté, l'année dernière, les livres VIII et IX à ceux dont il nous avait déjà donné la traduction. Ce veda sera prochainement traduit par M. Bloomfield pour la collection des *Sacred Books of the East;* M. Whitney a pu terminer avant de mourir une autre traduction qui doit paraître dans quelques mois; nous ne manquerons donc pas de secours pour comprendre ce texte, un peu trop négligé jusqu'ici. La plupart des hymnes du livre VIII sont des conjurations; dans ces incantations bizarres on retrouve plus d'une coutume commune aux pratiques de la sorcellerie dans tous les temps et dans tous les lieux; mais on y entrevoit aussi l'arrière-fonds des idées que les Hindous se faisaient de la maladie et de la mort; on s'y instruit de leur démonologie « digne parfois d'être illustrée par Callot »; on y apprend quels étaient leurs talismans et leurs maléfices. D'autres hymnes de l'*Atharva Veda* sont des « devinettes »; d'après M. Henry, il faudrait faire une place considérable en mythologie à ces énigmes puériles auxquelles se complaît l'esprit humain encore enfant, et qui plus tard sont précieusement conservées par les poètes et les prêtres qui en font « les uns des symboles et les autres des mystères ».

M. Paul Regnaud[1] a exposé la méthode qui lui est propre pour l'interprétation des hymnes védiques; l'explication traditionnelle des Brâhmaṇas ne le satisfait pas, parce qu'elle ne porte que sur le sens littéral

[1] Paul Regnaud, *Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce;* Paris, Leroux, 1894; in-8°, XI et 518 pages.

mais ne peut renseigner sur la valeur primitive des mythes; le système naturaliste de M. Max Müller lui paraît se heurter à des difficultés insurmontables; il propose donc une explication nouvelle, l'explication liturgique: tous les mythes se réduiraient à des métaphores désignant les éléments du sacrifice. Le sacrifice serait le principe essentiel non seulement de la religion que supposent les Vedas, mais plus généralement de la religion indo-européenne; l'étymologie révélerait qu'en Grèce comme en Inde la liturgie est à l'origine des mythes.

C'est dans le Veda pris dans son sens le plus large que l'orthodoxie brahmanique fait rentrer les Upanishads. Entre tous ces traités de métaphysique, l'Upanishad du grand Âraṇyaka[1] est peut-être la plus vieille; elle servira pour faire l'histoire des idées dans l'Inde ancienne; on y voit figurer un grand nombre de docteurs dans des sortes de tournois philosophiques, signes précurseurs des grandes hérésies qui vont éclore. Ce texte a été expliqué par les élèves de la conférence dirigée à l'École des hautes études par M. Sylvain Lévi; l'un deux, M. Hérold[1], en a publié une traduction dont le style reflète fidèlement ce qu'il y a de fruste et d'obscur dans l'original; M. Hérold a cherché à être aussi littéral que possible

[1] L'*Upanishad du grand Aranyaka* (*Brihadâranya kopanishad*), traduite pour la première fois du sanscrit en français par Ferdinand Hérold; Paris, Librairie de l'Art indépendant, 1894; in-8°, 159 pages. — Cf. Un compte rendu de M. Finot, *Revue critique*, 1894, p. 210.

et a négligé, de parti pris, le commentaire trop personnel de Çaṅkara.

M. l'abbé Roussel continue ses études sur le Mahâbhârata; il dégage les documents qui permettront d'établir s'il y a vraiment un système religieux continu dans ce long poème[1].

Dans le domaine des études bouddhiques, je dois signaler d'abord la traduction en français de deux ouvrages, très remarquables à des titres différents, qui ont été écrits par des savants étrangers : M. Foucher a traduit de l'allemand le livre de M. Oldenberg, intitulé : *Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*[2]; M. Assier de Pompignan a traduit du russe les *Recherches sur le bouddhisme* et *La communauté des moines bouddhistes*, de Minayeff[3]. M. Oldenberg admet que la priorité des documents pâlis est incontestable; il se fonde donc uniquement sur la tradition méridionale; comme le savant est, chez lui, doublé d'un artiste, il voit et nous fait voir à travers les textes la personne même du Bouddha; entre ses mains, l'histoire devient une résurrection. Son exposé des doctrines bouddhiques reconstitue avec les enseignements épars du maître un système étroitement uni dans toutes ses parties. Enfin il trace un vivant tableau de ce que durent être les premières commu-

[1] *Les idées religieuses du Mahâbhârata*, par M. l'abbé Roussel (*Muséon*, XII, p. 263-271, 295-307).

[2] Paris, Alcan, 1894; in-8°, VII et 392 pages.

[3] Cette traduction fait partie de la Bibliothèque d'études des *Annales du Musée Guimet*; Paris, Leroux, 1894; in-8°, XV et 315 pages.

nautés religieuses. Ce livre clair et harmonieux est écrit en une belle langue à laquelle le traducteur a su conserver toutes ses qualités de nombre et de vigueur. Bien différent est l'ouvrage de Minayeff : autant M. Oldenberg est habile à effacer les difficultés, autant Minayeff excelle à les mettre en relief; il prend simultanément les traditions sanscrite et pâlie et se plaît à en opposer les divergences et les contradictions constantes; les documents anciens faisant défaut et les collections de Tripiṭakas que nous avons conservées étant de dates relativement récentes, il insiste sur la nécessité de faire la critique des textes en les confrontant avec les monuments et leurs inscriptions. Ce livre, touffu et confus en apparence, suppose une somme de lectures prodigieuse; il met en garde contre les conclusions prématurées et contre les opinions trop facilement tenues pour définitives.

M. Feer a poursuivi ses recherches sur les Jâtakas en analysant le *Ṣaḍdanta Jâtaka*, dont le héros est un éléphant à six défenses qui n'est autre que le futur Bouddha[1]. Il a confronté les deux versions pâlies, la version sanscrite et les deux versions chinoises de ce Jâtaka, et a relevé les nombreuses variantes que présentent ces diverses rédactions.

M. de Lavallée-Poussin a publié et analysé, à titre de spécimen, le dixième chapitre du *Svayambhû purâṇa*, c'est-à-dire le purâṇa local du temple de Svayambhû, le grand sanctuaire du Népâl où l'on vient

[1] Feer : *Le Chaddanta Jâtaka*, dans *Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 31-85; mars-avril 1895, p. 189-223.

en pèlerinage de tous les pays voisins[1]. La multiplicité des récensions de ce texte atteste combien il fut répandu. Dans le fatras d'une exposition compliquée à la façon des purâṇas brahmaniques, on peut receillir un assez grand nombre de documents intéressant l'histoire du Népâl et les destinées du bouddhisme dans le pays. En collaboration avec M. de Lavallée-Poussin, M. de Blonay a commencé, dans la *Revue de l'histoire des religions*, la traduction d'une série de contes bouddhiques empruntés au commentaires du Dhammapada[2]. M. de Blonay a traduit en outre un conte jaïna, en prâkrit mahârâstrî, l'histoire de Saṇaṃkumâra[3].

Quand on étudie les textes écrits de l'Inde, on ne tarde pas à s'apercevoir qu'ils sont insuffisants pour l'historien qui voudrait trouver des faits exacts dans cette littérature plus abondante que précise. Lorsqu'il s'agit du bouddhisme en particulier, il est nécessaire de recourir à une autre source de renseignements, qui se trouve, comme le fait déjà remarquer Minayeff, dans les monuments de l'architecture. Le temps est venu où l'archéologie doit jouer

[1] *Svayambhûpurâṇa*, X^e chapitre, par L. de Lavallée-Poussin, dans *Recueil de travaux* publiés par la Faculté de philosophie et lettres (Université de Gand); 9e fascicule, Gand et Louvain, 1893. — M. de Lavallée-Poussin a traduit aussi le *Maṇiçûḍa-avadâna*, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*.

[2] *Légende de Viḍuḍabha*, traduite du *Dhammapada* (*Revue de l'histoire des religions*, t. XXIX, p. 194-211); *Histoire de la querelle religieuse à Kosambi; Vie retirée du Bouddha dans le parc aux éléphants* (*ibid.*, t. XXIX, p. 329-337).

[3] *Revue de l'histoire des religions*, t. XXXI, p. 29-41.

un rôle presque égal à celui de la philologie. C'est là l'idée qui a conduit le docteur Le Bon à faire son magnifique volume sur les monuments de l'Inde[1]. Le docteur Le Bon a parcouru l'Inde entière en photographiant tous les édifices anciens qu'il a rencontrés, depuis le Népâl, dont l'architecture était avant lui mal connue, jusqu'aux provinces les plus méridionales de la péninsule; les résultats qu'il a obtenus au cours de ses difficiles et parfois dangereuses explorations sont au-dessus de tout éloge; les 398 planches qu'il met sous nos yeux forment un recueil plus complet que tout ce qui a été publié jusqu'ici par l'Angleterre; c'est la première fois que les indianistes ont à leur disposition, dans un seul volume, une aussi riche collection de documents figurés, et ils sauront un gré infini à celui qui leur a donné ce précieux instrument de travail.

Le docteur Le Bon nie l'influence de l'art grec sur l'art hindou. Après avoir lu l'article de M. Foucher dans la *Revue de l'histoire des religions*, je ne suis pas sûr qu'il ait entièrement raison. A propos de l'excellent manuel publié par le docteur A. Grünwedel[2], M. Foucher[3] a tracé les grandes lignes d'une

[1] *Les Monuments de l'Inde*, par le docteur Gustave Le Bon; Paris, Firmin-Didot, 1893; gr. in-4°, 254 pages et nombreuses planches hors texte. Cf. le compte rendu de cet ouvrage par A. Barth, dans *Revue critique*, 29 octobre 1894.

[2] A. Grünwedel : *Buddhistische Kunst in Indien*. Berlin, 1893; in-18, 178 pages 76 figures.

[3] A. Foucher : *L'art bouddhique dans l'Inde*, d'après un livre récent; dans *Revue de l'histoire des religions*,

histoire de l'art bouddhique : voici d'une part l'école proprement indienne, avec ses célèbres stûpas de Sânchi, de Bharhut, etc., où, par une singularité très caractéristique, tous les épisodes de la vie du Bouddha sont représentés sans que jamais l'image même du maître y soit figurée; voici d'autre part l'école du Gandhâra, qui commence dans le premier siècle de notre ère, au moment où l'art gréco-romain, devenu un objet d'exportation, revêt de formes classiques des motifs bouddhiques; alors apparaissent ces images du Bouddha qui, reproduisant d'abord le type même d'Apollon, se modifieront peu à peu sous la main des artistes hindous pour se conformer davantage aux indications des textes sacrés et deviendront de plus en plus conventionnelles ; alors aussi se montrent dans les bas-reliefs et les peintures ces légions de Bodhisattvas qui appartiennent en propre à la doctrine du Mahâyâna; leur présence prouve que l'art du Gandhâra ne fut pas seulement un art bouddhique, mais plus spécialement l'art du Mahâyâna. Grâce à la libéralité de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, M. Foucher va pouvoir aller en Inde et y visiter les musées de Peshaver, de Calcutta et surtout de Lahore; il sera ainsi à même de remplir les cadres qu'il vient d'esquisser avec talent, et nous attendons beaucoup de sa mission.

M. Barth[1] a analysé la publication de l'Institut

[1] *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1893, p. 158-167.

royal de l'Inde néerlandaise à la Haye, relative aux temples de Parambanan (Java). Ces monuments doivent dater du VIIIe siècle çaka (778-878 ap. J.-C.); on y remarque un çivaïsme éclectique analogue à celui que nous trouvons sur les monuments du Cambodge et de la côte d'Annam. Les travaux de MM. Ijzerman et Groneman, à qui nous devons de connaître les temples de Parambanan, complètent les notions que nous avaient déjà apprises les monuments de Boroboedoer.

En même temps que l'archéologie, l'épigraphie est appelée à être le complément de la littérature hindoue. Elle nous réserve encore bien des surprises; nous en avons la preuve dans les trente et un fragments d'inscriptions en caractères inconnus qui ont été publiés par M. Senart[1]; ces textes mystérieux ont été découverts par le major Deane, l'un à Spinkarra, au nord de Peschawer, les autres dans le massif du Mahaban, au nord d'Attok; peut-être faut-il y voir des monuments des langues scythiques ou turkes parlées par les envahisseurs venus du Nord-Ouest, Çakas et Turushkas; jusqu'ici, cependant, il a été impossible de proposer autre chose que des hypothèses gratuites au sujet de ces inscriptions. Dans ce même massif du Mahaban, sur le mont Banj, le major Deane a trouvé deux fragments en devanâgarî et trois en kharoshṭhî. M. Senart a pu

[1] E. Senart : *Notes d'épigraphie indienne*, V; dans *Journal asiat.*, septembre-octobre et novembre-décembre 1894, p. 332-353 et 504-518, plus 5 planches hors texte.

dater des premières années du XIe siècle de notre ère les textes devanâgarîs : ils ont été gravés par ces rois Çâhis du pays de Gandhâra, dont la capitale, Uḍabhâṇḍa était située précisément dans le voisinage du mont Banj. Quant aux textes en kharoshṭhî, ils paraissent beaucoup plus anciens, quoique l'ignognorance où l'on est de l'ère dans laquelle sont exprimées les dates qu'ils présentent empêche de déterminer avec exactitude l'époque où ils furent gravés.

L'incertitude où nous laissent le plus souvent les inscriptions indiennes, quant à l'ère qu'elles emploient, obligent les épigraphistes à contrôler les textes lapidaires au moyen d'autres documents parmi lesquels les relations des pèlerins bouddhistes chinois tiennent une place fort importante. C'est en se fondant sur le témoignage de Hiuen-tsang et en le rapprochant de divers écrits historiques chinois que M. Sylvain Lévi a pu introduire des modifications considérables dans la chronologie du Népâl, telle que M. Fleet l'avait établie d'après les monuments épigraphiques, et telle qu'on l'avait admise jusqu'ici d'après lui[1].

Un des chapitres les plus intéressants de l'épigraphie sanscrite est celui qu'avait commencé d'écrire M. Barth en expliquant quelques-uns des estampages rapportés du Cambodge par M. Aymonier. M. Bergaigne s'était chargé de le continuer, mais la mort

[1] Sylvain Lévi : *Note sur la chronologie du Népâl;* dans *Journal asiatique*, juillet-août 1894, p. 55-72.

l'avait empêché de terminer sa tâche ; M. Barth, assisté de MM. Senart et Sylvain Lévi, a mis ses notes en état d'être publiées[1] ; le dévouement dont ont fait preuve ces savants est le plus digne éloge qu'ils pussent rendre au maître dont les études sanscrites déplorent la disparition prématurée. Les quarante-six inscriptions dont nous devons l'interprétation à M. Bergaigne et à ses collaborateurs comprennent seize inscriptions du Campâ et trente du Cambodge. Ces textes sont tous des textes religieux ; ce n'est donc que par accident, en quelque sorte, qu'on y trouve des renseignements historiques ; s'ils ne nous livrent point gravées sur pierre les annales des empires qui fleurirent autrefois aux lieux où ils gisent, s'il est nécessaire de les compléter par les relations des voyageurs chinois ou annamites, et par les chroniques locales qu'on ne peut manquer de découvrir quelque jour, elles exercent cependant un puissant attrait sur les esprits curieux des choses passées ; elles nous montrent le Cambodge et l'Annam méridional submergés sous la grande vague religieuse, qui, partie avant le IIIe siècle de notre ère des Sept-Pagodes, près de Madras, a franchi un océan en apportant avec elle le brahmanisme civaïte, un alphabet, les mœurs et les idées de l'Inde. Maintenant, cependant, ils sont morts les rois dont « le long

[1] *Inscriptions sanscrites du Campâ et du Cambodge*, par M. Abel Bergaigne. Paris, 1893 ; in-4°, 448 pages et un atlas in-folio ; forme la 1re partie du tome XXVII des *Notices et extraits des manuscrits*.

bras était, comme le dit une inscription, le soleil qui brûlait le peuple des Chinois pareil à la nuit », et c'est le flot jaune qui a reflué sur toute l'Indo-Chine, effaçant l'antique civilisation dont M. Aymonier a réveillé les vieilles stèles endormies sur les bords du Grand Lac ou du Mékong, et dans le Bhinh-Thuan[1].

Parmi les travaux qui s'adressent à un public plus étendu que celui des seuls indianistes, nous devons signaler les magistrales études de M. Senart sur les castes dans l'Inde[2]; l'article, d'une érudition très sûre, où M. Sylvain Lévi a résumé pour la *Grande Encyclopédie* l'état actuel de nos connaissances sur l'Inde[3]; le livre de vulgarisation de M. de Milloué sur « le bouddhisme dans le monde, son origine, ses dogmes et son histoire »[4]; enfin les considérations économiques et sociales de M. Barthélemy-Saint Hilaire sur l'Inde contemporaine[5].

Depuis Benfey, l'Inde est regardée par toute une école de folkloristes comme le premier berceau des fables; mais si cette thèse renferme une part de vérité, elle n'est pas toute la vérité; c'est du moins ce que tendent à prouver deux livres récents, celui de

[1] *Une mission en Indo-Chine*, extrait du *Bulletin de la Société de géographie*, 2e et 3e trimestres 1892.

[2] *Revue des Deux-Mondes*, 1894.

[3] *Grande Encyclopédie*, article Inde.

[4] M. de Milloué, *Le Bouddhisme dans le monde*, avec une préface de M. P. Regnaud. Leroux, 1893; in-18, IX et 257 pages.

[5] *Recensement de l'Inde orientale en 1891* (*Journal des savants*, janvier 1895); l'*Inde décennale* (*ibid.*, février 1895).

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Sudre, sur les *Sources du roman de Renart*[1], et surtout celui de M. Bédier, sur les *Fabliaux*[2]. La difficile question de l'origine et de la transmission des contes avait paru se préciser et se simplifier lorsqu'on avait cru pouvoir rattacher certaines fables aux Jâtakas ou au Pancatantra, par l'intermédiaire des traductions pehlvies, puis arabes, puis hébraïques et enfin latines. M. Bédier et M. Sudre prouvent que le rôle de ces textes écrits a été fort exagéré et que les contes, matière mouvante et légère, ont été transportés de çà et de là au gré de la tradition orale. Pour le *Roman de Renart* cependant les origines se laissent peut-être plus facilement discerner que pour d'autres récits populaires; les animaux qui y figurent ont en effet un type ou un rôle déterminé qui leur vient d'un certain pays et non d'un autre; c'est ainsi que le lion est certainement sorti des légendes asiatiques; c'est ainsi encore que le loup du *Roman de Renart*, est plus proche parent de l'hyène indienne que de l'ours germanique. Mais ces rapprochements ne concernent guère que la forme et non le fond des contes : si les trouvères ont fait à l'Inde quelques emprunts inconscients, on ne saurait dire qu'ils lui aient emprunté le sujet de leurs fables. M. Sudre n'a abordé que d'une manière incidente le problème des origines orientales; M. Bédier, au contraire, en a fait le sujet principal de son livre. Pourquoi admet-on que l'Inde est la patrie des contes? Parce qu'en

[1] Paris, Bouillon, 1892, in-8°, VIII et 356 pages.
[2] Paris, Bouillon, 1893, in-8°, XXVII et 485 pages.

remontant le cours des siècles on arrive souvent à trouver un original hindou qui nous apparaît comme la plus ancienne rédaction; mais le nombre des contes dont on reconstitue ainsi la généalogie est fort limité; ce sont d'ailleurs les plus généraux de tous, ceux qui, par leur nature même, ne sont point localisés dans l'espace; enfin, s'ils ont été écrits pour la première fois en Inde, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'ils y aient pris naissance. Comme il est bien établi, d'autre part, que plusieurs pays ont créé certains contes, à savoir ceux qui présentent des éléments ethniques indiscutables, pourquoi l'Égypte ou la Grèce, par exemple, n'auraient-elles pas eu de même le pouvoir d'inventer quelques-unes de ces fables qui sont le patrimoine de la tradition orale dans tous les pays. C'est gratuitement qu'on en attribue le monopole à l'Inde, et il faut reconnaître la polygénésie des contes. Si l'on accepte cette conclusion, on devra mettre aussi en doute la valeur des travaux par lesquels on a prétendu démontrer que la rédaction hindoue d'un conte était toujours le prototype des formes multiples sous lesquelles il se présente dans les lieux et les temps les plus divers. La théorie indianiste n'est pas mieux fondée dans son opinion sur la transmission des fables que dans sa thèse sur leur origine. Les collections de contes qu'on a formées à grand' peine, afin de déterminer par la méthode comparative l'évolution de chacun d'eux, ne donnent guère plus de résultats scientifiques que les collections de timbres-poste.

Malgré le grand talent avec lequel M. Bédier a soutenu sa manière de voir, il ne me semble pas que la méthode comparative soit aussi stérile qu'il le dit. J'avoue que, pour ma part, j'ai pris un plaisir extrême à m'entendre conter Cendrillon par M. Adhémard Leclère[1] qui l'a découverte sous ses vêtements cambodgiens. C'est avec un vif intérêt qu'on constatera la grande diffusion de la littérature indienne sous cette forme populaire dans le sud de l'Indo-Chine.

Une des démonstrations les plus élégantes qui aient été données de l'origine indienne de certaines légendes est assurément l'ensemble de preuves par lesquelles on a déterminé toute la série d'intermédiaires qui relient l'histoire de Barlaam et Joasaph au Lalitavistara; dans un ouvrage récent, M. Ernest Kuhn[2], de Munich, a établi que la rédaction grecque de l'histoire de saint Joasaph et de saint Barlaam, faite dans la première moitié du VIIe siècle de notre ère par Jean de Saint-Saba, était imitée d'une rédaction géorgienne, que celle-ci provenait elle-même d'une version syriaque, enfin que le livre pehlvi, qui a servi de base à la version syriaque et à une version arabe parallèle, a dû être composé au VIe siècle de notre ère dans la partie de l'empire sassanide voi-

[1] Adhémard Leclère : *Contes et légendes*, recueillis et publiés en français, avec une instruction par M. Léon Feer. Paris, Challamel, 1895; in-8°, XXII et 308 pages.

[2] *Barlaam und Joasaph*. Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie. Munich, 1893, in-4°.

sine de l'Inde. M. Gaston Pâris[1] a résumé dans un savant article les conclusions de M. Kuhn, et a montré comment les tendances ascétiques du bouddhisme avaient subsisté dans la légende, même après qu'elle eût été adaptée au christianisme.

M. Julien Vinson représente en France la science des langues modernes de l'Inde. Il a tiré d'un manuscrit tamoul, découvert en 1846 à Pondichéry par M. Gallois-Montbrun, un tableau de l'époque héroïque de la domination française dans l'Inde, l'époque de Dupleix et La Bourdonnais[2]. Ce manuscrit est le journal d'un certain Anandarangapoullé, qui fut, de 1721 à 1756, courtier adjoint, puis courtier de la Compagnie des Indes. Anandarangapoullé n'était pas un esprit supérieur; il ne se rendait point compte des ressorts de la politique et se contentait de noter au jour le jour ce qu'il avait vu ou entendu; mais, dans les mille petits commérages qu'il a recueillis se réflètent les grands événements dont il a été le témoin; la rivalité de Dupleix et La Bourdonnais y

[1] *Saint Josaphat* (*Revue de Paris*, 1er juin 1895).

[2] Julien Vinson : *Les Français dans l'Inde; Dupleix et La Bourdonnais;* extraits du *Journal d'Anandarangapoullé*, courtier de la Compagnie française des Indes (1736-1748); Paris, Leroux, 1894; LXXIX et 339 pages; fait partie des publications de l'École des langues orientales. — Dans le *Journal asiatique* de janvier-février 1895, M. Vinson a publié un article sur *L'écriture arabe appliquée aux langues dravidiennes*; il existe dans le sud de l'Inde une population musulmane, appelée les *Choulias*, qui, quoique parlant tamoul, se sert de l'alphabet arabe pour écrire ses actes officiels; peut-être les Choulias sont-ils les descendants des navigateurs arabes qui sont partis du golfe Persique pour venir en Inde.

apparaît sous un jour nouveau; Dupleix ne gagne pas à être décrit par son subordonné : très intelligent et peu scrupuleux, infatué de lui-même, desservi par sa femme Jeanne-Albert, la créole mulâtre qui fut toujours son mauvais génie, il perd cette supériorité morale sur La Bourdonnais que certains historiens, comme le colonel Malleson, lui avaient attribuée. M. Vinson a extrait du journal d'Anandarangapoullé tous les passages de quelque importance de 1736 à 1748; son livre est un document précieux pour qui voudra rechercher quelles furent les vraies causes de la grandeur des Français en Inde et de leur décadence.

PERSE ET ASIE MINEURE.

La mort de M. Darmesteter laisse dans les études zendes un vide qui se fera longtemps sentir. Nous n'avons guère à signaler, dans ce domaine, que deux très remarquables articles suscités par le *Zend-Avesta* de notre regretté confrère. Dans le *Journal des savants* [1], M. Michel Bréal, avec la haute compétence qu'il possède en ces matières, a porté un jugement fortement motivé sur cette traduction nouvelle des livres saints mazdéens; il a marqué les progrès considérables que M. Darmesteter avait fait faire à la science zende; il a formulé les quelques réserves

[1] Décembre 1893, janvier et mars 1894. Tirage à part de 36 pages.

qu'appelaient certaines de ses théories. C'est à cette partie, la plus sujette à contestation de l'œuvre de votre ancien secrétaire, que M. C.-P. Tiele[1] s'est attaqué de préférence; il a exprimé avec une grande vigueur de dialectique les objections qu'on peut dès à présent élever contre l'hypothèse qui ramènerait la composition de l'*Avesta* aux temps postérieurs à Alexandre.

Dans des notes diverses réunies sous le nom d'*Erânica*[2], M. Eugen Wilhelm a cherché à préciser la valeur phonétique de certains signes de l'alphabet ancien-perse et de l'alphabet avestéen; il a fait une savante étude de grammaire comparée sur la déclinaison en sanscrit et dans la langue de l'*Avesta*; il a discuté le sens d'une strophe fort difficile du Yasna. Dans de nombreux comptes rendus[3], il nous a tenus au courant des publications récentes sur l'*Avesta*, *Firdousi* et la littérature persane.

M. Franz Cumont a entrepris de réunir tous les textes et les monuments figurés relatifs au culte de Mithra[4]. La riche collection de gravures publiée par

[1] *Une nouvelle hypothèse sur l'antiquité de l'Avesta* (*Revue de l'Histoire des religions*, janvier-février 1894, pages 68-81).

[2] *Transactions of the ninth international congress of Orientalists*, vol. I, p. 530-539; — *Festschrift des Jenaer gymnasiums* (18 octobre 1894), tirage à part, 12 pages.

[3] *American Journal of philology*, vol. XIV, nos 1 et 2, et vol. XV, no 2; — *Muséon*, t. XI, p. 365-366; t. XII, p. 283-284 et 446-447.

[4] *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, publiés avec une introduction critique par Franz Cumond; fascicule I,

Lajard en 1847 ne renferme pas la totalité des représentations mithriaques connues et admet, en revanche, un certain nombre de monuments qu'une critique plus savante a prouvé n'avoir aucun rapport avec Mithra; M. Franz Cumont complète et épure l'œuvre de Lajard. D'autre part, tout en profitant des travaux de Windischmann (*Mithra*, Leipzig, 1857) et de T. Fabri (*De Mithræ apud Romanos cultu*. Elberfeld, 1883), il a recueilli des textes plus corrects et plus nombreux que ceux rassemblés par ses devanciers; l'épigraphie et les littératures orientales lui ont fourni des renseignements entièrement inédits. La principale cause qui a retardé jusqu'ici l'étude des mystères de Mithra est l'extrême dispersion des documents qu'il faudrait pouvoir consulter; M. Cumont remédie à cet inconvénient; grâce à lui, nous prenons ce culte à ses origines, qui sortent de l'ancienne religion mazdéenne; nous le suivons sur la route qui l'a conduit du plateau de l'Iran à la Méditerranée; nous assistons enfin à sa diffusion dans le monde romain, c'est-à-dire dans l'Europe entière. La moitié seulement du livre de M. Cumont a paru; mais, dès maintenant, en lisant, par exemple, les notes qui concernent le *De Iside et Osiride* de Plutarque ou les textes de Porphyre, on peut constater avec quelle sûreté de critique et quelle abondance d'informations est menée son enquête.

M. Théodore Reinach a reconstitué l'histoire d'un

1894, *Textes littéraires et inscriptions;* fascicule II, 1895, *Monuments figurés* (1re partie). Bruxelles, Lamertin.

peuple oublié, les Matiènes[1], sur lesquels on n'avait guère, jusqu'ici, qu'une note de Rawlinson (*Herodotus*, IV, pages 185 et suiv.). Les Matiènes paraissent avoir été, dans la haute antiquité, une puissante nation; ils s'étendaient depuis les rives du Pont-Euxin jusqu'aux confins de la Susiane; ils devaient parler la même langue que les Paphlagoniens; antérieurement au milieu du VIe siècle avant notre ère, ils furent coupés en deux par une invasion qui rejeta l'un des tronçons dans les monts du Kurdistan et l'autre dans la boucle de l'Halys. Ce sont peut-être des débris de leur civilisation qui ont subsisté dans les monuments d'Eyouk et de Boghazkeui, récemment explorés par M. E. Chantre[2].

Les recherches numismatiques de M. E. Drouin contribueront à éclaircir quelques-uns des points obscurs dans la chronologie des Arsacides et des Sassanides[3]; elles jetteront quelque lumière sur l'his-

[1] *Un peuple oublié : les Matiènes* (*Revue des Études grecques*, 1894, p. 313-318.

[2] Nous parlerons de ces fouilles quand les résultats en seront mieux connus. Cf. le résumé du mémoire lu par M. Ménant (*Bulletin de l'Académie des Inscriptions*, juillet-août 1894, pages 296-298).

[3] *Comptes rendus des ouvrages de A. K. Markoff sur les monnaies arsacides du Musée de l'Ermitage* (*Revue de numismatique*, 1893, pages 119-130 et 280-282); — *Monnaies de la reine sassanide Borân ou Pourândokht* (*Revue de numismatique*, 1893, pages 167-175); cette étude établit que cette reine dut régner de mai 630 à octobre 631; elle précise l'histoire des dix derniers souverains sassanides qui se succédèrent de 628 à 632; — *Une médaille d'or de Kobad* (*Bulletin de numismatique*, t. II, p. 61; cette médaille aurait été frappée en 513 après J.-C.); — *Monnaies sassanides inédites* (*Revue de numismatique*, 1895, p. 45-64 et 1 planche); les pièces les

toire si confuse des rois de la Sogdiane[1]. Dans l'article « Huns » de la *Grande Encyclopédie*, M. E. Drouin a résumé, avec une profonde connaissance du sujet, l'ensemble des notions nouvelles qui ont été acquises à la science depuis le fameux mémoire de Vivien de Saint-Martin. Il a consacré une étude spéciale aux rapports des Huns Ephthalites avec les rois perses sassanides[2], et a esquissé l'histoire de cette période importante de la grande lutte héroïque entre l'Iran et le Touran.

M. C. Schefer, qui avait publié, en 1891, le *Siasset Namèh* ou *Traité du gouvernement*, composé pour le sultan Melik-Châh par le vizir Nizam oul-Moulk, a donné, en 1893, la traduction de ce texte[3]; il nous promet encore, sur la vie de ce vizir, un mémoire où il montrera quelle fut son influence dans l'immense empire qui s'étendit, un moment, depuis les rivages de la Méditerranée jusqu'aux bords du Sihoun. Le *Siasset Namèh* fut jugé le meilleur de tous les ouvrages qui furent présentés à une sorte de concours sur la science politique institué en l'an 1091 par le sultan seldjoukide Melik-Châh; les

plus curieuses sont quinze monnaies de cuivre rapportées du Turkestan par M. E. Blanc.

[1] *Monnaies de deux nouveaux rois de la Sogdiane* (*Revue de numismatique*, 1894, p. 174-182); — *Une médaille à légende sémitique d'un roi de la Sogdiane* (*Revue sémitique*, 1893, pages 173-176).

[2] *Mémoire sur les Huns Ephthalites dans leurs rapports avec les rois perses sassanides* (*Muséon*, t. XIV, p. 73-84 et 141-161).

[3] *Publications de l'École des langues orientales;* 1893, in-8° de 312 pages.

règles proposées par le vizir sont toujours suivies d'exemples qui les confirment; ces anecdotes nous ont conservé plusieurs détails très curieux sur l'histoire de la Perse; elles ont été largement mises à contribution par des écrivains tels que Djemal Eddin Mohammed Oufy, dans son *Djami-oul-hikaiat* ou Hamd Allah Moustaufy, dans son *Tarikh Gouzidèh*. Qu'on lise, dans le chapitre 45 du *Siasset Namèh*, les aventures du faux prophète Mazdek, qui prêchait la communauté des biens et celle des femmes, et qui fut démasqué par Mouchirevan le Juste, fils du sultan Qobad; par cet exemple entre cent autres, on reconnaîtra tout ce que ce livre peut apprendre de choses nouvelles à l'historien, et on remerciera M. Schefer de nous l'avoir rendu accessible.

C'est encore sous les Seldjoukides, mais à la fin de cette dynastie, que vécut le poète de cour Enveri, dont M. Ferté[1] a écrit la biographie et dont il a traduit quelques poésies d'une préciosité de style et d'une exubérance d'images à faire frémir le goût occidental.

M. Al. Gayet[2] a esquissé à grands traits l'histoire de l'art persan depuis les monuments des Achéménides jusqu'aux peintures du XVIe siècle de notre ère.

M. de Morgan a commencé à publier les résultats

[1] *Notice sur le poète persan Enveri* (*Journal asiatique*, mars-avril 1895, p. 235-268).

[2] *L'Art persan* (*Bibliothèque de l'Enseignement des beaux-arts*). Paris, Quantin, 1895, 319 pages.

de sa mission scientifique en Perse (1889-1891). Le premier volume est consacré aux recherches géographiques[1] : les travaux scientifiques de M. de Morgan ont consisté en un lever méthodique des rives méridionales de la mer Caspienne, en une carte du Kourdistan de Moukri et en une carte de l'Elam où le tracé des régions du Poucht-é-Kouh et du Louristan est entièrement nouveau. Après quelques considérations générales sur la constitution géologique, le climat, l'ethnographie et l'histoire de la Perse, M. de Morgan décrit les lieux qu'il a visités; son récit sert de commentaire à un très grand nombre de gravures fort intéressantes qui reproduisent pour la plupart des photographies prises par l'auteur lui-même. Nous espérons que les nombreux travaux, dans lesquels M. de Morgan s'est engagé à la suite de ses fouilles en Égypte, ne retarderont pas la publication des trois volumes qu'il nous doit encore sur la Perse; nous voudrions pouvoir parler, dans notre prochain rapport, du second volume qui, traitant de la linguistique et de l'ethnographie, intéresse plus directement notre société.

M. Henri Moser, après avoir été associé pendant plusieurs années aux grands projets économiques des généraux russes chargés d'administrer le Turkestan, a mis à profit l'expérience qu'il a acquise dans cette sorte d'immense école d'application, pour

[1] *Mission scientifique en Perse*, par J. de Morgan, t. I (*Études géographiques*). Paris, Leroux, 1894, in-4°, de XXXVI et 427 pages, avec 199 figures et LVIII planches hors texte.

étudier l'irrigation en Asie centrale[1]. Comme les pluies sont rares dans le Turkestan pendant la saison où l'agriculture a besoin d'eau, ce sont les réseaux hydrauliques qui y suppléent; un admirable système d'irrigation fit autrefois de l'Asie centrale une des régions les plus fertiles du monde; il appartient au génie civilisateur de la Russie de ressusciter l'antique et légendaire prospérité, en rétablissant les canaux qui répandent sur toute la terre du *loess* la richesse et la vie.

M. G. Capus[2] a cherché à déterminer le rôle que le relief orographique de l'Asie centrale a joué dans les migrations et dans la distribution des peuples aryens et touraniens, autour de la région des Pamirs.

On connaît la pauvreté de la littérature kurde. Quelques chants populaires, recueillis par des savants européens, sont à peu près tout ce qu'on en possédait. Le petit poème didactique découvert et publié par M. Cl. Huart[3], nous donne un texte entièrement vocalisé et remontant à la fin du siècle dernier. Rapproché des extraits d'auteurs qui figurent à la fin de la grammaire kurde en arabe de Youssouf-Ziya-ud-dîn pacha[4], ce court poème nous fait assis-

[1] *L'Irrigation en Asie centrale* (*Études géographiques et économiques*). Paris, Société d'éditions scientifiques, 1894, in-8°, p. 379 et 1 carte.

[2] *Les migrations ethniques en Asie centrale au point de vue géographique* (*L'anthropologie*, 1894, t. V, p. 35-53).

[3] *La prière canonique musulmane* (*Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 86-109).

[4] Cf. le compte rendu de M. Cl. Huard, dans le *Journal asiatique* de novembre-décembre 1893, p. 545.

ter aux tentatives d'une langue parlée pour se plier à une forme littéraire tirée du riche fonds de ses voisins, les Persans. C'est en outre une grande difficulté vaincue que d'avoir fait tenir sur ses pieds un ouvrage de ce genre, travail pour lequel il n'existait que des guides tout à fait insuffisants.

En Arménie, M. Carrière[1] plume impitoyablement ce faux paon de Moïse de Khoren, qui faisait naguère la roue au sommet de l'histoire ecclésiastique arménienne, et qui maintenant, pauvre geai, se contentera d'une modeste place au commencement du VIIIe siècle. Moïse de Khoren pille l'historien byzantin Malalas; il n'a pu connaître que par Procope une inscription phénicienne dont il parle; il est donc postérieur au VIe siècle, ce qui confirme les conclusions précédemment énoncées par M. Carrière. M. Darmesteter[2] a déjà indiqué l'importance de cette critique de la date de Moïse : c'est en réalité toute la chronologie de l'ancienne littérature arménienne qui est ébranlée. Les travaux de M. Carrière commencent à provoquer des discussions de divers côtés; les principaux professeurs d'arménien en Russie, MM. Khalateantz et Marr, ont publié de longues études à ce sujet. On ne tardera pas à être fixé sur la valeur — et le peu de valeur — des historiens arméniens plus ou moins authentiquement antérieurs à Sebios (VIIe siècle). Le catalogue de la bibliothèque d'Etchmiadzin, dont la rédaction a été

[1] *Nouvelles sources de Moïse de Khoren.* Vienne, 1894.
[2] *Journal asiatique*, juillet-août 1893, p. 117.

confiée au P. Dašcan par les Mékhitaristes de Vienne, sera d'un grand secours dans cette revision critique des textes arméniens qui maintenant s'impose comme une tâche nécessaire.

PHÉNICIE.

Hamdy-Bey a publié, en collaboration avec M. Théodore Reinach[1], les résultats des célèbres fouilles qu'il a dirigées à Sidon en 1887. On sait que la nécropole explorée par Hamdy-Bey se composait de deux hypogées contigus. Dans l'un d'eux ne se trouvait qu'un seul sarcophage, mais c'était une pièce d'une importance hors ligne; ce sarcophage anthropoïde en pierre noire rappelait singulièrement le fameux sarcophage d'Eschmounazar II, au musée du Louvre; l'inscription phénicienne qu'il portait fut déchiffrée par M. Renan et révéla qu'effectivement on était en présence du cercueil de Tabnit, fils d'Eschmounazar Ier et père d'Eschmounazar II. M. Clermont-Ganneau a découvert d'autre part, à Saïda (l'ancienne Sidon), un fragment du couvercle d'un sarcophage en diorite analogue à ceux du Louvre et de Constantinople[2]; ce troisième sarcophage doit avoir été celui d'Eschmounazar Ier ou

[1] *Une nécropole royale à Sidon. Fouilles de Hamdy-Bey*, par O. Hamdy-Bey et Th. Reinach. Cet ouvrage monumental comprendra quatre livraisons, dont trois ont paru (Paris, Leroux, 1892-1893).

[2] Ce fragment est maintenant au Louvre, grâce à la libéralité de M. Durighello.

celui de la reine Amastoret, sœur et femme de Tabnit, et mère d'Eschmounazar II. M. Clermont-Ganneau[1] estime que ces sarcophages ont été apportés de la côte égyptienne par la flotte de Sidon et que ce sont des sarcophages réaffectés; il fixe à l'époque ptolémaïque la petite dynastie sidonienne d'Eschmounazar Ier, Tabnit, Eschmounazar II et Amastoret qu'on considérait jusqu'ici comme beaucoup plus ancienne. Le second hypogée exploré par Hamdy-Bey renfermait de nombreux sarcophages de formes et d'origines diverses; en voici la nomenclature, telle que M. Th. Reinach a bien voulu me la dresser : 1° cinq *thécas* ou caisses tout unies, à couvercle en double pente; l'une d'elles est en basalte et la cavité intérieure est anthropoïde; les quatre autres sont en marbre blanc et à cavité rectangulaire; ces sortes de sarcophages sont trop dénuées de valeur artistique pour qu'on puisse rien affirmer de certain au sujet de leur origine; 2° un sarcophage anthropoïde en basalte, du genre de ceux de Tabnit et d'Eschmounazar, mais sans inscription et martelé : travail égyptien; 3° deux sarcophages anthropoïdes en marbre blanc, de dimensions moindres que ceux en balsate : travail grec de la première moitié du ve siècle; 4° trois sarcophages naoïdes (c'est-à-dire affectant la forme de temple) en marbre de Paros; la cavité intérieure est de forme anthro-

[1] Clermont-Ganneau, *Un troisième sarcophage royal de Sidon* (*Études d'archéologie orientale*, 44e fascicule de la bibliothèque de l'École des hautes-études, p. 91-93).

poïde; l'un d'eux (dit *sarcophage du satrape*) est orné de beaux bas-reliefs : travail grec du milieu du ve siècle; 5° un grand sarcophage de type lycien (à couvercle ogival), en marbre de Paros; il est couvert de reliefs magnifiques, style du Parthénon : travail grec de la fin du ve siècle; 6° un grand sarcophage en forme de temple ionique, en marbre pentélique, dit *sarcophage des pleureuses :* travail grec du commencement du IVe siècle; 7° quatre sarcophages naoïdes, en marbre pentélique, taillés sur le même modèle; le plus grand (dit *grand sarcophage* ou *sarcophage d'Alexandre*) est orné de superbes reliefs polychromes se rapportant à l'époque d'Alexandre : travail grec de la fin du IVe siècle. — Pour expliquer la présence à Sidon de ces sarcophages de style grec dont la découverte a fait époque dans l'histoire de l'art hellénique, M. Clermont-Ganneau propose une théorie aussi plausible qu'ingénieuse : la reine Amastoret, veuve de Tabnit, a dû épouser en secondes noces l'ancien stratège macédonien Philoclès, fils d'Apollodore; nous savons que Philoclès envoya la flotte de Sidon sur les côtes d'Asie Mineure et qu'il s'empara de Caunos en Carie; ce serait d'Asie Mineure qu'il aurait rapporté des sarcophages, suivant l'exemple de ses prédécesseurs qui en avaient fait venir d'Égypte.

M. Clermont-Ganneau[1] a mis hors de doute le vrai sens d'une intaille en caractères phéniciens, qui

[1] *Le sceau de Adoniphelet, serviteur de 'Amminadab* (*Études d'archéologie orientale*, t. I, 2e partie, p. 85-90).

IMPRIMERIE NATIONALE.

est gravée sur une gemme en agate, publiée par M. Jastrow. Il y a lu le nom de ʿAmminadab, qui appartient à la haute antiquité sémitique; il est fort possible que cet ʿAmminadab ait été un roi d'Ammon; d'ailleurs, l'écriture de ce sceau paraît appartenir au VIIe siècle avant notre ère et rappelle celle de la stèle de Mésa; il n'y a rien que de très vraisemblable dans la supposition que les Ammonites ont dû se servir du même alphabet que leurs voisins, les Moabites. La paléographie et l'onomastique sont d'accord pour autoriser l'hypothèse que la gemme de M. Jastrow est un monument ammonite.

M. Ph. Berger[1] a publié et expliqué la grande inscription phénicienne de Narnaka découverte dans l'île de Chypre, au village de Larnax-Lapithou, par M. Émile Deschamps. Cette inscription, qui paraît dater de l'an 107 avant notre ère, nous apprend qu'on adorait à Narnaka le dieu Melqart, qui était dans cette localité un dieu maritime, comme le prouve la traduction grecque Poseidôn Narnakios; à côté du culte de Melqart-Poseidôn on pratiquait un culte de Ptolémée auquel était attaché un prêtre éponyme. Le principal intérêt de cette inscription consiste en ceci qu'elle jette un jour tout nouveau sur une partie mal connue de Chypre. Les inscriptions de Citium[2] et d'Idalie nous avaient déjà révélé

[1] *Une inscription phénicienne de Narnaka dans l'île de Chypre* (*Revue d'assyriologie*, t. III, fasc. 3, p. 69-88 et 1 pl.).

[2] MM. J. Halévy (*Revue sémitique*, 1895, p. 183-184) et Hartwig Derenbourg (*Revue des études juives*, t. XXX, p. 118-121)

l'existence dans le sud de l'île d'un royaume phénicien, dont on peut suivre l'histoire depuis le VIe siècle jusqu'au roi Poumijaton, dans lequel M. Clermont-Ganneau a reconnu le Pygmalion que Ptolémée-Soter fit périr en 312 avant J.-C. Mais on croyait jusqu'ici que, dans le nord de Chypre, les Grecs avaient été prépondérants; il faut maintenant modifier cette opinion; le culte, les noms géographiques, les habitants de Lapithos étaient phéniciens et le demeurèrent sous la domination grecque; les Ptolémées, en mettant fin à cette domination, permirent à l'élément phénicien de reprendre un nouvel essor et de revenir à la langue nationale.

Est-ce à Chypre seulement que les Phéniciens doivent évincer le génie hellénique? Ce serait aussi en Grèce même, si nous en croyons M. Bérard[1]; les Phéniciens auraient été les initiateurs des Grecs dans ce que nous sommes habitués à regarder comme faisant partie intime de leur constitution intellectuelle et morale; ils leur auraient inspiré leur religion; presque tout l'Olympe serait d'origine sémi-

viennent d'étudier une nouvelle inscription de Citium publiée par M. Th. Nöldeke dans la *Zeitschrift für Assyriologie* (IX, p. 400-405).

[1] *De l'origine des cultes arcadiens. Essai de méthode en mythologie grecque.* Paris, Thorin, 1894; in-8° de 378 pages (thèse de doctorat). Parmi les nombreuses études qu'a suscitées le livre de M. Bérard, je citerai plus particulièrement celles de M. Georges Perrot (*Journal des savants*, août, novembre 1894, janvier 1895) et de M. Salomon Reinach (*Revue critique*, 3 décembre 1894).

tique. La thèse est d'une hardiesse qui peut inquiéter les esprits timides : elle est soutenue cependant avec une telle vigueur et une telle ingéniosité qu'elle exige qu'on la prenne en sérieuse considération. M. Bérard se place en Arcadie, dans la partie de la Grèce qui ne touche nulle part à la mer, dans celle où des influences accidentelles sont le moins admissibles; un des cultes les plus importants de l'Arcadie était celui de Zeus Lycaios; mais ce Zeus n'a rien d'hellénique; on lui offre des sacrifices humains; on l'adore sur des hauts lieux où il n'y a ni temple, ni statue; son autel est un simple tertre avec deux colonnes et deux aigles; ce dieu est un Baal et son sanctuaire, d'après la description qu'en fait Pausanias, ne peut être qu'un sanctuaire phénicien. De même, Eurynomé, la déesse arcadienne au torse de femme et à la queue de poisson, se laisse identifier avec la Dercéto syrienne, la divinité d'Ascalon. Même si l'on se refuse à tirer de ces observations une explication générale de la mythologie grecque, même si l'on estime que la science cesse ou commence le système, on devra reconnaître à M. Bérard le très grand mérite d'avoir mis hors de doute que quelques-uns des cultes grecs qu'on croyait autochtones sont venus de l'Orient.

C'est aussi par l'intermédiaire des Phéniciens que, d'après M. Halévy[1], les Grecs auraient emprunté à l'Assyrie une de leurs légendes : le rapt de Proserpine

[1] *Le rapt de Perséphoné ou de Proserpine par Pluton chez les Babyloniens* (*Revue sémitique*, 1893, p. 372-376).

par Pluton ne serait qu'une adaptation du mythe d'Eriškigal entraînée de force dans le palais de Nergal, roi de l'Hadès, dont elle devient la femme.

Ces pauvres Grecs sont en bien mauvaise passe; après M. Bérard qui veut leur enlever leurs dieux, voici que M. Helbig[1] prétend nier leur originalité artistique; l'art mycénien ne serait que l'art phénicien du second millénaire avant notre ère. Les Grecs ont trouvé un éloquent défenseur en M. Georges Perrot, qui a maintenu les conclusions auxquelles l'avaient amené ses admirables études sur l'art mycénien[2]; sans méconnaître les influences orientales, M. Perrot constate que, dès leurs premiers essais, les Grecs sont des créateurs et non des imitateurs; on devine dans les monuments encore rudes de Tirynthe et de Mycènes le merveilleux génie qui atteindra sa pleine floraison sur le sol de l'Attique.

M. Salomon Reinach[3] a généralisé le débat dans un article abondant en faits exacts, fécond en considérations suggestives. Il détruit le mirage oriental sous ses deux formes, l'une aryenne (indo-iranienne), l'autre sémitique (assyro-babylonienne). A l'époque néolithique et au début de l'ère des métaux, la civilisation occidentale s'est développée d'une manière indépendante: elle émane d'un centre situé soit

[1] Mémoire lu à l'Académie des inscriptions dans les séances du 31 mai et du 2 juin 1895.

[2] *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. VI. *La Grèce primitive et l'art mycénien*, Paris, Hachette, 1894; in-4° de 1033 pages.

[3] *Le mirage oriental* (*L'anthropologie*, 1893, t. IV, p. 539-578 et 699-732).

dans l'Europe centrale, soit dans l'Europe du Nord. Plus tard, sans doute, elle entre en contact avec l'Égypte, la Chaldée et la Phénicie; il est incontestable qu'elle leur a fait des emprunts; mais, d'autre part, elle a exercé sur elles une action en retour; les mouvements de remous qui se sont produits à la jonction du flot oriental et du flot occidental ont été d'une extrême complexité. Il faut analyser les faits avec patience et se garder de les juger en bloc. L'argumentation serrée et pressante de M. S. Reinach est marquée au coin du véritable esprit scientifique; elle une protestation nécessaire contre les simplifications grandioses qui séduisent les esprits et les endorment dans une confiance trompeuse.

Le charmant volume de M. G. Boissier[1] sur l'Afrique romaine expose avec un art consommé tout ce que nous ont appris les beaux travaux de MM. Cagnat, de la Blanchère, Delattre, Carton, Toutain et de cette brillante pléiade d'officiers et de savants qui ont exploré la Tunisie et l'Algérie. C'est un résumé d'un autre genre, mais non moins intéressant, que nous trouvons dans l'atlas archéologique de la Tunisie publié par MM. Babelon, Cagnat et Reinach; la seconde livraison est consacrée à Carthage.

Le P. Delattre[2] a pu, grâce aux subventions de

[1] L'*Afrique romaine*. Paris, Hachette, 1895; in-18 de III et 321 p.

[2] Cf. les comptes rendus de M. Héron de Villefosse et les lettres du P. Delattre dans le *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1893, p. 394-397; 1894, p. 406, 430-442, 445-453; 1895, p. 43 et

l'Institut, continuer ses fructueuses recherches dans la nécropole punique située près de l'emplacement du temple de Sérapis. La question encore fort obscure des sépultures carthaginoises va recevoir de nombreux éléments de solution à la suite de ces fouilles. La topographie même de Carthage y gagne d'être éclaircie : la ville primitive, qui est celle que Servius appelle Byrsa, était cantonnée sur les hauteurs en amphithéâtre qui dominent le golfe; les nécropoles étaient en dehors de la cité, sur les collines qui s'étendent de Saint-Louis à Bordj-el-Djedid; ce n'est que plus tard, lorsque l'accroissement de la population fit éclater les anciennes limites, que des faubourgs (les Magalia) furent construits et englobèrent les anciennes nécropoles. Le P. Delattre a remis au jour une épitaphe punique qui porte à deux le nombre des textes funéraires *sur pierre* que nous possédons en langue punique.

Entre tous les objets trouvés par le P. Delattre, le plus précieux paraît être un petit disque en or à peine aussi grand qu'une pièce de dix francs. Ce disque porte une inscription microscopique en caractères puniques qui a été déchiffrée par M. Philippe Berger [1]; c'est une invocation à Astarté-Pygmalion; des raisons paléographiques prouvent qu'elle

61-62. Cf. *Mélanges de l'École française de Rome*, XIII, 1893, p. 46; *Bulletin du Comité*, 1893, p. 105-123, pl. XI et XII.

[1] Ph. Berger : *Note sur un pendant de collier en or avec inscription punique* (*Bulletin de l'Académie des inscriptions*, nov.-déc. 1894, p. 453-458.

doit remonter au ve ou au vi^e siècle avant notre ère. Cette pièce apporte donc une confirmation aussi inattendue qu'éclatante de l'antiquité des légendes carthaginoises que Virgile a rendues immortelles.

Le description des musées d'Algérie et de Tunisie se poursuit activement sous l'habile direction de M. R. de la Blanchère. M. Gauckler a publié le catalogue du musée de Cherchell[1] et M. R. Cagnat celui du musée de Lambèse[2]. Quoique les monuments romains soient prédominants dans ces musées, on y remarquera des stèles et des bas-reliefs qui nous renseignent sur la transformation latine des cultes de Baal et de Tanit.

M. Cagnat[3] a réfuté l'opinion émise par M. Castan que le Capitole et le temple de Junon Céleste à Carthage étaient tout un. Le plan d'un temple phénicien ressemble à celui d'un Capitole romain, et c'est ce qui a induit M. Castan en erreur; mais un texte prouve que le Capitole de Carthage existait encore huit ans après que le temple de Junon Céleste avait été rasé; d'ailleurs c'est Juno Regina et non Juno Cœlestis qui était adorée dans tous les Capitoles africains.

Le docteur Carton a fait des fouilles à Dougga sur l'emplacement du temple de Saturne-Baal et a dégagé le plan de cet édifice[4]. On y découvre le

[1] *Musée de Cherchell.* Paris, Leroux, 1895, p. 169 et 21 pl.
[2] *Musée de Lambèse.* Paris, Leroux, 1895, p. 89 et 7 pl.
[3] Extrait de la *Revue archéologique*, 1894, 8 pages.
[4] *Bulletin trimestriel de géographie et d'archéologie d'Oran*, 1893,

même type de temple oriental qui se retrouve à Jérusalem, par exemple, ou à la Mecque; c'est la présence d'une cour antérieure qui distingue nettement ces constructions des temples romains. Sous le temple de Saturne, le docteur Carton a pénétré jusqu'à un sanctuaire plus ancien, dans lequel étaient conservées plus de deux cents stèles votives avec des inscriptions libyques et puniques. — Le docteur Carton a réuni en un fort beau volume[1] tout l'ensemble des trouvailles épigraphiques et archéologiques qui ont été faites dans la région de Dougga; il consacre un appendice aux dolmens et sépultures mégalithiques de la Tunisie.

C'est encore à Dougga que M. de la Blanchère[2] a déblayé ce très curieux temple de Tanit, où une *area* semi-circulaire semble symboliser le croissant de la déesse lunaire.

Le fameux mausolée de Dougga a été décrit en détail par M. H. Saladin[3]; jusqu'ici on n'avait guère publié de ce monument que la grande inscription

fasc. 56, p. 63-82, 155 175; *Bulletin de la Société de géographie de Lille*, 1893, 28 pages et 9 planches; *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1893, p. 356-359. Le docteur Carton a encore étudié des estampilles puniques sur des anses d'amphore trouvées au Belvédère, près Tunis (*Revue archéologique*, XXV, 1894, p. 180-195).

[1] *Découvertes épigraphiques et archéologiques faites en Tunisie (région de Dougga)*. Leroux, 1895, in-8° de 427 pages, 1 carte et 10 planches.

[2] *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1895, p. 7 et 43.

[3] Henri Saladin, *Description des antiquités de la régence de Tunis. Monuments antérieurs à la conquête arabe* (fascicule 2). *Extrait des nouvelles archives des Missions*, 1893.

libyco-punique. Les connaissances spéciales de M. Saladin lui ont permis de proposer une restauration fort ingénieuse de l'édifice : il a montré que certains détails d'architecture, en particulier dans les chapiteaux, se rattachaient à l'art grec. Ce mausolée est le type achevé d'un tombeau punique.

La Tripolitaine vient de nous livrer un monument qui n'est pas sans quelque analogie avec celui de Dougga. C'est un mausolée qui se trouve à El-Amroumi[1], à peu près à mi-chemin entre Douîrat et Nâlout, sur l'ancienne route romaine de Tunis à Ghadamès. M. Ph. Berger l'a étudié dans un article de la *Revue archéologique;* les bas-reliefs dont ce tombeau est orné représentent des épisodes de l'histoire d'Orphée et éclaircissent un texte de la Cité de Dieu, où saint Augustin déplore qu'Orphée ait un rôle trop considérable dans les cérémonies funèbres. L'inscription néo-punique et latine qui accompagne ces sculptures présente un intérêt tout particulier, car elle est la première inscription d'origine phénicienne qu'on ait découverte aussi avant dans le Sud-Africain.

Le docteur Bertholon[2] et le docteur Vercoutre[3] avaient reconnu parmi les dessins des tatouages tunisiens, une figure d'un caractère tout conventionnel

[1] Ph. Berger, *Le mausolée d'El-Amroumi* (*Revue archéologique*, t. XXVI, 1895, p. 71-83).

[2] *Exploration anthropologique de la Kroumirie* (*Bulletin de géographie historique et descriptive*, 1891).

[3] *Origine et signification des tatouages observés sur les indigènes tunisiens.* Épinal, 1892, in-8° de 5 pages.

dans laquelle ils reconnaissaient la représentation rudimentaire d'une divinité; M. Bertholon pensait que ce devait être quelque divinité du panthéon berbère; mais aucun des personnages figurés sur les monuments libyques ne se présente, comme le personnage des tatouages, avec les bras levés en l'air. M. Vercoutre a remarqué que cette attitude est un trait distinctif de Tanit et voit dans ce dessin grossier l'image de la déesse. M. Ph. Berger[1] partage cette opinion.

M. Mayer Lambert[2] a donné une transcription nouvelle de l'inscription phénicienne d'Eryx, publiée dans le *Corpus inscriptionum semiticarum* (n° 135). — M. Ph. Berger[3] a publié trois inscriptions néo-puniques, l'une votive, les deux autres funéraires, qui lui ont été communiquées par MM. Denis et Boutroue. — M. Moliner-Violle[4] a décrit les petits dessins d'animaux et a relevé les inscriptions néo-puniques et arabes qui se trouvent sur le mystérieux monument funéraire appelé le *Médracen*, non loin du lac Djendeli (*Lacus regius*).

[1] *Rapport sur les tatouages tunisiens* (*Revue d'assyriologie*, t. III, fasc. 2, p. 33-41).

[2] *Revue sémitique*, 1893, p. 377-379.

[3] *Bulletin du Comité*, 1893, p. 71-73.

[4] *Recueil de Constantine*, t. XXVIII, p. 49-77.

BERBÈRE.

En 1882, l'Académie des inscriptions, qui a toujours témoigné un vif intérêt aux recherches scientifiques faites dans le Nord de l'Afrique, avait proposé comme sujet du prix Bordin l'étude comparée des dialectes berbères. A cette date, un travail d'ensemble ne pouvait être fait, car il n'aurait porté que sur le petit nombre de dialectes berbères qu'on connaissait, et encore pour la plupart bien imparfaitement. Aussi pendant dix ans aucun mémoire ne fut déposé. Pendant ce temps, des missions et des voyages scientifiques en Tunisie, au Maroc, à Tripoli, dans le Sahara algérien, sur les Hauts-Plateaux et au Sénégal permirent à M. René Basset de recueillir avec une ardeur infatigable les matériaux d'un travail auquel l'Académie des inscriptions, dans sa séance du 4 juin 1893, accorda le prix Bordin. Cette étude, qui porte sur une trentaine de dialectes, ne comprend que la phonétique, la lexicologie et quelques chapitres de morphologie; elle ne se donne pas pour une œuvre définitive, mais elle est la synthèse de recherches considérables qui posent les bases de la grammaire historique des idiomes berbères et contribueront puissamment au déchiffrement des inscriptions libyques. Ce travail a paru en 1894, sous le titre d'*Études sur les dialectes berbères*[1].

[1] Paris, in-8°, XIV et 164 pages. Fasc. XIV du *Balletin de correspondance africaine*, publié par l'École des lettres d'Alger.

L'Académie des inscriptions, qui décernait en 1894 une nouvelle récompense au savant directeur de l'École des lettres d'Alger, attribuait d'autre part le prix Volney au *Dictionnaire français-touareg*, de M. Masqueray, dont le second fascicule venait de paraître[1]. L'impression du troisième et dernier fascicule a été retardée par la mort de M. Masqueray; M. R. Basset s'est chargé de mener à bonne fin cette publication, qui sera le premier dictionnaire scientifique d'un dialecte touareg.

Peu avant d'être enlevé prématurément à la science et aux lettres, M. Masqueray avait consacré aux Berbères quelques-unes de ses plus brillantes pages dans ses *Souvenirs et visions d'Afrique*[2]. — On peut aussi signaler comme un tableau d'ensemble nettement tracé et généralement exact l'ouvrage de M. Liorel sur la *Kabylie du Jurjura*[3].

A Oran, M. Mouliéras[4], professeur suppléant à la chaire d'arabe, a commencé la publication d'un recueil de textes zouaouas dans le dialecte des Benni-Jennad. Cette collection, jointe à celles de M. R. Basset, du P. Rivière et de M. Belkassou ben Sedira, fournissent à la philologie et au folklore de précieux

[1] Fasc. XI, 2e part., du *Bulletin de correspondance africaine*. Paris, Leroux, 1894.

[2] Paris, 1894, in-18.

[3] Paris, s. d. (1893), in-12.

[4] *Légendes et contes merveilleux de la grande Kabylie*. Paris, 1893-1894; XIIIe fasc. du *Bulletin de correspondance africaine* (les deux premières parties ont paru). — Cf. le compte rendu de M. Perruchon (*Journal asiatique*, janvier-février 1894, p. 180-182).

documents sur les races les plus anciennes de l'Afrique septentrionale et sur leurs relations avec les populations avec lesquelles elles ont été en contact. M. Mouliéras a également commencé dans le *Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie d'Oran*[1] une étude sur la langue et les contes des Beni Sgen, qui habitaient une des sept villes de l'ancienne confédération du Mzab. Ce mémoire complète sous certains rapports le travail de M. Basset sur la zénatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued-Rir'[2], travail dans lequel l'auteur avait pris pour base le dialecte de Ghardain et de Melika.

Les études berbères intéressent trop directement la France pour que nous ne mentionnions pas les contributions qui leur sont apportées par des étrangers. M. Grimal de Guiraudon a publié un *Dyebyali Vocabulary*[3], c'est-à-dire un vocabulaire du dialecte parlé dans le Djebel Nefoura en Tripolitaine; dans cette région s'est maintenue, depuis le moyen âge, une communauté abadhite très importante, en rapports constants avec les Mzabites d'Algérie et de Djerbah et les Abadhites de l'Oman et de Zanzibar; ce dialecte n'était connu jusqu'ici que par la description du Djebel Nefoura, rédigée en nefousî par Cheïkh Brahim et publiée en 1886 par M. de Calassanti Motylinski, et par les textes insérés par M. R.

[1] XVIIIe année, t. XIX, janvier-mars 1895 : *Les Beni-Sguen; essai sur leur dialecte et leurs traditions*, p. 1-45.

[2] Cf. *Journal asiatique*, juillet-août 1893, p. 127.

[3] *Journal of the Royal Asiatic Society*, October 1893, p. 669-698.

Basset dans le *Loqmân berbère* (Paris, 1890). Le vocabulaire, soigneusement annoté par M. Grimal de Guiraudon, est donc d'une importance capitale.

Un dialecte du Maroc, le chelbia, a été étudié dans deux publications : la première est de M. Stumme[1], qui s'est déjà fait connaître par des travaux de valeur sur les dialectes parlés dans l'Afrique septentrionale; les textes dont se compose cette brochure sont transcrits et traduits avec une grande exactitude, et aideront à la connaissance de la langue et de la littérature populaires; la seconde publication est celle de M. Luciani[2]; elle a pour objet un traité religieux composé au commencement du XVIIIe siècle par un marabout du Sous, nommé Moh'ammed ben Ali ben Brahim. La brochure de M. Meakin[3] est un bon résumé de ce que nous connaissons sur la civilisation des Berbères de ce pays. Le capitaine R. J. Frisch[4] a tracé un tableau très exact de la géographie du Maroc et de son organisation administrative; il a montré l'extrême importance, pour la politique des nations européennes, de ce royaume, qui, tourné d'une part vers l'Atlantique, de l'autre vers la Méditerranée, est comme le pivot de toutes les convoitises.

[1] *Elf Stücke im Silḥa Dialekt von Tazerivalt;* Leipzig, 1894, in-8° de 28 pages.

[2] *El H'aoudh,* manuscrit berbère de la Bibliothèque-musée d'Alger; *Revue africaine,* XXXVIIe année, n°s 209-210, 2e et 3e trimestres, 1893 p. 151-180.

[3] *The Morocco Berbers;* Londres, 1894, in-8° de 14 pages.

[4] *Le Maroc;* Paris, Leroux, 1895, in-18 de VI et 404 pages.

ÉTHIOPIEN.

La littérature éthiopienne est très riche en apocryphes, non pas qu'elle les ait créés tous elle-même, mais parce que nous avons conservé les versions éthiopiennes d'originaux coptes ou arabes, dont plusieurs sont perdus. La science a longtemps dédaigné les apocryphes, qui paraissent au premier abord des tissus de fables inventées à plaisir; cependant une critique plus savante a reconnu qu'ils étaient des documents d'une importance capitale pour l'étude des idées aux premiers siècles de notre ère; à cette époque indécise où des religions meurent et où d'autres s'enfantent, les apocryphes reflètent le bizarre syncrétisme, fait de croyances juives, chrétiennes et gnostiques, qui prévalait alors. Les traductions que M. R. Basset[1] nous a données de ces singuliers écrits sont

[1] *Le livre de Baruch et la légende de Jérémie;* — Paris, 1893. A cette publication est annexé un fragment du livre gnostique de Baruch, composé en grec par Justin; — *Mas'h'afa T'omar* (le livre de l'épître); Paris, 1893. C'est la traduction d'une lettre qui passe pour avoir été écrite par Jésus-Christ; — *L'ascension d'Isaïe;* Paris, 1893. Cet ouvrage est composé de la réunion de deux apocryphes, l'un d'origine juive, l'autre d'origine chrétienne; le texte grec est perdu; il ne reste que des fragments de la version latine; — *Les légendes de S. Tĕrtag et de S. Sousnyos;* Paris, 1894. La première explique les raisons de la séparation de l'église arménienne d'avec l'église romaine; la seconde est consacrée à un personnage dans lequel M. Basset reconnaît le successeur de Manès dans la direction du Manichéisme; — *Les prières de la Vierge à Bartos et au Golgotha;* Paris, 1895. Ces prières magiques, à tendances gnostiques, ne nous ont été conservées

accompagnées d'introductions et de notes où les éléments disparates dont ils se composent sont analysés avec une lucidité parfaite. La collection entreprise par M. Basset prendra place à côté du *Recueil des apocryphes éthiopiens*, de Dillmann, qu'elle complète et commente de la façon la plus heureuse.

M. Perruchon continue, avec la conscience et la persévérance qui caractérisent tous ses travaux, ses recherches sur l'histoire éthiopienne. Il a recueilli dans les vies des patriarches d'Alexandrie écrites en arabe quelques détails qui intéressent cette histoire; c'est ainsi que, dans la vie du patriarche Philothée[1], il est fait mention d'une reine, de nationalité inconnue, qui s'empara du trône de l'Abyssinie vers le xe siècle de notre ère; Marianus Victor et le jésuite d'Almeïda ont rattaché à son nom les légendes les plus diverses; M. Perruchon s'est attaché à démontrer que rien, dans les auteurs anciens, n'autorise à penser que cette reine fût juive. La biographie de Cosmas[2], qui fut patriarche d'Alexandrie de 923 à 934, fournit quelques indications sur la nomination d'un faux évêque en Éthiopie sous son patriarcat. — Dans ses précédents ouvrages, M. Perruchon avait traduit les chroniques éthiopiennes qui concernent Lalibala (1200-1240), le septième roi de la dynastie des

qu'en éthiopien; la version arabe est, en effet, totalement différente pour les épisodes.

[1] *Lettre adressée par le roi d'Éthiopie au roi Georges de Nubie, sous le patriarcat de Philothée* (*Revue sémitique*, 2e article, octobre 1893).

[2] *Vie de Cosmas*, patriarche d'Alexandrie de 923 à 934 (*Revue sémitique*, 1894, p. 78-93).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Zagüés, Amda-Sion (1314-1344), enfin Zara Yaqob (1434-1468) et Ba'eda Mâryâm (1468-1478); il a trouvé la suite chronologique de ces chroniques dans deux manuscrits d'un même texte, qui sont conservés l'un à la Bibliothèque nationale, l'autre à la Bodléienne; en corrigeant les graves interversions de texte qui se rencontrent dans ces deux manuscrits, il a rétabli un fragment de la chronique de Ba'eda Mâryâm suivi de l'histoire de ses trois successeurs, Eskender (1478-1494), 'Amda-Seyon II (1494) et Nâ'od (1495-1508)[1]. Les annales de Lebna-Dengel[2] (1508-1540), qui commencent à la dix-neuvième année de son règne, nous renseignent sur les guerres que ce roi eut à soutenir contre les musulmans de l'est. Enfin les annales de Galâwdêwos ou Claudius[3], qui fut le fils et le successeur de Lebna-Dengel, complètent les publications de MM. Basset, Guidi, Conti-Rossini et Conzelmann sur ce souverain. Quelle que soit la sécheresse des écrivains éthiopiens, avec quelque complaisance qu'ils s'étendent sur des miracles plus ou moins authentiques, ils nous révèlent du moins dans ses grandes lignes l'histoire de ce royaume chrétien d'Abyssinie, qui, pour durer depuis une vingtaine de siècles, n'en est pas moins resté bien bien mal connu jusqu'ici.

[1] *Histoire d'Eskender, d'Amda-Seyon II et de Na'od, rois d'Éthiopie* (*Journal asiatique*, mars-avril 1894, p. 319-366).

[2] *Le règne de Lebna-Dengel* (*Revue sémitique*, 1893, p. 274).

[3] *Le règne de Galâwdêwos* (*Claudius*) ou *Asnâf-Sagad* (*Revue sémitique*, 1894, p. 155-166, 263-270).

HÉBREU.

Les études hébraïques n'ont pas fait preuve d'une grande activité depuis deux ans, et nous n'avons à signaler, soit en philologie, soit en exégèse, aucun ouvrage de première importance. Des remarques ingénieuses et souvant hardies de M. Mayer Lambert[1], une théorie de M. Gunzbourg[2] qui rattache le pronom relatif *ascher* au mot araméen signifiant *lieu, endroit*, voilà le bilan de ce qui a été publié en France sur la grammaire. On peut y ajouter la publication par M. D. Castelli[3] de l'abrégé de grammaire hébraïque, de Moïse Qimhi; mais ce livre, dont M. Castelli a trouvé le manuscrit dans la bibliothèque de Florence, renferme peu de vues originales; il intéresse plus l'histoire de la science grammaticale chez les Juifs au moyen âge que la grammaire elle-même.

Les *Recherches bibliques* de M. Halévy[4] expliquent certains passages des psaumes par des allusions à des faits contemporains, et proposent des corrections de texte qui doivent être prises en considé-

[1] Le futur *qal* des verbes à première radicale *vav*, *noun* ou *alef* (*Revue des études juives*, XXVII, p. 136); de l'emploi du *lamed* en araméen biblique devant le complément direct (*Revue des études juives*, XXVII, p. 268).

[2] *Revue des études juives*, XXVIII, p. 186-192.

[3] *Le séfer sékhel tob;* abrégé de grammaire hébraïque de Moïse Qimbi (*Revue des études juives*, XXVIII, p. 212-227; XXIX, p. 100-110).

[4] *Revue sémitique*, 1894, p. 97-109, 193-223, 289-307; 1895, 1-53, 97-146.

ration. — M. Israël Sack[1] voudrait placer les versets 14-18 du chapitre XVII de Josué entre les versets 4-5 du chapitre XVI. — M. Oppert[2] reprend et développe une étude qu'il avait publiée il y a une quarantaine d'années sur les livres d'Esther et de Daniel ; à ses yeux, la philologie et la chronologie s'accordent avec l'archéologie pour prouver que le livre d'Esther a été écrit au temps des Achéménides; le livre de David, au contraire, fourmille d'inexactitudes et ne peut avoir été composé qu'à l'époque des Macchabées, quand l'influence hellénique se faisait déjà sentir. — En combinant la date de la délivrance de Jechonia, roi de Juda, avec les textes datés par les rois de Babylone, M. Oppert parvient à établir, par une suite de déductions fortement enchaînées, que la destruction du premier temple de Jérusalem par Nabuchodonosor eut lieu le dimanche 27 août julien, 21 août grégorien, de l'an 587 avant Jésus-Christ. — M. E. Bruston[3] a montré, avec une connaissance approfondie des travaux allemands, l'importance du livre de Jérémie dans la critique de l'Ancien Testament. — M. C. Piepenbring[4] soutient contre M. Horst que la réforme de Josias est un fait capital dans l'histoire

[1] Les chapitres XVI-XVII du livre de Josué (*Revue des études juives*, XXVII, p. 61-69).

[2] *Problèmes bibliques* (*Revue des études juives*, XXVIII, p. 32-59).

[3] *De l'importance du livre de Jérémie dans la critique de l'Ancien Testament.* Montauban, impr. Granié, 1893; in-8° de 118 pages.

[4] *La réforme et le code de Josias* (*Revue de l'histoire des religions*, mars-avril 1894, p. 123-180).

littéraire et religieuse du peuple juif; M. Horst avait cru pouvoir établir que les lois deutéronomiques, loin d'être la cause de la réforme, en furent la conséquence; M. Piepenbring admet au contraire que le récit du Livre des Rois est d'une scrupuleuse exactitude; c'est la découverte dans le temple de Jérusalem du code du Deutéronome qui engagea Josias à proscrire l'idolâtrie et la magie; ce code est donc tout entier antérieur à Josias, et il doit rester le texte fondamental pour la critique du Pentateuque. — M. G. Marmier[1] a publié de *Nouvelles recherches géographiques sur la Palestine;* il attribue à tous les textes des livres saints une valeur égale, et explique par une ingénieuse méthode de conciliation les difficultés qu'il rencontre. — Le sixième volume[2] des œuvres complètes de R. Saadia ben Joseph al-Fayyoûmî contient la version arabe des Proverbes, publiée et traduite par MM. J. Derenbourg et Mayer Lambert; cette partie de l'œuvre de Saadia était restée inédite jusqu'ici.

M. Jean Réville[3] a prononcé devant la Société des études juives une brillante conférence sur cette apocalypse d'Hénoch, dont la nécropole chrétienne d'Akhmîm, dans la Haute-Égypte, nous a livré des fragments; après avoir indiqué les causes qui donnèrent naissance à la littérature apocalyptique au

[1] *Revue des études juives*, XXIX, p. 27-42, 161-182.

[2] Paris, Leroux, 1894, in-8° de VII, 66, 204, IX pages.

[3] *La résurrection d'une apocalypse; le livre d'Hénoch* (*Revue des études juives*, t. XXVII, p. I-XXII).

moment où le Judaïsme dogmatique se constituait et où le Christianisme s'élaborait, M. Réville a dégagé quelques-unes des idées essentielles qui se font jour dans le livre d'Hénoch : la légende de la chute des anges, qui est une réminiscence du mythe des Titans, révèle l'influence exercée sur l'imagination juive par la pensée grecque, après la conquête d'Alexandre; dans le type prophétique du Fils de l'homme on discerne déjà la conception mystique qui était appelée à devenir un des dogmes du Christianisme; enfin l'apocalypse d'Hénoch nous permet d'assister au travail de transformation qui s'opérait alors dans les idées juives relatives à la vie future. — Les considérations de M. A. Epstein[1] sur le Sèfer Yecira apparaissent en même temps que la publication de M. L. Goldschmidt [2], pour attirer l'attention sur ce livre étrange où les mystères de la création sont expliqués par les combinaisons des lettres de l'alphabet hébreu. — M. Israël Lévi[3] a étudié la nativité de Ben Sira, légende dont Pierre le Vénérable dénonçait au XIe siècle la grossièreté pour flétrir les croyances juives; ce récit n'est que la transposition du mythe persan de Sosiosch; Sosiosch devait naître d'une vierge enceinte de la semence d'un prophète conservée dans l'eau d'un lac; c'est ainsi que Ben Sira

[1] *Recherches sur le Sèfer Yecira* (*Revue des études juives*, XXVIII, p. 95-108; XXIX, p. 61-78).

[2] *Das Buch der Schöpfung... von Lazarus Goldschmidt;* Francfort, 1894, in-8°. Cf. le compte rendu de M. Mayer Lambert (*Revue des études juives*, XXIX, p. 310-316.)

[3] *Revue des études juives*, XXIX, p. 197-205.

est conçu par la fille de Jérémie, qui était entrée dans l'eau où son père avait pris un bain. La nativité de Ben Sira est un amalgame de la légende persane avec les traditions des évangiles de l'enfance — M. S. Karppe[1] a expliqué certaines théories astrologiques du Talmud par les notions chaldéennes que révèle l'assyriologie.

Les rapports entre le Judaïsme et l'Islamisme ont fait l'objet de remarquables mémoires de M. Goldziher[2]. A vrai dire, un observateur superficiel sera frappé des différences plutôt que des ressemblances des deux religions; mais ces différences elles-mêmes témoignent d'une action réciproque; un des dogmes essentiels de l'Islamisme est que tout bon musulman doit éviter de suivre les mœurs des Juifs et des Chrétiens; aussi certaines pratiques religieuses n'ont-elles été instituées que dans le but de prendre le contrepied de ce qui se faisait chez les autres croyants; bon nombre d'usages musulmans ne s'expliquent que par le désir de ne pas agir comme les Juifs. Dans quelques cas, cependant, on trouvera des emprunts directs de l'islamisme au judaïsme; c'est ainsi que la notion de la sakîna dérive, jusque dans son nom même, de la shekhîna hébraïque; cette conception désigne à l'origine, chez les Mahométans comme chez les Juifs,

[1] *Quelques mots d'astrologie talmudique* (*Journal asiatique*, mars-avril 1895, p. 316-339).

[2] *Usages juifs d'après la littérature religieuse musulmane* (*Revue des études juives*, XXVIII, p. 75-94). — *La notion de la sakîna chez les Mahométans* (*Revue de l'histoire des religions*, juillet-août 1893).

la présence de Dieu rendue sensible par un signe extérieur[1].

M. Israël Lévi[2] a cherché l'explication historique d'une coutume juive relativement moderne, la commémoration des âmes. C'est un événement tragique qui donna naissance à ce rite, car ce fut aux martyrs des croisades de 1096 et 1146 qu'on rendit pour la première fois cet hommage posthume.

M. Théodore Reinach[3] a réuni les textes des auteurs païens grecs et romains relatifs aux Juifs. Ces textes ne remontent pas au delà de l'époque d'Alexandre pour les Grecs et de Cicéron pour les Romains; tous les témoignages antérieurs qu'on a prétendu retrouver ne résistent pas à la critique. Pour plusieurs périodes de l'histoire du peuple juif, les écrivains païens sont notre principale source d'information; c'est à leurs indications, quelque fragmentaires qu'elles soient, que nous devons recourir pour les temps qui suivent l'époque de Josèphe. Mais, à côté de cette utilité immédiate pour les historiens, le recueil de

[1] Sur la situation des Juifs dans le monde musulman, cf. les intéressantes *Notes sur les Juifs dans l'Islam*, de M. Martin Schreiner (*Revue des études juives*, XXIX, p. 206-213).

[2] *La commémoration des âmes dans le judaïsme* (*Revue des études juives*, XXIX, p. 43-60).

[3] *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, réunis, traduits et annotés. Paris, Leroux, 1895; in-8° de XXII et 376 pages. Cf. une notice de M. Th. Reinach lui-même, dans la *Revue des études juives*, XXIX, p. 302-309. — Dans l'*Anthropologie*, t. IV, p. 28-31, M. Th. Reinach prouve, d'après un passage d'Hérodote, que la circoncision a dû pénétrer en Phénicie, sous l'influence égyptienne, entre 575 et 445 avant Jésus-Christ.

M. Th. Reinach présente ce grand intérêt qu'il nous fait suivre pas à pas pendant six siècles l'opinion gréco-romaine sur les Juifs; on assiste à la formation de ces préjugés vivaces, dont quelques-uns ont subsisté jusqu'à nos jours; on démêle les causes pour lesquelles le particularisme religieux et social des Juifs suscita contre eux des accusations d'impiété et de lèse-patrie.

M. Th. Reinach[1] a reconstitué, d'après les fragments d'un papyrus grec du Louvre, l'histoire d'une émeute qui mit aux prises les Juifs et les Grecs d'Alexandrie à la fin du second siècle de notre ère; dès cette époque, nous voyons le gouverneur romain, effrayé de la tentative des Juifs pour se donner un roi ou ethnarque, les parquer dans un quartier séparé qui fut peut-être le plus ancien des ghettos.

Le P. Delattre[2] a exploré à Carthage l'ancienne nécropole juive, qui avait passé jusqu'ici aux yeux des archéologues pour une nécropole punique.

L'histoire des Juifs au moyen âge a été l'objet de nombreux travaux, en tête desquels nous devons citer un ouvrage posthume de Renan, auquel M. Adolphe Neubauer a donné sa précieuse collaboration : *Les écrivains juifs français du XIVe siècle*[3]. S'il était encore

[1] *Juifs et Grecs devant un empereur romain* (*Revue des études juives*, XXVII, p. 70-82).

[2] *Gamart ou la nécropole juive de Carthage.* (Extrait des *Missions catholiques;* Lyon, 1895; in-8° de 51 pages.)

[3] *Histoire littéraire de la France*, t. XXXI, p. 351-830. Quoique notre rapport ne s'occupe que des publications en langue française,

nécessaire, après la belle leçon d'ouverture faite au Collège de France par M. Ph. Berger[1], de défendre la valeur scientifique de Renan contre ses détracteurs, ce volume serait une preuve nouvelle de l'application soutenue, de l'absolue probité avec lesquelles ce grand génie s'acquittait des tâches les plus ingrates. Rien en effet ne semble plus aride que les biographies de ces rabbins du XIVe siècle, parmi lesquels Lévi ben Gerson (1288-1344) est le seul qui ait atteint à une vraie gloire. Cependant, quelque obscurs que soient la plupart de ces juifs du moyen âge, ils n'ont pas laissé de jouer un rôle considérable dans l'histoire de la civilisation européenne : par leurs études hébraïques, ils ont été les initiateurs de l'exégèse biblique; par leurs connaissances de l'arabe, ils se sont trouvés les dépositaires de la philosophie, des mathémathiques, de l'astronomie et de la médecine, et ont été les rouliers de la science en Occident. La papauté d'Avignon leur a demandé des lumières sur le système du monde; ils ont pris une grande part dans la fondation de l'École de Montpellier; lorsque enfin la Renaissance remit en honneur l'orientalisme et les sciences, ce furent les juifs

il nous est impossible de ne pas signaler ici l'admirable ouvrage de M. Moritz Steinschneider : *Die hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*. Berlin, Bibliogr. Bureau, 1893; in-8° de XXXIV et 1077 pages. M. Israël Lévi a rendu pleine justice à ce prodigieux monument de l'érudition allemande dans la *Revue des études juives*, XXVIII, p. 309-311.

[1] *Ernest Renan et la chaire d'hébreu au Collège de France*. Paris, Leroux, 1894; in-8° de 31 pages.

italiens qu'on appela de toute part pour répandre les enseignements nouveaux.

Les explications du commentateur juif Raschi, comme l'a établi M. Neumann[1], ont inspiré directement les *Postillæ perpetuæ* (1293-1332) de Nicolas de Lyre; et, s'il est vrai que les travaux de Nicolas de Lyre n'aient pas été sans influence sur Luther, comme le donne à entendre le vieux dicton : *Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset*, la Réforme se rattacherait par des liens étroits aux docteurs juifs du XIVe siècle. — L'étude de M. G. Sacerdote[2] sur le Livre de l'algèbre, de Simon Motot, nous montre les mathématiques arabes cultivées vers le milieu du XVe siècle par un juif de la région lombardo-vénitienne. — M. David Kaufmann[3] a fait revivre à

[1] *Influence de Raschi et d'autres commentateurs juifs sur les* Postillæ perpetuæ *de Nicolas de Lyre* (*Revue des études juives*, XXVI, p. 172-182; XXVII, p. 250-262).

[2] *Le Livre de l'algèbre et le problème des asymptotes de Simon Motot* (*Revue des études juives*, XXVII, p. 91-105; XXVIII, p. 228-246; XXIX, p. 111-126).

[3] Jacob Mantino, *Une page de l'histoire de la Renaissance* (*Revue des études juives*, XXVII, p. 30-60, 207-238). M. Kaufmann a aussi publié (*Revue des études juives*, XXIX, p. 214-228) deux lettres inédites de Siméon ben Joseph : ces lettres se rapportent à l'histoire de la lutte qui s'éleva au commencement du XIVe siècle, dans les communautés juives du sud de la France, entre les partisans et les adversaires des études philosophiques. — Citons encore, sur l'histoire des Juifs depuis le moyen âge, M. Kayserling, *Notes sur l'histoire des Juifs d'Espagne* (*R. E. J.*, XXVIII, p. 109-117); Salomon Kahn, *Documents inédits sur les Juifs de Montpellier au moyen âge* (*R. E. J.*, XXVIII, p. 117-141); Léon Brunschwigg, *Les Juifs d'Espagne et du pays angevin* (*R. E. J.*, XXIX, p. 229-244); J. Bauer, *Les Juifs du Bédarrides* (*R. E. J.*, XXIX, p. 254-265).

l'époque de la Renaissance la curieuse figure du médecin et traducteur juif Jacob Mantino, qui fut le familier des plus grands seigneurs de son temps et devint conseiller médical du pape Paul III.

Le quatrième volume de l'*Histoire des Juifs*[1] de Graetz est un résumé parfois trop systématique, mais toujours merveilleusement bien informé, des destinées des Juifs de tous les pays pendant le moyen âge.

LANGUES ET LITTÉRATURES ARAMÉENNES.

S'il est un fait bien propre à marquer l'importance prise depuis une soixantaine d'années par l'étude des langues araméennes, c'est la création au Collège de France d'une chaire destinée à cet enseignement. Un de nos confrères, M. Rubens Duval, en a été nommé le premier titulaire; nous avons tous été heureux de cette récompense accordée à sa haute valeur scientifique. Dans sa leçon d'ouverture[2], M. Rubens Duval nous a montré les tribus araméennes répandues sur une aire immense, en Syrie, en Babylonie et au nord de l'Arabie, mais ne parvenant jamais à fonder un grand état politique. La langue araméenne avait une puissance d'expansion

[1] Graetz, *Histoire des Juifs*, t. IV. De l'époque du Gaon Saadia (920) à l'époque de la Réforme (1500.) Traduction de l'allemand par Moïse Bloch; Paris, A. Durlacher, 1893; in-8° de 472 pages.

[2] *Les Littératures araméennes;* Paris, Leroux, 1895; in-8° de 32 pages.

prodigieuse; les inscriptions de Zindjîrli nous apprennent qu'elle tendait à se substituer, dans le petit royaume de Jadi, à l'idiome national; sous les Achéménides, elle était la langue des chancelleries et servait à toutes les correspondances officielles; en Palestine même elle s'implantait au détriment de l'hébreu et Jésus-Christ parlait araméen. Ce sont les Araméens, bien plutôt que les Phéniciens, qui furent les grands propagateurs de l'alphabet. Au moment où le pouvoir des Séleucides s'affaiblit, l'élément araméen domine dans plusieurs petites principautés et dans les royaumes nabatéen et palmyrénien. Lorsque le christianisme se répand en Orient, c'est la province d'Osrhoène qui est la première évangélisée; c'est Édesse, capitale de cette province, qui devient le centre de la culture religieuse de la Syrie. Le syriaque présente la plus riche de toutes les littératures araméennes; les docteurs de l'église grecque ont été presque tous traduits en syriaque et ces versions sont souvent appelées à suppléer, pour l'histoire des premiers siècles du christianisme, aux originaux disparus; ce sont encore les Syriens qui sont les organisateurs du Nestorianisme et qui étendent leur propagande à Hérat, à Samarcande, aux Indes et en Chine. Les manuscrits syriaques pourront encore fournir à plusieurs générations de savants les moyens de continuer glorieusement la tradition des Assémani, des d'Herbelot, des Étienne Quatremère, dont M. Rubens Duval a rappelé dans sa leçon d'ouverture la vie et les œuvres.

M. J. Halévy[1] a étudié deux des inscriptions de Zindjîrli; l'une d'elles a été gravée sur une statue du dieu Hadad par Panammoû Ier, fils de Qaral; la seconde a pour auteur Bar-Rekoûb, roi de Jadi, qui l'a gravée en l'honneur de son père Panammoû III, fils de Barṣour. MM. Ed. Sachau, H.-D. Müller et Th. Nöldeke les déclarent araméennes. M. Halévy veut y voir le dialecte des Hittites et réserve le nom de cappadocien ou d'anatolien à ce qu'on appelait jusqu'ici hittite. Que l'on adopte ou non cette modification dans la nomenclature scientifique, il est certain que M. Halévy a eu raison d'attirer l'attention sur les particularités linguistiques qui distinguent ces inscriptions de l'araméen pur et leur assignent une place à part dans les langues sémitiques.

Le Musée du Louvre a acquis en 1891 six bustes funéraires et trois inscriptions de Palmyre. Les bustes, indépendamment de leur valeur artistique, offrent de l'intérêt pour l'anthropologie, car ce sont de véritables portraits reproduisant quelques-uns des types dont se composait, dans les premières années de notre ère, la population de Palmyre; ils sont accompagnés de courtes légendes qui enrichissent de plusieurs noms l'onomastique de Palmyre. Les trois inscriptions qui ne sont pas annexées à des bas-reliefs sont des dédicaces de tombeaux collectifs; l'une d'elles, qui ne porte pas de date, est une imprécation contre le profane qui tenterait de violer la sé-

[1] *Les deux inscriptions hétéennes de Zindjirli* (*Revue sémitique*, 1893, p. 138-167, 218-258, 319-336; 1894, p. 25-60).

pulture; c'est la première fois que l'épigraphie palmyrénienne nous livre des formules de ce genre qui rappellent celles des sarcophages phéniciens d'Eschmounazar et de Tabnit ou les épitaphes nabatéennes de Medâïn-Sâleh. M. Clermont-Ganneau[1], qui le premier, a signalé ce groupe d'antiquités à l'Académie des inscriptions, leur a consacré un article étendu où il résout avec son habituelle sagacité tous les problèmes qu'elles soulèvent.

M. Rubens Duval a continué ses travaux lexicographiques dont le plus important est la publication du *Lexicon Syriacum* de Bar-Bahloul; en 1894 a paru le 4e fascicule[2] qui conduit cet ouvrage jusqu'à la lettre *qof;* le 5e et dernier fascicule est en cours d'impression et paraîtra sans doute en 1896. Le *Lexicon Syriacum* n'est pas un livre original, mais une compilation; bien plus, après la mort même de Bar-Bahloul, il s'est augmenté de toutes les gloses de lecteurs plus ou moins érudits; aussi se trouve-t-on en présence d'un grand nombre de manuscrits qui offrent des variantes fort diverses suivant les interpolations admises par le copiste; la tâche de l'édi-

[1] *Bustes et inscriptions de Palmyre* (*Études d'archéologie orientale*, t. I, 2e partie, p. 105-130 et 2 pl.). — M. E. Ledrain a étudié ces mêmes monuments dans la *Revue d'assyriologie*, t. III, 1er fascicule, p. 27-30. Cf. aussi E. Drouin : *Inscriptions funéraires palmyréniennes* (*Revue sémitique*, 1893, p. 269-272). J. Halévy, *Une inscription palmyrénienne* (*Revue sémitique*, 1895, p. 86-88).

[2] *Lexicon Syriacum, auctore Bar Bahlule;* fasciculus quartus, Parisiis, 1894, in-4°. Cf. Rubens Duval : *Remarques sur l'édition du lexique de Bar-Bahloul* (*Journal asiatique*, janvier-février 1894, p. 142-156).

teur était donc très délicate; on ne saurait songer à reconstituer le texte primitif de Bar-Bahloul, car ce serait une entreprise où l'arbitraire jouerait un rôle prédominant; d'ailleurs, comme les continuateurs anonymes de Bar-Bahloul ont en général indiqué leurs sources, on ne voit pas quel intérêt il y aurait dans la majorité des cas à savoir que telle ou telle citation a été introduite par Bar-Bahloul lui-même ou par un annotateur. M. Rubens Duval a suivi la méthode la plus sage qu'il fût possible d'adopter: après avoir fait un classement des diverses copies du *Lexicon*, il a choisi dans chaque famille de manuscrits ceux qui pouvaient être considérés comme les types de leur catégorie; il a ainsi fondé sa propre édition sur quatre manuscrits principaux qui renferment toutes les variantes essentielles.

Sous le titre de *Notes de lexicographie syriaque et arabe*[1], M. Rubens Duval a publié une liste des termes techniques qui se rencontrent dans les volumes II et III de la grande publication de M. Berthelot, la *Chimie au moyen âge*. Cette liste est précédée d'un examen des différents noms des sept principaux métaux; parmi ces noms, il en est qui trahissent une origine perse et babylonienne et semblent prouver que, en dehors des livres grecs qui formaient la base de leurs connaissances scientifiques, les Syriens possédaient une tradition de l'alchimie babylonienne.

[1] *Journal asiatique*, septembre-octobre 1893, p. 290-361.

Dans la *Revue des études juives*[1], M. Rubens Duval a montré que le mot araméen *samtêr* désignait le sang-dragon, résine fournie par le *calamus draco*, qui avait la vertu spécifique de rapprocher les lèvres d'une plaie saignante; cet astringent était aussi employé comme parfum, à en juger par le targoum du livre d'Esther.

Le christianisme nestorien a été l'objet de deux importantes publications de M. l'abbé Chabot : une sorte d'homélie[2], bizarrement rédigée en vers rimés, est consacrée à l'éloge de Mar Denḥa Ier qui fut patriarche des Nestoriens de 1265 à 1281; la *Chronique ecclésiastique* de Bar Hébréus a permis à M. Chabot d'éclaircir plusieurs des événements historiques auxquels cette curieuse composition fait allusion. Mar Denḥa Ier fut le prédécesseur immédiat du patriarche Mar Jabalaha III (1281-1317) sur la vie duquel nous avons une chronique du plus haut intérêt qui a été éditée en 1888 par M. P. Bedjan. M. Chabot[3] a traduit et annoté avec beaucoup d'érudition cette chronique qui jette un jour tout nouveau sur l'état du nestorianisme au temps de la do-

[1] Octobre-décembre 1894, p. 290-292.

[2] *Éloge du patriarche nestorien Mar Denha Ier par le moine Jean*, publié et traduit par M. J.-B. Chabot (*Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 110-141).

[3] *Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens (1281-1317) et du moine Rabban Çauma, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287)*, traduite du syriaque et annotée par J.-B. Chabot. Paris, Leroux, 1895; in-8° de 278 pages. (Extrait de la *Revue de l'Orient latin*, t. I et II.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

mination mongole; on lit comme un roman les étranges aventures de ces deux religieux ouïgours partis du fond de la Chine, dont l'un devient patriarche à Bagdad sous le nom de Mar Jabalaha III, et dont l'autre, Rabban Çauma, bombardé ambassadeur du roi mongol Argoun, se rend à Rome où il expose la foi nestorienne aux cardinaux réunis en conclave, puis s'en va voir à Paris Philippe le Bel, et en Gascogne Édouard Ier, roi d'Angleterre. Deux appendices de M. Chabot renferment plusieurs documents concernant les relations du roi Argoun et du patriarche Jabalaha III avec le pape et les princes chrétiens d'Occident; il est hors de doute maintenant que la fameuse lettre d'Argoun à Philippe le Bel n'a pas été apportée par Rabban-Çauma, comme le croyait Abel Rémusat, mais bien par le Génois Buscarel en 1289.

M. Chabot vient de faire paraître le texte syriaque traduit et annoté de la quatrième partie de la Chronique de Denys de Tell-Mahré[1], auteur jacobite, mort en 825. Cette partie, qui constitue l'œuvre originale de Denys, embrasse la période qui s'étend depuis la mort de Justin II (578) jusqu'à l'an 775. Elle renferme de curieux épisodes sur l'histoire des chrétiens de la Syrie pendant cette époque.

Par la légende de Mar Bassus[2], M. Chabot nous

[1] Bibliothèque de l'École des hautes-études, Section historique et philologique, fascicule 114.

[2] *La légende de Mar Bassus, martyr persan,* suivie de l'histoire de la fondation de son couvent à Apamée, d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale. Paris, Leroux, 1893; in-8°, p. XVI et 172.

fait connaître l'histoire d'un de ces nombreux martyrs de la Perse qui furent mis à mort sous le règne de Sapor II et la fondation d'un des plus célèbres couvents de la Syrie. M. Rubens Duval est arrivé, par des conjectures très ingénieuses [1], à fixer la date de la composition originale.

Nous devons encore au zèle infatigable de M. Chabot une notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du patriarcat grec orthodoxe de Jérusalem [2]; ces manuscrits, au nombre de cinquante, proviennent presque tous de l'ancien couvent des Syriens nestoriens de Sainte-Marie-Madeleine à Jérusalem. — M. P. Cersoy [3] a rédigé une notice sur quarante-six manuscrits orientaux (syriaques et arabes) du musée Borgia, de Rome. — Dans la *Revue sémitique* [4], M. Chabot a publié le texte syriaque, avec traduction et commentaire, de l'*Apocalypse* ou *Vision d'Esdras* concernant les Arabes; on avait attribué à ce texte, déjà publié par Baethgen, une importance exagérée [5]; M. Chabot a démontré

[1] *Journal asiatique*, novembre-décembre 1893, p. 537-542.

[2] *Journal asiatique*, janvier-février 1894, p. 92-134.

[3] *Zeitschrift für Assyriologie*, t. IX, p. 361-384.

[4] *Revue sémitique*, t. II, p. 241-250, 332-346.

[5] Cf. E. Iselin, *Théolog. Zeitschrift aus der Schweiz*, 1887, p. 60-64. Nous savons aussi que M. Chabot poursuit activement la publication du *Commentaire de Théodore de Mopsueste sur l'Évangile selon saint Jean;* les deux tiers du texte sont déjà imprimés et la traduction ne tardera pas à paraître. Pour être complet, il faudrait encore énumérer les nombreux compte rendus que MM. Rubens Duval et J.-B. Chabot ont publiés soit dans le *Journal asiatique*, soit dans la *Revue critique*, comptes rendus qui ont souvent la valeur d'articles originaux.

qu'il n'avait aucune valeur au point de vue de la critique biblique.

La *Patrologie syriaque*, dont M. l'abbé Graffin a entrepris la publication, sera le complément nécessaire des *Patrologies de Migne*. Les ouvrages grecs et latins ne constituent pas à eux seuls toute l'ancienne littérature chrétienne; on se ferait une idée assez imparfaite de l'histoire du christianisme si l'on négligeait de propos délibéré les écrits des nombreux ecclésiastiques orientaux, qu'ils soient arabes ou syriaques, arméniens, coptes, éthiopiens ou géorgiens. Les théologiens et les chroniqueurs syriaques en particulier nous ont laissé des textes d'une grande importance; la *Bibliotheca orientalis* (1718-1724) d'Assemani ne suffit plus à les faire connaître depuis que de nouveaux manuscrits ont été apportés en Europe, depuis surtout que le British Museum s'est enrichi de la grande collection venue du désert de Nitrie. Aussi la publication dont M. Graffin a pris l'initiative rendra-t-elle d'inappréciables services; elle sera d'autant plus estimée par le monde savant qu'elle est conçue sur un plan très libéral et qu'elle comprendra non seulement les œuvres des orthodoxes, mais aussi celles des Nestoriens et des Jacobites et jusqu'aux apocryphes et aux versions faites du grec. Les textes complètement vocalisés sont imprimés avec un beau caractère syriaque; ils sont accompagnés d'une traduction latine. Le premier volume[1], qui a paru

[1] *Patrologia syriaca... accurante R. Graffin*, Pars prima ab initiis usque ad annum 350. Tomus primus, cujus textum syriacum

l'année dernière, est l'œuvre de M. J. Parisot; il contient vingt-deux homélies d'Aphraate.

ARABIE PRÉ-ISLAMIQUE ET MONDE MUSULMAN.

Dans le second fascicule du *Corpus inscriptionum semiticarum*[1], M. H. Derenbourg publie, commente et traduit les inscriptions de ʿAmrân; la localité appelée ʿAmrân et la province d'Al-Baun dans laquelle elle se trouve sont à peine mentionnées par les géographes arabes; aussi Castren Niebuhr, lorsqu'il y passa en 1763, ne songea-t-il pas à s'y arrêter. Cependant ʿAmrân avait été dans l'antiquité un centre historique important; on en eut la preuve lorsqu'en 1855 le colonel Coghlan y découvrit vingt-sept petites inscriptions himyarites gravées sur bronze, qui furent transportées au British Museum; le lieutenant-colonel Playfair ajouta une vingt-huitième pièce à cette précieuse collection. Osiander, puis M. Halévy étudièrent ces spécimens d'une épigraphie que M. Halévy lui-même enrichissait bientôt après par son abondante moisson dans le Yémen. M. H. Derenbourg s'est livré à un nouvel examen des bronzes de ʿAmrân; il y a joint une inscription sur pierre qui est conservée à l'Institut, et huit fragments d'inscriptions qui ont été

vocalium signis instruxit, latine vertit, notis illustravit D. Johannes Parisot, Paris, 1894, Firmin-Didot, in-4°, LXXX et 1053 p. Cf. un compte rendu de M. Rubens Duval dans la *Revue critique* du 18 février 1895.

[1] *Corpus inscriptionum semiticarum*, pars quarta, fasciculus secundus, Paris, 1892; p. 103-174.

copiés en 1883 par M. Glaser soit à ʿAmrân même, soit sur le mont Djabal Ḍîn, voisin de cette ville.

Dans le même ordre de recherches, M. H. Derenbourg a pu reconstituer les parties endommagées d'une inscription sabéenne du British Museum[1]; il y est parvenu en confrontant ce texte avec une autre inscription sabéenne du Louvre qu'il avait été le premier à publier.

M. Sayce avait émis l'hypothèse que le royaume minéen d'Arabie était antérieur au royaume de Saba et l'avait fait remonter au second millénaire avant Jésus-Christ. Sa théorie doit être rejetée, car une inscription nous montre les Minéens établis en Égypte vers la fin du IIIe siècle avant notre ère. Ce texte est gravé sur un cercueil en bois qui, trouvé dans le Fayyoûm, est aujourd'hui déposé au musée de Gîséh; il nous apprend que les Minéens de Thairân, en Arabie, avaient fondé sous les Ptolémées, dans le nôme égyptien d'Oxyrrynchites, une colonie qui s'occupait de fournir des parfums aux temples, en particulier au temple de Sérapis. MM. Hartwig Derenbourg[2] et Joseph Halévy[3] ont, chacun de leur côté, publié et traduit cette inscription.

[1] *The Himyaritic inscription 32th of the British Museum* (*reprinted from the Babylonian and Oriental Record*, October 1891).

[2] *Une épitaphe minéenne d'Égypte, inscrite sous Ptolémée, fils de Ptolémée* (*Journal asiatique*, novembre-décembre 1893, p. 515-528).

[3] *Une inscription minéenne gravée sur un sarcophage égyptien* (*Revue sémitique*, 1894, p. 93-95).

M. Carra de Vaux[1] a tenté d'identifier quelques lettres dans les inscriptions lihyanites, encore presque indéchiffrables, qui sont reproduites dans les cahiers d'Huber.

L'épigraphie arabe-musulmane n'offre pas assurément autant d'intérêt paléographique et philologique que les textes de la période préislamique; elle possède en revanche une haute valeur historique : à la géographie et à l'onomastique elle fournit une foule de noms propres qui peuvent éclaircir ou susciter des questions; à l'archéologie, elle donne le moyen de dater d'une manière sûre les monuments; par les titres officiels et par les fonctions qu'elle énumère, elle est un commentaire infiniment détaillé des institutions civiles ou militaires, religieuses ou sociales de l'Islam; elle apporte des textes authentiques à l'histoire judiciaire et administrative; comme elle s'étend sur une ère immense, elle nous permet de suivre pas à pas les destinées du monde musulman dans les pays divers qu'il a conquis à sa loi; elle se rattache enfin à l'histoire des Croisades. On voit quelle sera l'importance et l'utilité du *Corpus des inscriptions arabes* que M. Max van Berchem a eu le courage d'entreprendre. En 1892, M. van Berchem exposait, dans une lettre adressée au président de votre Société, le plan qu'il se proposait de suivre; pendant ces deux dernières années, il a relevé méthodiquement, au cours de deux voyages,

[1] *Notes pour servir à l'étude des inscriptions lihyanites* (*Revue sémitique*, 1894, p. 251-258 et 362-375).

les inscriptions du Caire, de Jérusalem, de Damas et d'une partie de la Palestine et du Haurân; il a réuni ainsi un millier de textes, en majeure partie encore inédits, qu'il a pour la plupart copiés, estampés ou photographiés lui-même. Dès maintenant il a pu faire paraître le texte, la traduction et le commentaire de soixante-neuf inscriptions du Caire qui se rapportent au temps des Touloumides, des Fatimites et des Ayoubites[1]; le second fascicule, qui sera terminé vers la fin de cette année, comprendra les inscriptions du Caire qui datent de la dynastie des Mamlouks circassiens; les fascicules suivants contiendront la fin des inscriptions du Caire et les inscriptions de Syrie.

Les travaux de M. Clément Huart[2] pourront être fort utiles à M. van Berchem pour une partie de ses recherches. M. Huart a relevé en Asie Mineure toute une série d'inscriptions qui permettent de déterminer les étapes successives de la conquête ottomane; quelques-unes d'entre elles nous renseignent sur les princes qui dominaient dans cette partie de l'Asie avant les Ottomans, par exemple sur les princes de Kermiyan (Kutahya). Bien des voyageurs avaient déjà parcouru cette grande route qui, partant de

[1] Max van Berchem, *Matériaux pour un* corpus inscriptionum arabicarum; 1re partie : Égypte; 1er fascicule, le Caire (*Mémoires* publiés par la Mission du Caire, 1894, t. XIX, xx et 110 pages, et 25 phototypies).

[2] *Épigraphie arabe d'Asie Mineure* (*Revue sémitique*, 1894, p. 61-75, 129-134, 235-241, 324-332; 1895, p. 73-85, à suivre).

Brousse, mène en Syrie par Qonya et les portes Ciliciennes; mais jamais personne n'avait recueilli les inscriptions arabes qui figurent sur les ruines des mosquées et des caravansérails semés sur ces hauts plateaux par ʿAlâ ed-dîn kaï-Qobâd Ier et ses successeurs. Or il n'y a rien de plus obscur que l'histoire de ces Seldjoukides du Roûm; M. Cl. Huart lève une partie du voile qui recouvre encore l'histoire de ces princes turcs dont la domination valut cinquante ans de tranquillité au centre de l'Asie Mineure avant l'arrivée des Mongols. M. Cl. Huart ne s'est pas contenté de publier et de traduire les textes, il les a commentés au moyen de l'histoire et de la numismatique; parmi ses savantes remarques, nous citerons plus particulièrement : la discussion pour fixer la date de la mort de Ghiyâth ed-dîn kaï-Khosrau II (inscr. IX); l'hypothèse d'une reconnaissance officielle de la suzeraineté de l'empire mongol sur l'Asie Mineure (inscr. XII); l'étude critique des relations de Rokn ed-dîn Kylydj-Arslan IV et de son frère Kaï-Kaous II avec Hoûlagoû, après la prise de Bagdad par ce dernier (inscr. XII), etc.

M. le marquis de Vogüé [1] a publié une inscription coufique gravée sur une borne milliaire de la route de Jaffa à Jérusalem; elle date d'Abd-el-Melik, le cinquième calife ommiade, qui régna de l'an 65 à l'an 89 de l'hégire; elle confirme les observations

[1] *Note sur une borne milliaire arabe du Ier siècle de l'hégire* (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, janvier-février 1894, p. 27-29).

que M. Clermont-Ganneau[1] a émises au sujet d'une autre borne milliaire du même personnage. — A l'extrémité opposée du monde musulman, une petite inscription arabe du XIVe siècle, provenant de Fez (Maroc), a permis à M. E. Hélouis[2] d'établir que l'ancienne construction connue à Fez sous le nom d'*El-Mederça el-Bou-Inania* avait été élevée entre les années 1351 et 1358 par Abou 'Inan Faris, douzième sultan mérinide. — Parmi les inscriptions arabes de Gafsa, éditées et traduites par M. Mercier[3], les plus intéressantes sont celles qui nous montrent l'autorité souveraine exercée simultanément par deux pouvoirs rivaux, le dey et le bey, à Tunis au XVIIe siècle.

Les études numismatiques de M. P. Casanova contribueront, non moins que l'épigraphie, à dissiper les obscurités de l'histoire musulmane. Un dînar d'un grand maître des Assassins de la Perse[4] témoigne que les Assassins commémoraient sur leurs monnaies la prise (en 1090 après Jésus-Christ) d'Alamoût, dans le Deïlem, par le fondateur de leur secte, Hasan-ibn Sabbâh, — qu'ils affectèrent de regarder pendant plus d'un siècle Nizâr comme leur imâm perpétuel, — qu'ils ne reconnaissaient pas la loi du Coran, ou tout au moins qu'ils en altéraient le sens par l'inter-

[1] *Recueil d'archéologie orientale*, t. Ier, p. 201.

[2] *Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 174-181.

[3] *Inscriptions arabes inédites de Tunisie* (*Recueil de la Société archéologique de Constantine*, vol. XXVIII, p. 1-32 et p. 131.

[4] *Monnaie des Assassins de Perse* (*Revue de numismatique*, 1893, p. 343-352).

prétation « ésotérique ». Un autre dînar[1] se rattache à la fameuse insurrection des esclaves nègres ou Zendj, dans le pays de Basra, en 255 de l'hégire; la légende que porte cette pièce est éclaircie par un texte de Maçoudi. Quelques monnaies du Yémen[2] attestent l'influence qu'exercèrent dans ce pays, vers le milieu du ve siècle de l'hégire, les califes fatimides d'Égypte et ajoutent quelques notions nouvelles aux documents historiques récemment réunis par M. Kay[3]. — Enfin des sceaux en plomb de diverse nature dont les uns étaient appendus à des documents officiels, dont les autres étaient apposés sur des meubles, ont fourni à M. Casanova[4] des inscriptions qui forment un important complément à la numismatique arabe.

M. E. Drouin[5] a signalé à notre attention les deux remarquables catalogues de monnaies turcomanes et arabes que nous devons à la Direction des musées ottomans.

Lorsque M. J. de Goeje publia, en 1888, son mémoire capital sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides, il n'avait trouvé aucun document sur l'histoire de ces sectaires depuis la visite de Nâcir, fils de Khosrau, à Lahsa leur capitale, en

[1] *Monnaie du chef des Zendj* (*Revue de numismatique*, 1894, p. 510-516).

[2] *Dînars inédits du Yémen* (*ibid.*, p. 200-220).

[3] *Yaman, its early Mediæval history;* Londres, 1892.

[4] *Sceaux arabes en plomb* (*Revue de numismatique*, 1894).

[5] *Journal asiatique*, mai-juin 1894, p. 579-582; mars-avril 1895, p. 364-371.

442 de l'hégire; la fin de l'empire des Carmathes restait donc mystérieuse. M. de Goeje lui-même[1] vient de dissiper ces dernières obscurités, grâce aux renseignements qu'il a extraits du commentaire anonyme d'un poème d'Ibn Moqarrab. Ce fut la tribu des Abdalqaïs, autrefois dominante au Bahraïn, qui renversa la dynastie des Carmathes; M. de Goeje raconte toutes les vicissitudes de cette lutte jusqu'au moment où Abdallah, fils de ʿAli, appuyé d'ailleurs par la cour de Bagdad, prit Lahsa et se rendit maître de tout le Bahraïn, vers 474.

Un élève de M. de Goeje, M. van Vloten[2], a recherché quelles étaient les causes qui avaient amené la chute des califes omiades et préparé l'avènement des Abbassides; il les a trouvées dans les haines de race que les peuples vaincus avaient vouées à leurs conquérants, et, plus encore, dans le développement des idées chiites qui faisaient pressentir la venue d'un Messie descendant de ʿAli, et qui, en la prophétisant, la rendirent inévitable.

Toutes les personnes qui étudient l'arabe connaissent le Fakhrî d'Ibn at-Ṭiḳṭaka, depuis que de Sacy, en insérant un fragment de cet ouvrage dans sa Chrestomathie, en a fait un des textes favoris de l'enseignement public. M. W. Ahlwardt avait

[1] *La fin de l'empire des Carmathes du Bahraïn* (*Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 5-30.

[2] *Recherches sur la domination arabe, le Chiitisme et les croyances messianiques sous le khalifat des Omayades*, Amsterdam, 1894, in-8° de 81 pages. — Cf. le compte rendu de cet ouvrage, par M. Barbier de Meynard (*Journal asiatique*, mai-juin 1894, p. 582-584).

publié, dès 1860, une édition complète du Fakhrî; M. Hartwig Derenbourg nous en donne une édition nouvelle[1] où il apporte quelques corrections à l'œuvre de son devancier; il y a ajouté une très intéressante introduction. Le Fakhrî est ainsi nommé parce qu'il fut dédié à Fakhr ad Dîn, roi de Mauṣîl, par Ibn at-Ṭiḳṭaka, le brillant causeur dont on comparait la parole au tictac d'un moulin, ce qui lui valut son surnom. Pendant l'hiver de l'année 1302, Ibn at-Ṭiḳṭaka se trouva bloqué par les neiges à Mauṣil; il consacra ses loisirs forcés à rédiger pour le roi ou seigneur de l'endroit une histoire du califat et du vizirat depuis leurs origines jusqu'à la chute du califat abbasside de Bagdad (632-1258 de notre ère). Son livre, écrit en quatre mois à peine, n'est pas un modèle de composition savante, mais son style clair et primesautier est d'une langue excellente; Ibn at-Ṭiḳṭakâ était un chiite convaincu; sa manière de raconter l'histoire s'en ressent; il est fort sévère pour toutes les dynasties qui ne sont pas des ʿAlides; il attribue, à côté du califat, une importance considérable au vizirat, qui, comme la révolution chiite, plonge en Perse par ses racines; sa prédilection pour le vizirat est, à nos yeux, sa principale qualité; c'est à elle, en effet, que nous devons de trouver dans le Fakhrî une foule d'anecdotes et

[1] *Al-Fakhri... par Ibn aṭ-Ṭiḳṭakâ*, nouvelle édition du texte arabe, par Hartwig Derenbourg. Paris, 1895, in-8° de L et 497 pages (105e fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études, Section philologique).

de renseignements que nous chercherions vainement ailleurs.

C'est une figure singulièrement attachante que celle de cet Ousâma ibn Mounḳidh, émir de Schaïzar, que M. Hartwig Derenbourg nous a fait connaître par toute une série de publications, dont la dernière, la traduction de l'autobiographie[1], sera l'une des plus appréciées par les arabisants. Né en 1095 et mort en 1188, Ousâma est exactement contemporain de l'une des époques les plus intéressantes de l'histoire des croisades, celle qui commence en 1099, date de la prise de Jérusalem par les Chrétiens, et finit en 1187, au moment où le sultan Saladin rentre en triomphateur dans la ville sainte pour y rétablir l'islamisme aux acclamations de tout le peuple. Pendant cette période de près d'un siècle, les Croisés, fondateurs de royaumes temporels, semblent négliger quelque peu le soin de la propagande religieuse; ils se comportent en colons soucieux de s'assurer des établissements durables, plutôt qu'en soldats de la foi uniquement animés d'un zèle apostolique. L'Orient latin et l'Orient arabe, après les luttes héroïques qui les ont

[1] *Souvenirs historiques et récits de chasse par un émir syrien du XIIe siècle.* Autobiographie d'Ousâma ibn-Mounkid, intitulée : *L'instruction par les exemples*, traduction française d'après le texte arabe, par Hartwig Derenbourg. Paris, 1895, in-8° de 238 pages (extrait de la *Revue de l'Orient latin*, t. II). — Cf., du même auteur : *Femmes musulmanes et chrétiennes de Syrie au XIIe siècle*, épisodes tirés de l'autobiographie d'Ousâma (*Mélanges* Julien Havet, Paris, Leroux, 1895, p. 305-316).

mis aux prises, reprennent haleine un moment; ils cherchent un *modus vivendi* qui leur procure à tous deux la sécurité dont ils ont besoin; ils entrent en contact pacifique l'un avec l'autre. Ousâma, qui fut témoin oculaire de ces événements, n'a point compris le sens profond du drame grandiose qui se jouait entre deux civilisations; poète délicat, chasseur passionné, hardi batailleur, il n'a pas d'autre pensée en écrivant que de conter de beaux exploits; mais comme, au cours de son existence longue et tourmentée, il a été en relations avec nombre de princes chrétiens et arabes, il se trouve qu'en faisant simplement le récit de sa vie il nous révèle, souvent avec plus d'exactitude qu'un chroniqueur de profession, quelles étaient alors les positions respectives de l'islamisme et de la chrétienté. C'est une vraie bonne fortune pour les historiens des croisades que cette biographie dont M. H. Derenbourg a découvert à l'Escurial les feuillets épars.

Une trentaine d'années après la mort d'Ousâma, tandis que les musulmans de Syrie et d'Égypte font face aux Croisés, ceux de Perse sont pris à revers par les hordes mongoles. En 1220-1221, le sultan du Kharezm, Mohammed, battu par Djenguiz-Khân le Maudit, s'en va mourir dans une petite île de la mer Caspienne où quelques fidèles l'ont transporté, malgré les Tartares enivrés de leur victoire qui poursuivent à la nage la barque dans laquelle agonise d'une fluxion de poitrine le prince fugitif. Son fils, Djelâl ed-Dîn Mankobirti, réussit, à force

d'énergie, à se reconstituer un royaume et une armée; mais il est à son tour vaincu par Djenguiz-Khân sur les bords de l'Indus, et n'échappe à ses ennemis qu'en s'élançant dans le fleuve que son cheval traverse à la nage. Rien n'est plus extraordinaire que la destinée de ce prince, qui, pendant ses onze années de règne, livra quatorze batailles rangées et chevaucha, l'épée au poing, des bords de l'Indus au centre de l'Asie Mineure, jusqu'au jour où, cerné par les Tartares, il ne parvint à s'enfuir que pour aller tomber sous le poignard d'un brigand kurde (17 août 1231). Son histoire nous a été contée par Mohammed en-Nesawi, qui a trouvé en la personne de M. O. Houdas un excellent traducteur[1].

La Bibliothèque des géographes arabes, si précieuse pour tous les orientalistes, s'est enrichie d'un huitième volume, qui n'est autre que le célèbre *Kitab al-Tanbîh wal-Ischraf*, de Masoudi[2]. De Sacy, qui le premier a fait connaître cet ouvrage dans une notice parue en 1810, n'avait à sa disposition que le seul manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris; depuis lors, le Musée Britannique a acquis une autre copie qui est plus correcte et qui a servi de point de départ à l'édition de M. de Goeje. Le

[1] *Histoire du sultan Djelal ed-Dîn Mankobirti, prince du Kharezm*, traduit de l'arabe par O. Houdas. Paris, Leroux, 1895; in-8° de x et 484 pages.

[2] De Goeje : *Bibliotheca geographorum arabicorum, pars octava. — Kitab al Tanbîh wal-Ischraf, auctore al-Masudi.* Leiden, 1894, in-8°.

soin scrupuleux avec lequel est fait cette édition, la sûreté de la lecture des noms propres, la justesse et l'abondance des références fournies par les notes sont des mérites auxquels M. de Goeje nous a trop habitués dans ses précédentes publications pour qu'il soit nécessaire d'insister sur ce sujet. La Société asiatique a confié à l'un de ses meilleurs arabisants le soin de traduire en français le *Kitab al-Tanbîh*, d'après l'édition de M. de Goeje; elle ne pouvait mieux rendre hommage à la valeur de ce travail qui est le complément indispensable de l'édition aujourd'hui classique des *Prairies d'or*, dont la publication n'est pas un des moindres services rendus par la Société aux études musulmanes.

M. P. Ravaisse a publié le texte arabe d'un traité de géographie qui date de la première moitié du xve siècle de notre ère[1]; on ignore les dates exactes de la naissance et de la mort de l'auteur, Khalîl eḍ Ḍâhiry. « Quant à son ouvrage, la *Crême de l'exposition détaillée des provinces et du tableau des chemins et des routes*, il a été composé, m'écrit M. Ravaisse, sous le règne du sultan Djaqmaq (1438-1453); l'auteur le fait savoir incidemment, ce qui a échappé à M. de Sacy (*Chrestomathie arabe*, t. II, p. 193). Cet ouvrage ne serait, au dire de Khalîl lui-même, que

[1] *Zoubdat Kachf el-Mamâlik*. Tableau politique et administratif de l'Égypte, de la Syrie et du Hidjâz sous la domination des sultans mamloûks du xiiie au xve siècle, par Khalîl ed-Dâhiry; texte arabe publié par Paul Ravaisse, Paris; Leroux, 1894 (*Publications de l'École des langues orientales*).

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'abrégé ou *zoubda* (en XII chapitres) d'une œuvre beaucoup plus considérable, aujourd'hui perdue, ne comportant pas moins de XL chapitres. Tout abrégé qu'il est, ce livre reste unique en son genre comme tableau topographique, statistique et administratif de l'empire des sultans mamloûks dans la première moitié du XVe siècle de notre ère. » M. Ravaisse publiera prochainement un second fascicule qui renfermera la traduction, ainsi que des annotations historiques et géographiques et une table de quelques corrections à faire dans le texte.

Toutes les personnes qui s'intéressent à l'archéologie égyptienne savent quel inépuisable trésor de documents leur offre Maqrîzi dans le grand ouvrage où il décrit minutieusement les diverses villes de l'Égypte, et surtout le Caire d'où il était originaire. Bon nombre d'égyptologues souhaitaient de pouvoir consulter une traduction de ce livre inestimable. Quatremère avait eu l'intention de répondre à leur vœu, mais il n'alla jamais plus loin que la première partie de la préface. M. U. Bouriant [1] a pris la résolution d'affronter l'entreprise devant laquelle tout le monde avait reculé depuis que Quatremère l'avait abandonnée; il a publié, cette année même, la traduction de la première des sept parties de Maqrîzi, celle qui renferme les généralités sur l'Égypte, le Nil, les montagnes, l'impôt et les productions du sol.

[1] *Maqrizi*, Description topographique et historique de l'Égypte, traduite en français par U. Bouriant (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. XVII, 1er fasc.; 1895, XIV et 370 pages).

En attendant que M. Bouriant ait traduit la section la plus intéressante du Khetat, celle qui renferme la description du Caire, M. P. Casanova[1] nous donne la preuve de tout ce qu'un esprit sagace et précis peut en tirer de renseignements sur des édifices aujourd'hui ruinés ou transformés. Maqrîzi, en effet, a été fort utile à M. Casanova pour reconstituer le plan de cette fameuse citadelle du Caire qui, fondée par Ṣalâḥ ad-Dîn, le premier des Ayyoûbites, joua un rôle prédominant dans l'histoire de l'Égypte pendant les quatre siècles où s'exerça la suprématie absolue de l'élément militaire.

Si nous ne possédons pour la Syrie musulmane aucun ouvrage qui ait l'ampleur de celui de Maqrîzi pour l'Égypte, quelques monographies des principaux centres de civilisation nous sont cependant parvenues. Au moment où la pioche impitoyable de l'ingénieur moderne renverse les bâtiments historiques et n'en laisse même pas subsister les inscriptions, il n'est que temps d'étudier les livres qui traitent des grandes cités, si nous voulons pouvoir vérifier l'exactitude avec laquelle elles ont été dépeintes par les auteurs arabes témoins de leur ancienne splendeur. Nous ne tarderons pas à avoir pleine et entière satisfaction pour ce qui concerne Damas : M. Sauvaire[2] a commencé de traduire la

[1] *Histoire et description de la citadelle du Caire* (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. VI, fasc. 3; 1893, p. 337-414 et 10 pl.)

[2] *Description de Damas* (*Journal asiatique*, mars-avril, mai-juin, septembre-octobre, novembre-décembre 1894; mars-avril 1895).

description qu'en fit ʿAbd el-Bâset au XVIe siècle de notre ère. Cet ouvrage, très précis et enrichi d'excellentes notes par le traducteur, intéresse à la fois la topographie, l'histoire, l'archéologie et l'épigraphie; il s'ouvre par sept chapitres consacrés aux innombrables *madraseh* et aux professeurs chargés de l'enseignement dans ces sortes d'écoles des hautes études; M. Sauvaire nous donne sur la vie et la condition sociale des docteurs musulmans de fort curieux aperçus. Le septième chapitre se rapporte aux facultés de médecine qui existaient à Damas; le huitième, aux couvents. En lisant ces notices sur tous les édifices de quelque importance, on se rend aisément compte de ce que devait être Damas au temps où la beauté de ses monuments et la célébrité de ses savants en faisaient une des cités reines de l'Orient.

L'histoire des califes arabes n'est pas tout entière contenue dans les livres des érudits. La biographie du poète Ahṭal, par M. Henri Lammens [1], nous introduit mieux que beaucoup de pesantes chroniques à la cour des premiers princes Omiades. Dans cette élégante étude revit la physionomie si originale de celui que le calife ʿAbdalmalik proclama le chantre des Omiades; c'était un grand buveur et un bon chrétien que ce fin poète, le contemporain et l'émule de Djazîr et de Farazdaq; pour expliquer la singularité qui fit d'un chrétien le favori de souverains musulmans, le P. Lammens montre quelle était la

[1] *Le chantre des Omiades* (*Journal asiatique*, juillet-août, septembre-octobre, novembre-décembre 1894).

situation du christianisme au Ier siècle de l'hégire; il a trouvé des renseignements nouveaux et intéressants sur la tribu nestorienne des Taglibites. Cet essai de biographie littéraire est la meilleure introduction qu'on pût souhaiter au divan d'Ahṭal, publié pour la première fois en 1890-1892 par le P. A. Salhani.

La poésie arabe a compté d'illustres représentants en Perse; Khâqâni, Saʿdi, Râghib d'Ispahan, pour ne nommer que les plus célèbres, ont souvent préféré l'arabe à leur langue maternelle. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner si c'est en arabe aussi que s'exprima ʿAmîd-eddîn, ancien ministre de l'*atâbek* du Fars, Mozhaffer-eddîn, lorsque, arrêté pour raison d'État, le 22 novembre 1226, il fut enfermé dans la citadelle d'Ochkonwân, sur l'emplacement de l'antique Persépolis et fit une ode pour charmer ses loisirs forcés. M. Clément Huart nous a donné la traduction de cette qaçîda émaillée de toutes les fleurs d'une brillante rhétorique [1].

La littérature populaire musulmane a été l'objet de travaux importants, au premier rang desquels il convient de citer ceux de M. René Basset. Il s'est créé en Algérie, par l'intermédiaire de demi-lettrés, tout un folklore écrit qui n'observe guère les traditions classiques de la grammaire, mais qui est très curieux aux yeux de qui veut connaître l'esprit de l'islam et la manière dont il s'est manifesté. C'est

[1] L'*Ode arabe d'Ochkonwân*, publiée, traduite et annotée par M. Cl. Huart (*Revue sémitique*, 1893, p. 259-269, 337-358).

ainsi que de nombreuses légendes pieuses, destinées à réchauffer le zèle religieux, ont pris naissance au XVe et au XVIe siècle et se propagèrent des deux côtés de la Méditerranée, aussi bien chez les Maures restés en Espagne après la conquête de Grenade, que chez les Arabes du nord de l'Afrique menacés par les Espagnols victorieux. Une de ces légendes a pour héros ʿAli, champion de l'islam, et raconte sa lutte contre un dragon ou, suivant d'autres, contre un roi païen; M. R. Basset[1] l'a éditée et traduite d'après les deux recensions arabes des bibliothèques de Paris et d'Alger; il a joint à son travail la traduction de la version rédigée en aljamiado, cette langue bâtarde qui fut en usage chez les Maures de la péninsule après la conquête chrétienne et qui est de l'espagnol écrit en caractères arabes; l'analyse d'un roman, *Râs el-ghoul*, où l'on retrouve un développement de cette légende, complète le livre de M. Basset.

Le poème de la *Bordah*, composé par le cheik Cheref ed-dîn Maḥommed el-Bouṣiri (né en 608, mort vers 696 de l'hégire), est très répandu chez les musulmans à cause des vertus miraculeuses qu'on lui attribue. Le nombre de ceux qui l'ont commenté dépasse soixante-dix; de nos jours, on le récite aux funérailles et il est dans la mémoire de tout musulman lettré. Dans cette histoire résumée de la vie du Prophète, on peut voir le résultat des efforts qu'ont fait les théologiens afin d'égaler Mahomet à Jésus-

[1] *L'expédition du Château d'or et le combat de ʿAli contre le dragon.* Rome, 1893, in-8° de 81 pages.

Christ, non seulement pour la doctrine morale, mais encore pour les miracles; c'est le point qu'a bien mis en lumière M. Basset dans le commentaire détaillé dont il a accompagné son édition et sa traduction de ce poème[1].

Les *Chants des Bédouins de Tripoli et de la Tunisie* célèbrent les coursiers, l'amour et les combats; le docteur Hans Stumme a édité et traduit plusieurs spécimens de cette poésie passionnée et sauvage, qui atteint parfois au grandiose. M. A. Wagnon a mis en français la traduction allemande du docteur Stumme[2]. — M. Grébaut a fait autrefois l'acquisition du fonds de boutique que laissait après sa mort un chanteur arabe du Caire; ces chansons des rues en dialecte populaire ne forment pas moins de quatre gros volumes; la Mission du Caire se propose de les publier, et M. U. Bouriant nous donne dès maintenant le texte de quelques-unes d'entre elles[3].

Sous le titre de *Fragments d'archéologie musulmane*[4], un mémoire de M. Carra de Vaux présente un certain nombre de traditions relatives aux idées musulmanes sur la vie dans l'autre monde; la plu-

[1] *La Bordah du cheïkh el-Bousiri.* Paris, Leroux, 1894, in-18 (t. LXIX de la *Bibliothèque orientale elzévirienne*).

[2] *Chants des Bédouins de Tripoli et de la Tunisie*, traduits d'après le recueil du docteur H. Stumme, par Adrien Wagnon. Paris, Leroux, 1894; in-8° de VI et 37 pages.

[3] *Chansons populaires arabes en dialecte du Caire*, d'après les manuscrits d'un chanteur des rues. Spécimen publié par M. U. Bouriant. Paris, Leroux, 1893.

[4] Dans les comptes rendus du IIIe congrès scientifique international des catholiques, tenu à Bruxelles, 1894.

part de ces traditions sont tirées du livre de Suyûti : *L'ouverture des cœurs par l'exposé de la situation des morts et des tombeaux;* ces textes sont suivis de deux planches figurant la cosmogonie musulmane d'après un ouvrage turc, le *Marifet Nameh.* L'étude de M. Carra de Vaux intéresse l'histoire des conceptions théologiques populaires.

Dans le domaine de la philologie pure, nous avons à mentionner la grammaire arabe du P. Donat Vernier[1]; le P. Donat Vernier est revenu à la tradition de Sylvestre de Sacy; il a pris ses maîtres chez les orientaux; il a mis à profit, en particulier, le livre de Sîbawaihi, qui a été écrit vers l'an 767 de notre ère; cette source très abondante et jusqu'ici peu connue du grand public lui a permis de donner plus d'extension que ses prédécesseurs à l'analyse des formes et des constructions de l'arabe classique. — M. Mayer Lambert[2] a écrit de pénétrantes remarques sur le rôle de l'*élif wesla*, qui paraît, au premier abord, une bizarrerie inexplicable de l'orthographe arabe. — M. Hartwig Derenbourg[3] a commencé la publication du « Livre intitulé *Laisa*, sur les exceptions de la langue arabe, par *Ibn Khâloûyâ*, dit *Ibn Khâ-*

[1] Le P. Donat Vernier, S. J., *Grammaire arabe*, composée d'après les sources primitives (Beyrouth, Imprimerie catholique, 1891-1892; t. Ier, IV et 587 pages; t. II, II et 659 pages). Cf. un important compte rendu de M. Hartwig Derenbourg (*Journal asiatique*, mai-juin 1893, p. 537-546).

[2] *L'élif wesla* (*Journal asiatique*, mars-avril 1895, p. 224-234

[3] *Hebraica, a quarterly Journal in the interests of semitic study;* Chicago, vol. X, October 1893; January, 1894, p. 88-105.

lawaihi ». Ce texte n'existe que dans un manuscrit unique du British Museum; M. Derenbourg y a joint une notice biographique sur l'auteur, qui naquit à Hamadhân avant 300 de l'hégire (912 après Jésus-Christ) et mourut à Alep en 370 (980 après Jésus-Christ). — M. Barbier de Meynard a signalé ici même[1] la haute valeur du lexique intitulé : *Mafâtîh Al-Olûm*, dont M. van Vloten a publié une excellente édition.

M. Carra de Vaux[2] a retrouvé dans un manuscrit arabe, rapporté d'Orient par Golius et conservé à la Bibliothèque de Leyde, la traduction faite directement sur le texte grec, sans intermédiaire syriaque, des *Mécaniques de Héron d'Alexandrie*[3]. Ce manuscrit, qui date de l'an 1445 environ, est unique; et, comme le texte original des *Mécaniques* est perdu, il se trouve avoir une importance capitale pour l'histoire des sciences mathématiques. M. Carra de Vaux l'a publié et traduit, tâche qui exigeait, pour être menée à bonne fin, la réunion de rares qualités d'arabisant et de mathématicien. Dans sa préface, il montre

[1] *Journal asiatique*, mars-avril 1895, p. 361-363.

[2] *Les mécaniques ou l'élévateur de Héron d'Alexandrie* (*Journal asiatique*, mai-juin, juillet-août, septembre-octobre, novembre-décembre 1893).

[3] M. Carra de Vaux estime que l'ouvrage de Héron, intitulé *Baroulkos*, est identique à celui qu'on appelle les *Mécaniques*. M. Tannery, dans le compte rendu qu'il a fait du travail de M. Carra de Vaux (*Bulletin des sciences mathématiques*, septembre 1894), est d'avis que la section 1 du livre I représente un fragment d'un traité *baroulkos* encore perdu, et que le reste de l'ouvrage correspond au traité des *Mécaniques*.

l'influence profonde qu'exerça la pensée aristotélicienne sur l'ouvrage de Héron, sur sa manière de poser les problèmes et de les résoudre. A quelle époque vécut Héron? L'opinion reçue jusqu'à ces derniers temps voulait qu'il eût écrit vers l'an 100 avant notre ère. V.-H. Diels cependant avait combattu cette manière de voir et proposait de placer l'auteur des *Mécaniques* à une époque plus basse; M. Carra de Vaux penchait lui-même pour cette seconde solution qui tend à faire descendre Héron jusqu'après Vitruve et Pline. Une très ingénieuse correction apportée par M. Clermont-Ganneau[1] au texte arabe des *Mécaniques* confirme les inductions de M. Carra de Vaux; cette correction permet en effet de lire, dans un passage qui était resté assez obscur, le nom de Poseidonios le Stoïcien; Héron a donc dû vivre après ce personnage, puisqu'il le cite.

Grâce à M. Fagnan[2], nous possédons maintenant le catalogue complet des manuscrits orientaux de la Bibliothèque d'Alger, dont nous n'avions jusqu'à ce jour que des fragments. Commencé il y a plus de cinquante ans par M. Berbrugger, continué par un arabisant de premier ordre, M. de Slane, qui n'avait pu inventorier que quelques centaines d'ouvrages, repris sommairement depuis par des bibliothécaires de passage, le vrai catalogue restait à faire. La dis-

[1] *Héron d'Alexandrie et Poseidonios le Stoïcien* (*Études d'archéologie orientale*, t. I, 2e part., 1895, p. 131-137).

[2] *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques de France*, t. XVIII. Alger, par M. Fagnan, 1 vol. in-8°. Paris, 1893.

parition à différentes époques de plusieurs manuscrits, et non des moins précieux, prouvait combien un pareil travail était urgent. Il faut remercier M. Fagnan de l'avoir entrepris et terminé avec autant de zèle que d'érudition. Obligé de se conformer au plan général adopté par le Ministère de l'instruction publique pour les bibliothèques de France, il a dû restreindre ses notices au strict nécessaire, laissant au lecteur le soin de les compléter à l'aide des renvois bibliographiques qui les accompagnent. Peut-être aurait-il mieux valu établir une division spéciale pour les manuscrits persans et turcs, d'ailleurs peu nombreux, qui font partie du Musée d'Alger. Mais des tables analytiques empêchent toute confusion : la première, en tête du volume, donne la concordance entre les numéros des manuscrits et les numéros d'ordre du catalogue; les deux autres, qui terminent le catalogue, renferment, l'une, les noms d'auteurs transcrits en français, l'autre, les titres d'ouvrages en texte oriental. On voit que M. Fagnan a rendu à la bibliographie musulmane un service signalé qu'il serait désirable d'étendre sans retard aux riches collections de Constantine et de Tunis.

M. Ernest Mercier a étudié le régime de la propriété foncière dans le Maghreb[1], d'après les principaux légistes du rite de Malek; à partir du moment où les Berbères adoptèrent l'islamisme, ils devaient

[1] *La propriété en Maghreb* (*Journal asiatique*, juillet-août 1894, p. 73-93).

en droit, n'être astreints qu'aux mêmes obligations que les musulmans; mais leur situation légale fut méconnue par les Turcs, qui les traitèrent en infidèles et en rebelles. Les premiers administrateurs français de l'Algérie ne connaissaient que les traditions de la domination turque, et c'est pourquoi le sénatus-consulte de 1863 et la loi de 1873 renferment, au sujet de la propriété foncière, des notions arbitraires, inexactes et dangereuses.

ASSYRIE.

Après les quatre premières campagnes de fouilles entreprises à Tello, dans l'ancienne Chaldée, par M. de Sarzec, après l'entrée au Louvre de l'importante collection de monuments chaldéens que ces découvertes ont apportées à la science, quatre autres campagnes, poursuivies pendant les années 1888, 1889, 1893 et 1894 (sans compter la campagne en cours), ont contribué à reculer encore les origines de l'histoire et de l'archéologie asiatiques. Malgré les conditions plus complexes imposées à notre consul par la nouvelle loi turque sur les antiquités, le Département des antiquités orientales, au Musée du Louvre, a réussi à obtenir un certain nombre de pièces historiques et archéologiques de premier ordre, appartenant aux plus hautes époques. Associé à la mission de M. de Sarzec, chargé comme conservateur du Département oriental d'en réunir au Louvre les principaux résultats, M. Heuzey a

continué la publication des *Découvertes en Chaldée*, dont trois livraisons sur quatre ont déjà paru, avec soixante planches et une partie épigraphique contenant les copies et les traductions du regretté Arthur Amiaud.

L'importance même des nouvelles découvertes et la nécessité de modifier le plan primitif de l'ouvrage ont retardé l'achèvement de la quatrième livraison, dont le premier fascicule est sous presse. Néanmoins, pour préparer cette publication, M. Heuzey s'est empressé d'en mettre dès maintenant les principaux résultats entre les mains des savants, par une série de communications et de notices qui nous révèlent tout ce que le volume qui paraîtra prochainement contiendra de richesses.

Voici d'abord trois bas-reliefs[1] qui figurent le roi Our-Nina, le plus ancien souverain chaldéen dont la dynastie ait pu être reconstituée; il est représenté au milieu de ses enfants portant leurs noms inscrits sur leurs vêtements; ces sculptures sont d'un art rude et primitif, qui apparaît à M. Heuzey comme beaucoup plus archaïque que celui de Naram-Sin (3700 avant J.-C. ?). — Le petit-fils d'Our-Nina, Êannadou, est bien connu des assyriologues par la célèbre stèle des vautours qui le représente dans son appareil de guerre, à la tête de ses troupes, avec ses ennemis tenus dans un filet par un dieu

[1] Heuzey, *Nouveaux monuments du roi Our-Nina*, d'après les découvertes de M. de Sarzec (*Revue d'assyriologie*, III, 1, p. 13-19, 1 pl.).

protecteur; M. de Sarzec a eu la bonne fortune de découvrir quelques nouveaux fragments de ce monument, qui, par une gracieuseté de S. H. le sultan Abdul-Hamid, sont venus rejoindre ceux que possédait déjà le Musée du Louvre. M. Heuzey[1] a pu tenter une reconstitution partielle de ce bas-relief, la plus ancienne page d'histoire militaire qu'il y ait au monde : les prisonniers se débattent dans un treillis qui fait penser à ces cages d'osier dans lesquelles on brûlait les victimes lors de certains sacrifices; sur le sol gisent, rangés symétriquement, les morts que foule aux pieds l'armée d'Èannadou; en avant des soldats volent, chargés de débris humains, les vautours, sinistres messagers de victoire; des scènes qui se déroulent sur la stèle se dégage comme un écho de la poésie sombre et sauvage qui faisait exulter, il y a six mille ans, l'âme des triomphateurs. — Sur un mortier du patési Enannatouma Ier, frère du roi Èannadou, M. Heuzey[2] a lu un petit texte qui achève d'établir la filiation des cinq premiers princes chaldéens de la descendance d'Our-Nina. — Deux armes sacrées chaldéennes[3] nous instruisent sur les rapports de la ville

[1] *La Stèle du roi Èannadou* (stèle des vautours), d'après les nouveaux fragments découverts par M. de Sarzec (*Revue d'assyriologie*, III, 1, p. 1-12, 1 pl.).

[2] *Le mortier d'Enannatouma Ier* (*Revue d'assyriologie*, III, 1, p. 31-32).

[3] Heuzey, *Deux armes sacrées chaldéennes*, découvertes par M. de Sarzec (*Revue d'assyriologie*, III, 2, 1 pl. et 2 fig. dans le texte).

de Sirpourla avec le pays de Kish; l'une de ces pièces, la masse d'armes aux lions, est antérieure à Our-Nina lui-même. — Cette ville de Sirpourla (ou Lagash), que M. de Sarzec a remise en lumière, fut le siège d'un de ces petits royaumes qui précédèrent l'établissement des grandes monarchies; elle avait pour armoiries une aigle éployée à tête de lion, prototype de l'aigle héraldique à deux têtes[1]. — Le même motif d'ornementation se retrouve sur un vase d'argent battu[2], le seul objet de métal précieux qui ait été exhumé jusqu'ici; cette petite jarre, de forme très simple, mais très élégante, présente des zones d'animaux superposées; un système analogue de décoration apparaît dans la céramique grecque de style oriental, et a dû lui venir de la Chaldée par l'intermédiaire des vases mycéniens et des coupes assyriennes et phéniciennes; l'inscription que porte le col du vase d'argent a été déchiffrée par M. Oppert; elle nous apprend que cet objet a été offert au dieu Nin-ghirzou par le patési Entéména, l'arrière-petit-fils d'Our-Nina et son quatrième successeur. — C'est encore Entéména qui fonda une sorte de métairie ou de villa royale dont on voit les ruines sur le territoire de Tello; M. Oppert a traduit et M. Heuzey a commenté les tablettes qui commé-

[1] Heuzey, *Les armoiries chaldéennes de Sirpourla*, d'après les documents de M. de Sarzec (*Recueil Piot*, I, 1, p. 7-20, 1 pl. et figures).

[2] Heuzey, *Le vase d'argent du patési Entéména*, découvert par M. de Sarzec (*Recueil Piot*, II, 1, p. 1-28, 1 pl. et figures).

morent la plantation en ce lieu de deux bois consacrés à Nin-harsag, Dame des montagnes, et à la déesse Nina[1]. — Sur ce même emplacement de Tello, que M. de Sarzec a désormais rendu historique, il a fait en 1894 une trouvaille qui ouvre un champ immense à l'activité des assyriologues[2]; c'est un dépôt d'archives analogue à ceux qui ont été exhumés à Ninive, à Sippara et à Niffar; environ trente mille briques, couvertes d'inscriptions cunéiformes appartenant à la cité de Sirpourla, nous promettent pour l'avenir une abondante moisson de documents sur la vie civile et religieuse, sur l'histoire et la chronologie de la haute époque chaldéenne. — Avec les tablettes proprement dites se trouvaient mêlés des cônes tronqués, des statuettes, des cylindres, enfin des cailloux sacrés dont quelques-uns mesurent jusqu'à 70 centimètres de longueur. M. Heuzey[3] a fait une communication à l'Académie des inscriptions au sujet de quelques-uns de ces galets, dont les inscriptions datent d'Êannadou, le roi de la stèle des vautours; il y a trouvé la relation complète du règne de ce prince et de ses expéditions militaires.

[1] *Une villa royale chaldéenne, environ quatre mille ans avant notre ère* (*Revue d'assyriologie*, III, 2, p. 54-64, 1er article).

[2] Heuzey, *Mission de M. de Sarzec en Chaldée; huitième campagne de fouilles* [1894] (*Revue archéologique*, t. XXV, p. 285-288, et *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, octobre 1894).

[3] *Les galets sacrés d'Êannadou*, découverts par M. de Sarzec (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, mai 1895).

Le P. Scheil a découvert à Sippara 470 tablettes avec 209 fragments[1]; la plupart de ces textes datent de Samsouilouna, comme si la ville n'eût existé que sous ce roi. En attendant de publier le résultat de ses fouilles, le P. Scheil a étudié divers fragments de syllabaires assyriens[2] qui sont conservés au musée de Constantinople et proviennent, pour la plupart, d'Abou-Habba; il a édité et traduit, dans ses notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes[3], un grand nombre de textes, parmi lesquels on remarquera surtout un contrat de l'époque antérieure à Hammourabi, une inscription vannique provenant de Patnos (vilayet d'Erzeroum), etc. Nous devons encore au P. Scheil la publication d'une stèle[4] trouvée à Tell-Abta, sur les bords du Thelthar, au lieu où se trouvait autre fois la ville de Dûr-Bêl-Harrân-bêl-utsur, fondée par le *nagir ékalli* de ce nom, sous le règne de Téglatphalasar III, roi d'Assyrie, dans la seconde moitié du VIIIe siècle avant notre ère; ce monument épigraphique nous renseigne sur la très grande puissance que possédaient les ministres chargés d'administrer le royaume soit en l'absence, soit à la mort du roi.

[1] *Extrait d'une lettre du P. Scheil* (*Recueil de travaux*... t. XVI, p. 184-185).

[2] *Fragments de syllabaires assyriens* (*Zeitschrift für Assyriologie*, t. VIII, p. 194-207).

[3] *Recueil de travaux*..., t. XVI, p. 32-37, 90-92, 186-190; t. XVII, p. 27-41, 78-84.

[4] *Stèle de Bêl-Harrân-bêl-utsur* (*Recueil de travaux*..., t. XVI, p. 176-182).

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. Oppert[1], Scheil[2] et Pognon[3] ont étudié, chacun de leur côté, l'inscription d'un roi que les uns nomment Adad-Nirar et les autres Ramân-Nirar; cette inscription était connue jusqu'ici par l'exemplaire qui se trouve au British museum; un marchand arménien en détient un double qu'il a montré à diverses personnes, et c'est ce qui vaut à ce texte un regain d'actualité. M. Oppert défend la lecture Adad-Nirar, qui signifierait : celui dont Adad, le dieu des phénomènes météorologiques, est le soutien. Le P. Scheil et M. Pognon tiennent pour Ramman-Nirari ou Raman-Nérar; M. Thureau-Dangin[4] propose pour ce nom une lecture Immer-Nirar. Cette inscription est le plus ancien des textes assyriens de quelque étendue que nous possédions; il est heureux que plusieurs savants en aient entrepris simultanément le déchiffrement; de la réunion ou même de l'opposition de leurs efforts pourra résulter un progrès pour la science.

M. Oppert a signalé dans le *Recueil de la Mission de Philadelphie*, publié par M. Hilprecht, un texte fort curieux[5] qui rappelle un abus de pouvoir tenté

[1] J. Oppert, *Adad-Nirar, roi d'Ellassar* (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1893, p. 175-191).

[2] V. Scheil, *Inscription de Ramman-Nirari Ier* (*Recueil de travaux*, t. XV, p. 138-140).

[3] H. Pognon, *Inscription de Raman-Nérar Ier, roi d'Assyrie* (*réponse à un article de M. Oppert*), Bagdad, 1894, 20 pages.

[4] *Journal asiatique*, procès-verbal de la séance du 10 mai 1895.

[5] J. Oppert, *La fondation consacrée à la déesse Ninā* (*Zeitschrift für Assyriologie*, décembre 1893, vol. VIII, p. 360-374). — J. Op-

par le pouvoir séculier au détriment de la déesse que nous appelons Ninā, mais dont nous ne savons pas le véritable nom. Au XXe ou au XIXe siècle avant notre ère, le roi Gulkisar avait consacré un terrain à ce culte; sept cents ans plus tard, un préfet de la province de Bit-sin-magir prétendit laïciser la propriété de la divinité; les prêtres, lésés, se plaignirent, et le roi Belnadinabal leur donna gain de cause. Cette inscription, en fixant à 696 années l'intervalle qui sépare Gulkisar de Nabuchodonosor, fournit une donnée qui contrôle et confirme les assertions de la Liste des Rois, au sujet de la chronologie de la seconde et de la troisième dynastie.

C'est encore de la publication de M. Hilprecht que M. Oppert tire la plus ancienne inscription sémitique jusqu'ici connue[1]. Elle remonte probablement à plus de quatre mille ans avant notre ère; elle a pour auteur Bingani-sar-iris, roi d'Accad; M. Oppert ne pense pas que ce personnage, dont le nom ne se laisse pas lire d'une manière absolument certaine, soit identique à Sargon Ier; pour des raisons paléographiques, il le croit plus ancien.

M. Oppert[2] qui avait, il y a quarante ans, traduit le premier l'inscription du caillou de Michaux, a

pert, *Le champ sacré de la déesse Ninā. Une laïcisation au XIIe siècle avant l'ère chrétienne.* Paris, 1894, in-8° (extrait des *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*).

[1] J. Oppert, *La plus ancienne inscription sémitique jusqu'ici connue* (*Revue d'assyriologie*, vol. III, fasc. 1, p. 20-26).

[2] *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, mars-avril 1895, p. 108-113.

complété l'interprétation qu'il avait donnée de la première ligne et a montré qu'elle énonce avec la plus grande précision la superficie du bien-fonds dont cette pierre formait la borne. Il a déterminé les valeurs métrologiques de l'Assyrie et de la Chaldée, en prenant pour base de ses calculs les mesures de l'enceinte et la superficie de Dur-Sarkin, le Khorsabad de nos jours[1].

M. S. Arthur Strong a publié et traduit deux tablettes de terre cuite provenant de Kouyoundjik et conservées au British Museum. L'un de ces textes[2] est une invocation d'Assurbanipal à Nebo, entremêlée de réponses du dieu au roi; il ne peut être postérieur à l'an 626 avant Jésus-Christ; il est remarquable par la profondeur et la délicatesse du sentiment religieux qu'il respire. L'autre texte[3] rappelle une victoire d'Assurbanipal sur Tukdammî, roi des Mèdes; M. Strong rapproche le nom de Tukdammî de celui de Teutamos, qui nous est donné par Ktésias dans sa liste des rois assyriens.

M. S. Karppe a transcrit, traduit et commenté une inscription de Nabopolassar[4], le fondateur de

[1] *Les mesures de Khorsabad* (*Revue d'assyriologie*, t. III, 3e fascule, p. 89-104).

[2] *A prayer of Assurbanipal* (*Transactions du congrès des orientalistes à Londres*, vol. II, p. 199-208).

[3] *Un texte inédit d'Assurbanipal* (*Journal asiatique*, mai-juin 1893, p. 361-385).

[4] S. Karppe, *Une inscription de Nabopolassar* (*Revue sémitique*, 1895, p. 165-174; à suivre); — du même auteur, *Mélanges de critique biblique et d'assyriologie* (*Revue sémitique*, 1894, p. 146-154);

l'empire néo-babylonien; M. Strassmaier avait déjà publié une inscription identique, mais d'après un cylindre fort mutilé; grâce à la planche LXXXIV de la publication de M. Hilprecht, M. Karppe a pu rectifier et compléter le texte, et en donner, par suite, une interprétation plus satisfaisante.

M. A. Boissier a fait une édition correcte et commode d'une série de documents relatifs aux présages en Assyrie[1]; nous lui devons aussi une liste de plantes médicinales qui nous montre la pharmaceutique végétale étroitement associée à la magie[2]; il a ajouté la traduction d'un petit texte[3] inédit aux deux seules inscriptions que nous possédions sur Nebukadnezar Ier, un des rois les plus éminents du royaume de Babel. — M. l'abbé Fl. de Moor[4] continue à étudier les points de l'histoire ancienne ayant quelque rapport avec la littérature biblique; il assigne la chute de

— *Les documents historiques de la Chaldée et de l'Assyrie et la vérité* (*Revue sémitique*, 1894, p. 347-361).

[1] Alfred Boissier, *Documents assyriens relatifs aux présages*, t. I, 1re livraison. Paris, Bouillon, 1894, gr. in-4°.

[2] *Liste de plantes médicinales* (*Revue sémitique*, 1894, p. 135-145).

[3] *Nebukadnezar Ier* (*Revue sémitique*, 1894, p. 76-78).

[4] *Agonie et fin de l'empire d'Assyrie*, Louvain, 1895; — *Le livre de Tobie et les premiers monarques sargonides d'Assyrie* (*Revue des questions historiques*, janvier 1895); — *Le livre de Judith; Un épisode de la défection générale des nations tributaires de l'Assyrie pendant les années 652-648*, Amiens, 1895; — *Gubaru et Darius le Mède; Nouvelles preuves de la valeur historique du livre de Daniel* (*Revue des questions historiques*, juillet 1894); — *Un épisode oublié de l'histoire primitive d'Israël et l'Asie Antérieure sous le règne des deux Aménophis III et IV, d'après la correspondance d'El-Amarna* (extrait de la *Science catholique*, 1894).

Ninive à l'année 608, et non à l'année 607 comme on l'admet communément; il défend l'authenticité des livres de Tobie et de Judith. — M. P. Bourdais[1] croit pouvoir retrouver dans l'uranographie chaldéenne les traces d'observations des astres remontant à une très haute antiquité.

M. Halévy a jeté dans ses *Notes sumériennes*[2] plusieurs de ces aperçus ingénieux qu'il excelle à découvrir. — Il a terminé la grande œuvre qu'il avait entreprise, de transcrire et de traduire les tablettes de Tell-el-Amarna[3]. — Le P. A. J. Delattre, qui s'est acquitté de la même tâche dans les *Proceedings of the Society of Biblical archæology*, a résumé dans un lumineux article[4] les connaissances nouvelles que nous apportent ces textes; il esquisse la situation politique de l'Asie occidentale sous la XVIIIe dynastie, à ce moment de la toute-puissance pharaonique où les rois de Syrie et de Mésopotamie gravitent autour de l'Égypte, qui les tient sous sa dépendance par la magique séduction de son or inépuisable.

[1] *La sphère céleste des Chaldéo-Assyriens* (*Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 142-152).

[2] *Revue sémitique*, 1894, p. 270-280; 1895, p. 88-90.

[3] *Revue sémitique*, 1894, p. 13-24, 110-119, 224-234, 308-323; 1895, p. 97-146; — *Index des idéogrammes et des mots contenus dans les lettres*, par J. Perruchon (*Revue sémitique*, 1895, p. 54-72, 147-164).

[4] *La correspondance asiatique d'Aménophis III et d'Aménophis IV* (*Revue des questions historiques*, octobre 1893, p. 353-388).

ÉGYPTE.

Les progrès de l'orientalisme tendent à prouver de plus en plus que les grandes nations de la vallée du Nil et de l'Asie Antérieure ne restèrent pas isolées les unes des autres; on aperçoit maintenant avec plus de netteté les mouvements commerciaux ou guerriers qui les mirent en rapport entre elles. Aussi devons-nous nous féliciter de ce qu'un maître tel que M. Maspero ait entrepris de tracer l'histoire générale de l'Orient classique. Dans ce travail, qui est comme le couronnement de sa carrière scientifique, M. Maspero résume avec une merveilleuse lucidité tout ce que les trente dernières années nous ont appris de nouveau sur les peuples de l'Égypte et de la Chaldée. A vrai dire, son premier volume[1] ne nous montre pas encore ces relations internationales que les tablettes de Tell El-Amarna nous révèlent pour une époque postérieure; jusqu'à la fin de la XIVe dynastie, en effet les souverains de l'Égypte cherchent à étendre leur domination de plus en plus haut dans le bassin du Nil; c'est l'Éthiopie qui attire toute leur attention; quant aux peuplades de l'Asie, aux « Maîtres des sables », comme ils les appellent, ce ne sont à leurs yeux que de turbulents voisins contre lesquels il faut se tenir en garde. Déjà, cependant, des échanges

[1] G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, tome Ier : *Les origines; Égypte et Chaldée*, 1 vol. in-4° de 804 pages. Paris, Hachette, 1895.

commencent à s'établir par les caravanes ou les flottilles de hardis marchands; au moment où se termine le premier volume de M. Maspero, les temps sont proches où les civilisations de l'Asie et de l'Afrique vont entrer en contact; nous ne tarderons pas à assister à l'immense mêlée des peuples qui formera le sujet du second volume. En parlant des origines, M. Maspero a reconstitué la religion et l'histoire légendaire de l'Égypte primitive; il a montré ce qu'étaient la constitution civile et politique, l'organisation de la propriété, en un mot la vie sociale de ces époque reculées dont nous ne connaissions guère que des listes de rois plus ou moins authentiques; dans la partie assyriologique, nous citerons surtout les chapitres sur les temples et les dieux de la Chaldée et sur la civilisation chaldéenne; jamais on n'avait évoqué avec autant de puissance les croyances et les mœurs de la plus haute antiquité qui nous soit accessible. Des illustrations d'une exécution parfaite viennent à chaque page commenter le texte, et rehaussent singulièrement la valeur de ce bel ouvrage.

Si la science égyptologique a fait de tels progrès dans ce dernier quart de siècle, qu'on soit en droit de lui demander le bilan de ses acquisitions, cela tient sans doute à la sévère discipline à laquelle elle s'est astreinte. Nul n'a fait davantage pour imposer cette méthode rigoureuse que M. Maspero; on sait avec quelle insistance il a réclamé l'étude intégrale des monuments; avant lui, beaucoup d'égyptologues glanaient de ci et de là les documents qui leur pa-

raissaient intéressants; les textes perdaient souvent tout leur sens à être ainsi détachés de l'ensemble dont ils faisaient partie; les sujets étaient effleurés et déflorés sans être traités à fond; la dispersion des travaux exposait les savants à ignorer ce qui avait été fait avant eux et les engageait dans de perpétuels recommencements. M. Maspero a su former une école de philologues et d'archéologues patients dont les œuvres épuisent la matière qu'ils se sont proposée et obtiennent des résultats définitifs. Lui-même prêche d'exemple: il a copié et traduit toutes les inscriptions des pyramides de Saqqarah; son livre représente quinze années de travail et consacre des découvertes à jamais mémorables. Mariette croyait les pyramides muettes; il pensait qu'on perdrait son temps et son argent à les ouvrir; tout le monde cependant n'était pas de son avis; en 1880, le gouvernement français ne lui accorda des subsides qu'à la condition qu'il ferait des fouilles à Saqqarah; dès qu'il eut pénétré dans les pyramides de Pépi Ier et de Mirinrî Ier, il dut reconnaître que sa théorie était fausse; les pyramides avaient recouvré la voix. La mort qui terrassa Mariette le 18 janvier 1881, ne lui laissa pas le temps d'examiner lui-même sa trouvaille; ce fut alors que M. Maspero entreprit d'explorer le champ inconnu qui s'ouvrait à l'égyptologie; il copia les textes qui couvraient les murs des couloirs et des chambres dans les cinq pyramides de Saqqarah; non content de cet énorme labeur, il résolut de les expliquer; la langue archaïque que révèlent les pyramides présente

des difficultés exceptionnelles : il en trouva la grammaire et le vocabulaire, il en expliqua les mythes, il en devina les particularités graphiques. Sa publication[1] de l'année dernière contient tout l'ensemble de ses longues recherches.

Grâce à M. Maspero et à M. Chassinat, le grand travail longtemps attendu, que M. de Rochemonteix[2] avait fait sur le temple d'Edfou, peut voir le jour. A sa mort, M. de Rochemonteix n'avait laissé qu'une feuille imprimée et neuf feuilles en préparation; tout le reste consistait en estampages et en copies; nous avons aujourd'hui deux fascicules entiers qui reproduisent les scènes et les textes du sanctuaire et des chambres qui l'entourent. — Le temple de Philae est l'objet d'une étude approfondie faite sur un plan analogue et conduite avec une égale impeccabilité par M. G. Bénédite[3]; ce temple est un temple d'Isis, c'est-à-dire qu'il appartient à la religion que les Grecs et les Romains ont connue; la publication de M. Bénédite intéresse donc non seulement la religion égyptienne, mais aussi la religion gréco-romaine[4].

[1] *Les inscriptions des pyramides de Saqqnarah.* Paris, Bouillon, 1894; in-4° de 458 pages.

[2] Marquis de Rochemonteix, *Le temple d'Edfou*, publié *in extenso* (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. X, fascicule 1, 1892; fascicule 2, 1894, p. 1-280).

[3] Georges Bénédite, *Le temple de Philae* (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. XIII; fascicule 1, 1893, p. 72 et 42 planches; fascicule 2, 1895, p. 73-152 et pl. XLIII-LXV).

[4] Un curieux bas-relief trouvé à Hiérapytna, ville de la côte méridionale de Crète, nous montre ce qu'étaient devenus les mystères d'Isis dans le monde romain, vers le temps d'Hadrien (Cf. Joubin,

— M. Al. Gayet a fait la monographie de la partie postérieure du temple de Louxor, celle qui a été construite par Aménophis III[1]. Les bas-reliefs de la grande colonnade qui réunit les deux parties de ce même temple ont permis à M. Daressy de décrire la longue procession des fêtes d'Ammon Thébain[2]; les phototypies de M. Daressy pourront servir à compléter et à expliquer le bas-reliefs trouvés par M. Naville à Bubastis.

A côté de l'étude des pyramides et des temples, celle des simples *mastabas* ou tombeaux a encore beaucoup à nous apprendre. On découvre dans les sépultures les idées que les Égyptiens se faisaient de l'autre vie; on distingue l'évolution de leurs conceptions religieuses. Comme d'ailleurs la vie de l'autre monde est conçue à l'image de la vie présente, les représentations funéraires se trouvent être en même temps des peintures d'une société disparue. On sait tout ce que MM. Maspero, Bouriant et Bénédite ont déjà appris des morts; le P. Scheil continue cet instructif interrogatoire en éditant huit tombeaux thébains[3], dont cinq sont de la XVIIIe dynastie, un de la

Scène d'initiation aux mystères d'Isis, dans *Recueil de travaux...*, t. XVI, p. 162-166 et 1 planche).

[1] Al. Gayet, *Le temple de Louxor* (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. XV, 1894, p. 1-124 et 64 planches).

[2] Daressy, *La grande colonnade du temple de Louxor* (*Mémoires de la mission du Caire*, t. VIII, 3e fascicule, 1894, p. 380-391 et 16 planches).

[3] V. Scheil, *Tombeaux thébains de Mâi, des graveurs, Rat'eserkasenb, Pâri, Djanni, Aponi, Montou-m-hat, Aba* (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. V, 4e fascicule, 1894, p. 541-656).

XIXe et deux de la XXVIe; ces deux derniers surtout sont dignes d'être remarqués; c'est, en effet, un des plus beaux tombeaux de l'époque saïte que celui de Montou-m-hat, qui est peut-être le roi local de Thèbes mentionné dans les incriptions assyriennes sous le nom de *Mantimêkhi;* le tombeau d'Aba, garde des sceaux, ami royal, prêtre de Mon et d'Ammon, et intendant de la maison de la reine sous Psamétique Ier, ne laisse pas aussi que d'offrir un grand intérêt. — M. Daressy édite les inscriptions du tombeau de Psamétique à Saqqarah[1]; ce tombeau, découvert par Mariette, appartient à l'époque persane; par une singularité digne d'être relevée, les inscriptions qu'il renferme reproduisent presque textuellement les textes les plus anciens des pyramides; c'est ainsi que l'Égypte en décadence revenait aux croyances archaïques.

Le livre de protéger la barque divine est une recette magique gravée dans l'une des chambres du temple d'Osiris, à Dendérah; il énumère les rites à suivre et les paroles à prononcer pour préserver des attaques de Sîh, l'ennemi héréditaire d'Osiris, la barque divine Meshmit qui conduisait les morts à Abydos. M. Chassinat a donné une excellente interprétation de ce texte fort difficile[2]. — M. Jéquier a

[1] *Recueil de travaux*, t. XVII, p. 17-25. Nous devons encore à M. Daressy les *Inscriptions des tombeaux et stèles-limites de Hagi-Qandil* (*Recueil des travaux*, t. XV, p. 36-62), qui jettent quelque jour sur la religion de Khou-n-aten et des rois hérétiques, ses successeurs.

[2] *Recueil de travaux*, t. XVI, p. 105-122.

fait son entrée dans le monde des égyptologues avec une édition et une traduction du livre de ce qu'il y a dans l'Hadès[1]; ce texte, dont le titre a été aussi traduit : *Le livre de l'hémisphère inférieur,* était déjà connu; M. Maspero, notamment, l'avait analysé dans son étude sur les hypogées royaux; c'est un guide de l'âme par inscriptions et par tableaux qui expose la doctrine syncrétique de l'époque des Ramessides sur la destinée de l'homme dans l'autre monde; M. Jéquier a fait une œuvre fort utile en collationnant les deux seuls manuscrits complets que nous possédions de l'édition non illustrée de ce livre.

Outre ces éditions ou ces traductions qui sont l'honneur de l'égyptologie, les deux années qui viennent de s'écouler nous ont apporté une foule de mémoires ou de notes qui témoignent de la puissante vitalité de ces études en France. C'est encore M. Maspero que nous trouvons en tête de l'école dont il est le chef incontesté; ses *Recherches sur la vocalisation égyptienne*[2] traitent d'un problème qui devrait être à l'ordre du jour depuis longtemps; l'égyptien a été transcrit jusqu'ici consonnantiquement, sans qu'on se soit préoccupé de rechercher quelles étaient les voyelles et quelles places elles occupaient; on mettait des *e* dans tous les cas embarrassants. En relevant les transcriptions de noms propres égyptiens

[1] Du même auteur : *Çà et là* (*Recueil de travaux,* t. XVII, p. 50-55).

[2] G. Maspero : *A travers la vocalisation égyptienne* (*Recueil de travaux,* t. XV, p. 189-196; t. XVI, p. 77-102).

que présentent les textes assyriens, puis les textes grecs, enfin les textes coptes, M. Maspero a pu décrire l'évolution parcourue par la vocalisation égyptienne; il a dégagé de ces cas particuliers des règles générales; il a montré dans l'égyptien des étapes phonétiques aussi certaines que dans le développement des langues romanes; les conclusions auxquelles il aboutit modifient la lecture admise jusqu'ici de la plupart des noms propres, et il faudra sans doute quelque temps encore pour qu'elles soient adoptées de tous; mais en principe on commence dès maintenant à en admettre toute la valeur.

Dans ses notes sur différents points de grammaire et d'histoire[1], M. Maspero s'est attaqué surtout à des problèmes de critique historique; pour la chronologie ancienne de l'Égypte on possède les listes d'Eratosthène, celles de Manéthon et les monuments; M. Maspero estime qu'on n'est point en droit de corriger ces trois séries de documents les unes par les autres; pour ce qui est d'Eratosthène, ses listes sont sans valeur, car de simples titres royaux y sont pris pour des noms de rois; quant à Manéthon, il représente une tradition différente de celle que nous font connaître les monuments de la seconde époque thébaine; les Égyptiens du xve siècle avant notre ère avaient sur les premières dynasties une tradition d'après laquelle ils comptaient un certain nombre de rois se succédant d'une façon plus

[1] *Recueil de travaux*, t. XVII, p. 65-78.

ou moins constante; c'était la version officielle de cette histoire, considérée déjà alors comme fort ancienne. Manéthon, au contraire, reproduit une histoire populaire où les noms des rois ont été remplacés par les noms de la littérature romanesque qui s'était formée à Memphis autour des pyramides. Les listes de Manéthon et celles des monuments sont donc des termes qui ne peuvent pas se comparer ni se rectifier mutuellement, du moins pour les époques les plus reculées, car elles dérivent de deux séries de légendes sans aucun rapport entre elles.

La Bibliothèque égyptologique, qui rassemble tous les mémoires épars dans diverses revues, s'est augmentée d'un troisième volume consacré à M. de Rochemonteix[1]; on y trouvera réunis les trop rares articles que ce savant éminent, mort avant d'avoir pu donner la vraie mesure de ses forces, a publiés de son vivant; on y remarquera un opuscule inédit, et malheureusement inachevé, sur le temple d'Apet.

Les égyptologues ont déjà pu apprécier les services que leur a rendus M. Loret en reconstituant la botanique de l'époque pharaonique[2]; aussi salueront-ils avec empressement la suite de ses *Recherches sur plusieurs plantes connues des anciens Égyptiens*[3]. — Les études de M. Loret ont été fort

[1] *Bibliothèque égyptologique*, t. III; Maxence de Rochemonteix : *Œuvres diverses;* Paris, Leroux, 1894, in-8° de XXXIX et 463 pages.

[2] *La flore pharaonique*, d'après les documents hiéroglyphiques et les spécimens découverts dans les tombes; 2e édition, Paris, Leroux, 1892.

[3] *Recueil de travaux*, t. XV, p. 105-130; t. XVI, p. 1-14, 92-102.

utiles à M. Ch. Joret, qui a décrit les jardins de l'ancienne Égypte[1], l'acclimatation et la diffusion des espèces végétales dans la vallée du Nil. — M. Loret lui-même s'est livré à quelques investigations dans la droguerie égyptienne[2] : en expliquant une recette qui est gravée sur une paroi du laboratoire du temple d'Edfou et qui explique comment on s'y prenait pour préparer l'extrait liquide surfin du styrax, il a analysé les éléments dont se composait l'un des parfums dont on se servait dans les cérémonies du culte. — C'est encore à M. Loret que nous devons de connaître le nom égyptien de l'alun[3] et de savoir quelle sorte d'instrument était la flûte égyptienne et comment on s'y prenait pour en jouer[4]. — M. Berthelot[5] a identifié quelques-unes des substances qui sont mentionnées dans le fameux papyrus publié par M. Ebers en 1875; M. Ebers pensait que ce manuscrit n'était autre que le livre désigné par Clément d'Alexandrie sous le titre περὶ φαρμάκων; M. Berthelot, quoique ne partageant pas cette opinion, reconnaît cependant la grande valeur de ce

[1] Ch. Joret : *Les jardins dans l'ancienne Égypte.* Le Puy, imprimerie Marchessou fils, 1894; in-8° de 19 pages.

[2] *Études de droguerie égyptienne* (*Recueil de travaux...*, t. XVI, p. 134-162).

[3] *Recueil de travaux...*, t. XV, p. 199-200.

[4] Voir Loret : *Sur une ancienne flûte égyptienne découverte dans les ruines de Panopolis* (*Journal de la Société d'anthropologie de Lyon*). Du même auteur : *Sur la valeur du sennoh égyptien* (*Zeitschrift für Agyptische sprache*, t. XXXII, p. 64-65).

[5] M. Berthelot : *Le papyrus Ebers* (*Journal des savants*, décembre 1894, p. 741-752).

texte qui fournit plusieurs renseignements sur la matière médicale des Égyptiens.

La gracieuse statuette de la dame Toui, qui a été acquise dernièrement par le Musée du Louvre et qui se trouve maintenant dans la salle Civile, à côté du scribe accroupi, a été l'objet d'une délicate monographie de la part de M. Georges Bénédite[1]. — M. G. Legrain[2], en rendant ses oreilles à une statue de la collection Posno, a retrouvé une image de Set dans un bronze qu'on avait, à une époque d'ailleurs ancienne, transformé en Chnouphis par l'adjonction de deux cornes de bélier.

M. A. Moret[3] a déterminé ce qu'était exactement une fonction judiciaire de la XIIe dynastie mentionnée sur une stèle funéraire du Musée du Louvre; il y voit l'institution des Enquêteurs royaux ou Préposés aux appels, qui étaient un des instruments les plus puissants de centralisation entre les mains des Pharaons; il fait ressortir la ressemblance de ces Enquêteurs avec les Chrématistes de l'époque ptolémaïque, qui sont sans doute un emprunt des Ptolémées au système administratif des Pharaons.

[1] G. Bénédite : *La statuette de la dame Toui* (*Recueil Piot*, t. II, p. 29-37 et pl. II, III et IV); cf. un article du même auteur sur le même sujet dans la *Gazette des Beaux-Arts*, 1894, II, p. 251-257.

[2] G. Legrain : *Une statue du dieu Set* (*Recueil de travaux*, t. XVI, p. 167-169). Du même auteur : *Textes recueillis dans quelques collections particulières* (*Recueil de travaux*, t. XV, p. 1-20; t. XVI, p. 60-63).

[3] A Moret : *Une fonction judiciaire de la douzième dynastie et les chrématistes ptolémaïques* (*Recueil de travaux*, t. XVII, p. 44-49).

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. J. Lévy[1] a cherché à déterminer la valeur exacte de l'*atour* dans les textes hiéroglyphiques; l'*atour* est une grande mesure routière que Brugsch avait complètement identifiée au *schène* des Grecs, en se fondant sur un rapprochement entre la Dodécaschène des Grecs et le Pays des Douze Atours des inscriptions nubiennes. M. J. Lévy conteste la valeur de ce rapprochement; il établit que l'*atour* est en réalité fort inférieur au *schène* et ne dépasse pas 3,000 coudées. — C'est une intéressante étude de lexicographie que celle de M. Moret sur le mot « chanter[2] »; à côté de son sens ordinaire, ce mot signifie aussi la faveur d'un roi, parce qu'aux réceptions de la cour il y avait une mélopée rituelle où le souverain lui-même et les assistants chantaient l'éloge de celui qui était reçu. — Un débutant qui porte un nom profondément respecté dans la science, M. Georges Foucart[3], a publié une note sur une tournée archéologique qu'il a faite dans le Delta. — M. Beauregard a renouvelé, par ses observations fines et ingénieuses, le sujet de la caricature égyptienne dont avaient déjà parlé Th. Devéria, Prisse d'Avesnes et M. Maspero.

L'Institut égyptien du Caire et la Société khédiviale de géographie font preuve d'une réelle activité

[1] *L'atour et le schène* (*Recueil de travaux*, t. XV, p. 162-172).

[2] A. Moret, *Une classification des sens du mot* horou (*Recueil de travaux*, t. XVII, p. 84-93).

[3] G. Foucart, *Notes prises dans le Delta* (*Recueil de travaux*, t. XIII, p. 100).

scientifique. M. William Groff a recherché les raisons du système d'orientation des Égyptiens [1]; il a commenté le chapitre XLI de la Genèse où il est question des rêves du Pharaon [2]; il a proposé des étymologies des noms de Thèbes [3] et du Nil [4]. — M. Ventre-Bey, un ingénieur au service de l'Égypte depuis quelques vingt ans, a appliqué sa connaissance pratique du pays à l'étude de certains points concernant l'agriculture et la géographie de l'Égypte ancienne [5]. — M. Lajard publie ses observations sur deux stations de silex taillés dans le désert oriental [6]. — M. E.-A. Floyer tente d'éclaircir les vers de la satire XV de Juvénal, où il est parlé des villes de Coptos et de Tentyra [7].

Si les sciences philologiques et archéologiques continuent à prendre entre les mains des égypto-

[1] *Étude sur une question de géographie historique* (*Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, 1894, n° 2).

[2] *L'Égypte et la Bible au point de vue géographique* (Société de géographie du Caire, séance du 28 janvier 1893).

[3] *Quelques notes sur l'étymologie du mot Thèbes; la date du papyrus n° 1 de Berlin; l'emploi des couleurs verte et bleue chez les anciens Égyptiens* (Institut égyptien, séance du 13 avril 1894).

[4] *Notes supplémentaires sur le mot Nil* (Institut égyptien, séance du 3 novembre et du 29 décembre 1893).

[5] Ventre-Bey, *Essai sur la prévision des crues du fleuve* (Société khédiviale de géographie, séance du 20 mai 1893). *Les Égyptiens connaissaient-ils la source de leur fleuve?* (*Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, 1894, n° 4). *Formule pour convertir une date chrétienne en date musulmane et réciproquement* (Société khédiviale de géographie, séance du 29 décembre 1893).

[6] *Bulletin de l'Institut égyptien*, mars 1894, p. 155-165.

[7] *L'ancien mur de Dendera, Tentyrys, Coptos ou Ombos* (*Bulletin de l'Institut égyptien*, février 1894, p. 99-102).

logues un rapide développement, l'égyptologie militante, à son tour, vient de faire de nouvelles conquêtes. Dans les campagnes de fouilles que M. de Morgan a dirigées en 1894 et 1895 à Dahchour[1], il s'est attaqué d'abord à la grande pyramide du nord, en briques crues; ce monument est celui du roi Ousertesen III, de la XIIe dynastie; dans une galerie de 110 mètres de longueur située en dehors de la pyramide se trouvent les tombeaux des princesses; quoique les sépultures aient été pour la plupart violées dans l'antiquité, M. de Morgan a découvert des trésors qui avaient échappé aux spoliateurs; un grand nombre de bijoux sont venus enrichir le musée de Gîséh et constituent une des plus riches

[1] La première campagne de fouilles de M. de Morgan a été racontée en détail dans le volume intitulé : *Fouilles à Dachour* (Vienne, Holzhausen, 1895, p. 165 et XL pl.); mais, avant cette publication, une multitude d'articles de journaux et de revues avaient paru sur ce même sujet; voyez entre autres : de Morgan, *Notice sur les fouilles et déblaiements exécutés par le Service des antiquités de l'Égypte pendant l'année 1893* (Le Caire, Imp. nat., 1893, 16 pages); *Notes sur les fouilles de M. de Morgan dans la pyramide de briques de Dashour*, janvier, février, mars 1894 (*Bulletin des antiquaires de France*, 1894); J. de Morgan, *Le trésor de Dahchour; liste sommaire des bijoux de la XIIe dynastie découverts dans la pyramide de briques de Dahchour, les 7 et 8 mars 1894* (11 pages); *Lettres de M. de Morgan à l'Académie des inscriptions et belles-lettres* (*Comptes rendus de l'Académie*, mars-avril 1894, p. 110-117; mai-juin 1894, p. 169-175; mars-avril 1895, p. 108-113); J. de Morgan : *Les fouilles de Dahchour* (*Le Monde moderne*, janvier 1895, p. 67-82), etc. — Dans un intéressant article (*Les fouilles récentes en Égypte; Revue des Deux-Mondes*, 15 juillet 1895), M. E. Amélineau a résumé les découvertes faites dans ces dernières années par MM. Naville, Flinders Petrie et de Morgan.

collections d'orfèvrerie antique qu'il y ait au monde : parmi ces joyaux, on remarquera surtout les trois grands pectoraux royaux en or massif avec incrustations de pierres précieuses ; par la délicatesse du travail, la fermeté du dessin, l'harmonie des couleurs, ce sont des spécimens achevés de l'art égyptien ; après plus de quatre mille ans, leur grâce toujours jeune est aussi radieuse que lorsqu'ils paraient les femmes dont les momies sèches et flétries gisent à côté d'eux. Les trouvailles de M. de Morgan dans la pyramide du sud à Menchiyeh ne sont pas moins importantes ; il a remis au jour le cercueil et la momie d'un roi, dans lequel lui et M. Jéquier[1] veulent voir un roi qui aurait été nommé Fou-ab-Ra et qui aurait été omis jusqu'ici dans la liste des souverains de la XIIe dynastie, mais dans lequel M. Maspero reconnaît l'un des deux rois de la XIIIe dynastie nommés Aoutouabrâ dans le Canon de Turin[2] ; retirée de cette même sépulture, une admirable statue en bois dur, qui réprésente le double du roi, prendra une place d'honneur parmi les œuvres de la sculpture égyptienne. Non loin de la tombe royale était située celle de la princesse-reine Noub-Hotep ; par un hasard trop peu fréquent, cette sépulture n'avait pas été violée ; en l'ouvrant, on a donc pu reconstituer tout le mobilier funéraire dans l'état où il avait été

[1] G. Jéquier, *Notes sur quelques rois de la XIIe dynastie* (*Fouilles à Dahchour*, p. 118-129).

[2] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, mai-juin 1894, p. 176.

placé aux côtés de la momie. M. Berthelot[1] a publié une *Étude sur les métaux qui composent les objets de cuivre, de bronze, d'étain, d'or et d'argent, découverts par M. de Morgan dans les fouilles de Dahchour, ou provenant du Musée de Gizèh;* un anthropologiste, le docteur Fouquet[2], a écrit une *Note sur les crânes de Dahchour;* le docteur A. Florence et M. Victor Loret[3] ont analysé *Le collyre noir et le collyre vert du tombeau de la princesse Noub-Hotep.*

Avant ses fouilles de Dahchour, M. de Morgan avait exploré à Abou-sir divers mastabas, dont un seul a été publié; c'est le mastaba de Ptah-Chepsès[4], chef de tous les travaux du roi sous le règne de Sahou-râ, de la ve dynastie; l'antiquité de ce mastaba donne de l'intérêt aux scènes qui sont représentées sur ses murailles.

L'activité de M. de Morgan ne s'est pas épuisée dans ses fouilles; en collaboration avec MM. U. Bouriant, G. Legrain, G. Jéquier et A. Barsanti, il a entrepris de dresser le cadastre archéologique de l'Égypte[5]; dans l'esprit de ses promoteurs, cette œuvre colossale devra comprendre la description

[1] *Fouilles à Dahchour,* p. 131-146.

[2] *Ibid.*, p. 147-151.

[3] *Ibid.*, p. 153-165.

[4] J. de Morgan : *Découverte du mastaba de Ptath-Chepsès dans la nécropole d'Abou-Sir* (*Revue archéologique,* t. XXIV, p. 18-33 et 2 pl.).

[5] *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique.* Première partie : *Haute-Egypte.* Tome I : *De la frontière de Nubie à Kom-Ombos,* par J. de Morgan, U. Bouriant, G. Legrain, G. Jéquier, A. Barsanti. Vienne, 1894; grand in-4° de x et 212 pages.

complète de tous les monuments et la reproduction de toutes les inscriptions de la vallée du Nil, depuis les temps préhistoriques jusqu'aux dernières époques de la civilisation byzantine; comme elle renfermera l'intégralité des monuments connus au jour de sa publication, elle permettra aux savants de ne pas ignorer ce qui a été fait avant eux et de se rendre aisément compte de la valeur des découvertes nouvelles. Pour mener à bien un dessein aussi vaste, il faut aller vite; M. de Morgan et ses collaborateurs n'ont guère mis que deux mois à relever les textes et les édifices de la frontière de Nubie à Kom-ombos; la rapidité de leur travail leur a permis de mettre entre nos mains dès 1894 un premier volume.

Signalons encore une intéressante étude sur les carrières de Ptolémaïs[1]; M. de Morgan nous donne des détails techniques au sujet des procédés dont les Égyptiens se servaient pour extraire leurs matériaux de construction; M. Bouriant a copié les graffiti grecs, latins et coptes, et M. Legrain, les graffiti démotiques qui ont été gravés sur ces parois de rocher aux époques les plus diverses.

Pendant que la France multiplie ses recherches avec une ardeur qui rappelle les temps héroïques de l'égyptologie, le Comité de l'*Egypt exploration fund* a mis, de son côté, à profit les puissantes ressources pécuniaires dont il dispose pour entre-

[1] J. de Morgan, Bouriant et Legrain : *Les carrières de Ptolémaïs* (*Mémoires de la mission du Caire*, t. VIII, fasc. 3, 1894, p. 353-379).

prendre des fouilles nouvelles; il a confié, comme par le passé, la direction des travaux à l'éminent savant suisse, M. Naville. C'est à Ahnas-el-Medineh que se trouvent les ruines d'Héracléopolis la Grande, d'où étaient originaires, d'après Manéthon, la IXe et la Xe dynasties; M. Naville[1] y a découvert les ruines du grand temple d'Arsaphès (ou Hershef), c'est-à-dire d'Osiris adoré sous la forme de la bravoure personnifiée; l'étude de ce temple et de la nécropole d'Héracléopolis jettent quelque jour sur une des périodes obscures de l'histoire égyptienne; dans un autre domaine de l'orientalisme, on remarquera, parmi les sculptures de l'époque byzantine qui ont été exhumées à Ahnas, le plus ancien spécimen de l'art byzantin qui soit connu jusqu'ici. M. Naville a été plus heureux encore dans sa campagne de 1893-1894[2]; Mariette n'avait déblayé qu'en partie le temple de la reine Hatasu (XVIIIe dynastie) à Deir-el-Bahari; M. Naville l'a complètement dégagé et a même remis en place ceux des débris que les Coptes avaient respectés; dans une cour ouverte se trouve un grand autel en pierre blanche qui est un monument d'un singulier intérêt; tandis que le reste de

[1] Édouard Naville, *Ahnas el-Medineh* (*Heracleopolis magna*) with chapters on Mendes, the nome of Thoth, and Leontopolis (*11th Memoir of the Egypt exploration fund*, 1894, p. 1-31).

[2] *The Temple of Deir el-Bahari, its plan, its founders and ist first explorers* (*12th Memoir of the Egypt exploration fund*); cf. sur le même sujet, Edouard Naville, *Excavations at Deir el-Bahari* (*Egypt exploration fund, Archæological Report*, 1893-1894, p. 1-7, avec un plan et 3 planches hors texte).

l'édifice est consacré au culte d'Ammon, cet autel est dédié par la reine à « son père Harmakhis », le dieu d'Héliopolis; il n'a son équivalent que dans les autels élevés par le roi hérétique Khou-n-aten, dans la capitale qu'il fonda à Tell El-Amarna. Non moins importante est la colonnade qui se déroule auprès de la salle hypostyle; elle est d'un aspect grec classique qui ne pourra manquer de suggérer des rapprochements entre l'architecture hellénique et l'architecture égyptienne.

Ce n'est pas en art seulement que les Grecs ont dû faire des emprunts aux Égyptiens, c'est aussi en religion, comme l'a prouvé M. Foucart[1]. Les Grecs eux-mêmes assimilaient Déméter à Isis; l'étude des textes qui peuvent nous renseigner sur les caractères propres à ces deux déesses ne fait qu'établir plus étroitement leur parenté; Déméter, comme Isis, est une déesse agricole; comme elle encore, elle est celle qui, en attachant l'homme aux travaux de la terre, a créé les lois et la justice. Les cultes des deux divinités n'offrent pas moins d'analogie; ils comportaient la célébration de mystères qui assuraient aux initiés le bonheur dans l'autre vie; ce grand avantage conféré à quelques privilégiés n'était point une récompense accordée à leur mérite moral, mais le payement du prix promis par la déesse aux fidèles qui se seraient acquittés envers elle de certaines obligations. De même que les Égyptiens, les initiés

[1] *Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis* (Extrait des *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXXV, 2e partie).

d'Éleusis regardaient la voix comme l'instrument de l'évocation; il importait que la prière fût récitée avec la plus grande exactitude pour qu'elle fût efficace; c'est encore une idée égyptienne sur la vertu magique du nom, qui explique pourquoi le nom des dieux qu'on adorait à Éleusis restait caché aux profanes. Enfin les révélations orales des mystères devaient ressembler fort à ce fameux Livre des morts qu'on trouve dans les tombes égyptiennes; l'initiation éleusinienne, comme le Livre des morts, était sans doute un ensemble d'instructions très précises destinées à guider le défunt dans son voyage à travers l'Hadès. M. Foucart, en esquissant les phases successives de la religion des mystères, termine ce brillant mémoire, modèle de méthode et d'érudition.

M. D. Mallet[1], un égyptologue doublé d'un helléniste, a interprété les textes d'Hérodote, de Strabon et de Polybe à la lumière des récentes découvertes de M. Flinders Petrie; il a reconstitué, avec un talent auquel l'Académie des inscriptions a rendu hommage, l'histoire de cette petite colonie grecque de Naucratis qui dut être, aux VIIe et VIe siècles avant notre ère, un des points principaux où la jeune Hellade entra en contact avec l'antique pensée égyptienne.

M. Eug. Revillout[2] a commencé une série d'études

[1] *Les premiers établissements des Grecs en Égypte* [VIIe et VIe siècles], (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. XII, 1er fascicule, 1893; VI et 499 pages).

[2] *Notice des papyrus démotiques archaïques et autres textes juridi-*

sur le droit égyptien; il se propose de montrer les effets du code de Bocchoris, qui brisa, au VIIIe siècle avant notre ère, le collectivisme primitif et créa le droit de transmission de la propriété hors de la famille par les contrats; les principes posés par ce code n'eurent pas une moindre influence en Égypte que la réforme de Solon en Grèce; quoique la dynastie éthiopienne ait cherché à réagir contre eux et à restaurer en partie le rigide hiératisme de l'antiquité, ils ont triomphé de cette opposition passagère et ont été poussés par Amasis jusqu'à leurs dernières conséquences; dès lors leur victoire était assurée, et les Perses, aussi bien que les dynasties indigènes, ne songèrent pas à les contester. Mais, pour comprendre quelle révolution opérait dans le droit égyptien le code de Bocchoris, il importe de savoir ce qu'étaient au juste les lois antérieures à ce code; il faut donc remonter des documents démotiques, qui ne commencent qu'avec Bocchoris, aux monuments hiéroglyphiques qui précèdent l'institution des contrats; c'est la tâche préliminaire qu'a menée à bien M. Eug. Revillout en expliquant et en commentant, avec une profonde science des institutions égyptiennes, divers textes juridiques de la XIIe et de la XVIIIe dynastie.

ques ou historiques à partir du règne de Bocchoris jusqu'au règne de Ptolémée Soter (*Revue égyptologique*, vol. VII, fasc. 2, p. 41-104). — M. Eug. Revillout nous annonce qu'il est sur le point de publier plusieurs ouvrages importants; nous ne manquerons pas d'en rendre compte quand ils auront paru.

L'Égypte, à l'époque copte, est le domaine favori de M. Amélineau; il en a reconstitué la géographie dans un ouvrage très consciencieux et très complet qui a reçu de l'Institut une haute récompense[1]; ce tableau détaillé de ce qu'était l'Égypte à la fin de son existence ancienne et au début de l'invasion arabe sera utile non seulement à ceux qui désireront se rendre compte de ce qu'était la configuration politique de l'Égypte à cette époque, mais encore à tous ceux qui voudront placer sur le terrain les innombrables noms de lieu qu'on trouve dans les textes hiéroglyphiques. Parmi les documents dont s'est servi M. Amélineau, l'un des plus importants est une liste des évêchés dont il a collationné deux copies. M. Revillout en a trouvé une troisième rédaction à Oxford et l'a communiquée à M. J. de Rougé, qui l'a publiée dans sa géographie ancienne de la Basse-Égypte; en étudiant cette troisième liste, M. Daressy a pu élucider quelques-uns des problèmes qui étaient restés obscurs pour les premiers commentateurs[2].

Dans le XVIIe volume des *Annales du Musée Guimet*, M. Amélineau avait esquissé la vie des cénobites de la Haute-Égypte; il a donné une suite à ce volume en traduisant les textes hagiographiques coptes qui traitent des fondateurs du monachisme

[1] Amelineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*. Imprimerie nationale, 1893, XXXVIII et 630 pages.

[2] G. Daressy, *Les grandes villes d'Égypte à l'époque copte* (*Revue archéologique*, t. XXV, p. 196-215).

dans la Basse-Égypte[1]. Pour M. Amélineau, le christianisme égyptien est tout pénétré des idées et des sentiments de l'ancienne Égypte, et, d'autre part, il exerça une profonde influence sur le christianisme européen, car c'est de l'Égypte et non de l'Inde que seraient venues les idées ascétiques qui suscitèrent le monachisme dans nos pays. Dans les *Mémoires de la Mission du Caire*[2], M. Amélineau ajoute un complément aux deux volumes du musée Guimet, en publiant et en traduisant un grand nombre de textes coptes concernant la vie des moines égyptiens du IVe au VIIe siècle.

Des ouvrages coptes et le manuscrit éthiopien que M. Esteves Pereira[3] a récemment publié ont permis à M. Amélineau[4] de tracer la biographie de Samuel de Qalamoun; la vie de ce moine nous reporte à cette époque critique de l'histoire de l'Égypte où les Coptes, lassés des vexations religieuses que leur infligeaient les empereurs théologiens de Byzance, n'allaient pas tarder à implorer le secours des Musulmans et à attirer sur eux un joug cent fois pire que celui dont ils avaient voulu s'affranchir.

[1] *Histoire des monastères de la Basse-Égypte* (*Annales du Musée Guimet*, t. XXV, 1894, LXIII et 425 pages).

[2] *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe, Ve, VIe et VIIe siècles* (*Mémoires de la Mission du Caire*, t. IV, 1895, p. 483-840).

[3] *Vida do abba Samuel do Mosteiro do Kalamon, versão ethiopica*, Lisbonne, 1893.

[4] *Revue de l'histoire des religions*, t. XXX, p. 1-47.

Ce n'est pas seulement pour l'hagiographie égyptienne qu'on trouvera de nombreux renseignements dans la littérature copte, c'est aussi sur cette philosophie étrange du gnosticisme où les stupéfiantes débauches d'une imagination trop érudite combinèrent en d'incompréhensibles mystères les idées chrétiennes et la théosophie orientale. L'un des principaux traités gnostiques est celui qui est intitulé *Pistis sophia*. M. Amélineau[1] nous donne une excellente traduction de cette composition dont la bizarrerie ne doit pas nous faire méconnaître l'importance dans l'histoire des idées; il prouve qu'elle a dû être écrite d'abord en grec et qu'elle trahit en même temps des influences égyptiennes; il établit qu'elle a été composée par le célèbre Valentin à qui Woïde et les savants du commencement de ce siècle l'attribuaient déjà, tandis que plus tard Bunsen, Köstlin et Matter ont supposé d'autres origines à cette œuvre.

L'activité de M. Amélineau tient du prodige; après les nombreux travaux que je viens d'énumérer, je dois encore citer de lui, outre un bon *Résumé de l'histoire de l'Égypte*[2], un *Essai sur l'évolution historique des idées morales dans l'Égypte ancienne*[3]. L'Académie des sciences morales et politiques a couronné ce beau mémoire où l'auteur a

[1] *Pistis sophia*. Paris, Chamuel, in-8° de XXXII et 204 pages.

[2] Paris, Leroux, 1894, in-18 de 323 pages (*Bibl. de vulgarisation* du Musée Guimet).

[3] Paris, Leroux, 1895, in-8° de XXVII et 421 pages.

dégagé de toutes les études accumulées par l'érudition les conclusions qu'on peut formuler dès maintenant sur le rôle considérable qu'il convient de reconnaître à l'Égypte ancienne dans l'élaboration des croyances dont vit l'humanité.

EXTRÊME-ORIENT.

Les études d'Extrême-Orient ont vu leurs possessions s'agrandir de tout un peuple à la suite du déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon. La publication aux frais de la Société finno-ougrienne des résultats obtenus par la mission de M. Heikel avait déjà mis entre les mains de tous les savants ces singulières inscriptions qui excitèrent dès leur apparition tant d'intérêt. M. Radloff fit de nouvelles explorations et de nouvelles fouilles en 1891; les deux fascicules de son *Atlas des antiquités de la Mongolie* complétèrent utilement le volume de M. Heikel. En possession de ces documents, M. Vilh. Thomsen[1], l'éminent professeur de philologie comparée à l'université de Copenhague, réussit à découvrir le secret de l'énigme : la langue mystérieuse des inscriptions de l'Orkhon est le turc altaïque; l'alphabet, de trente-huit lettres, dans lequel

[1] Vilh. Thomsen, *Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Iénisséi. Notice préliminaire* (*Bulletin de l'Académie royale des sciences et des lettres de Danemark* pour l'année 1893, p. 285-299. — Vilh. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, 1re livraison, *L'alphabet* (Helsingfors, imprimerie de la Société de littérature finoise, 1894, in-8° de 54 pages).

elle est écrite n'a aucun rapport avec les runes du nord; il dérive de l'alphabet araméen, peut-être directement, peut-être par l'intermédiaire de l'un des alphabets iraniens (pehlvi, sogdien ou autre) qui en sont sortis. La valeur des lettres dans ces inscriptions étant déterminée par les beaux travaux de M. Thomsen, il devenait possible d'entreprendre immédiatement la traduction des textes, car les langues turques se sont fort peu modifiées au cours des siècles. M. W. Radloff a donc pu, grâce à ses profondes connaissances en turc ouïgour, tenter l'explication complète des inscriptions de l'Orkhon : la fameuse stèle du Teghin-Kul a enfin repris la parole; ce peuple des Turcs Tou-kioue, sur lequel nous n'avions que les quelques maigres renseignements des historiens chinois, renaît d'un long oubli; les langues turques retrouvent leurs plus anciens monuments littéraires. Nous assistons à l'une de ces grandes exhumations du passé qui sont les plus beaux titres de gloire de l'orientalisme. Il reste encore beaucoup à faire, mais la voie est tracée, et dans quelques années les solitudes de la Mongolie auront une histoire.

M. Heikel[1] ne s'est pas contenté d'explorer la région des sources de l'Orkhon; il a profité de son passage en Sibérie pour faire un relevé méthodique

[1] Axel Heikel, *Antiquités de la Sibérie occidentale conservées dans les musées de Tomsk, de Tobolsk, de Tumen, d'Ekatérinebourg, de Moscou et d'Helsingfors* (Helsingfors, 1894, in-8° de 110 pages et 29 pl.).

des antiquités sibériennes conservées dans divers musées : la plupart de ces antiquités proviennent de kourganes ou tumulus funéraires; elles jettent quelque lumière sur la civilisation des peuplades qui habitaient la Sibérie occidentale avant la conquête du Cosaque Ermak, en 1581.

En même temps que l'écriture des Turcs Toukioue, celle des Jou-tche vient de livrer son secret. Les Jou-tche sont un peuple de race tongouse qui fonda dans le nord de la Chine la puissante dynastie Kin (1115-1234); on savait, depuis Visdelou et Langlès, qu'un grand nombre de mots de la langue jou-tche étaient identiques aux mots mandchous correspondants, et qu'ainsi se trouvait confirmée la tradition conservée par les empereurs mandchous actuels qui se prétendent descendants des Kin; en 1882, M. Devéria[1] avait publié une stèle en écriture jou-tche, mais il avait été impossible de la déchiffrer; on déplorait que l'exemplaire, possédé par la Bibliothèque nationale de Paris, du fameux *Recueil de vocabulaires et de pièces diplomatiques* à l'usage du Collège des interprètes de Péking ne contînt pas la partie jou-tche qui aurait livré le mot de l'énigme. Ces regrets n'ont plus maintenant de raison d'être; en 1887, M. Hirth[2] découvrit en Chine un nouveau manuscrit du *Manuel* du Collège

[1] *Examen de la stèle de Yen-t'ai* (*Revue de l'Extrême-Orient*, t. I, p. 173-186).

[2] *The Chinese oriental college* (*Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. XXII, p. 203-219).

IMPRIMERIE NATIONALE.

des interprètes et y trouva la partie qui manque dans notre exemplaire; cette copie fut donnée par M. Hirth à la Bibliothèque royale de Berlin. M. le docteur Grube a entrepris la publication, la traduction et l'explication philologique du vocabulaire et des pièces officielles en langue des Kin; il a donné dans une note préliminaire[1] rédigée en français un spécimen de ce que sera son ouvrage. Il ne semble pas que le *Manuel* du Collège des interprètes soit suffisant pour mettre la science européenne à même de comprendre tous les textes en jou-tche, mais les résultats obtenus par M. Grube n'en sont pas moins considérables : l'identité du génie des langues jou-tche et mandchoue est définitivement établie; environ 870 mots du vocabulaire sont connus; l'écriture enfin nous apparaît comme une écriture syllabique dans laquelle se sont introduits quelques signes idéographiques, qui sont pour la plupart des caractères chinois légèrement modifiés.

A la dynastie Kin succéda la puissance mongole qui couvrit l'Asie entière. La langue des vainqueurs cependant ne se substitua pas aux idiomes des pays conquis; bien plus, sous l'influence du bouddhisme, qui répandait en tous lieux les écritures sanscrite et tibétaine, le Mongol même demanda au lama tibétain 'Phags-pa un alphabet qui, s'il n'eut pas une longue durée, fut néanmoins fort employé sous les derniers empereurs de la dynastie Yuen. Les deux

[1] *Note préliminaire sur la langue et l'écriture jou-tchen* (*T'oung pao*, t. V, p. 334-340).

célèbres inscriptions hexaglottes gravées en 1345 sur les parois de la porte de Kiu-yong-koan, au nord de Péking, nous montrent, d'une part, que le mongol s'écrivait alors en caractères de 'Phags-pa, et, d'autre part, qu'il n'y avait pas moins de cinq langues autres que le mongol qui pouvaient être lues et comprises à la cour impériale. Ces cinq langues sont : le sanscrit, le tibétain, le chinois, le turc-ouïgour et enfin une langue totalement inconnue que les inscriptions de Kiu-yong-koan sont seules à nous avoir conservée. En 1870, M. Wylie avait identifié la dhâraṇî sanscrite de l'inscription de l'Ouest et en avait rétabli la transcription en six langues; mais la question en était restée là. Elle ne fut reprise que vingt-cinq ans plus tard, au dernier congrès de Genève; M. Chavannes a identifié la dhâraṇî de l'inscription de l'Est et traduit les textes chinois; M. Sylvain Lévi a traduit les textes tibétains; M. W. Radloff, les textes en turc-ouïgour; M. G. Hirth, les textes mongols[1]. Le prince Roland Bonaparte[2], avec un zèle scientifique dont nous ne saurions lui être trop reconnaisssant, a publié de magnifiques photogravures d'ensemble et de détail des deux inscriptions hexaglottes. M. Devéria lui a permis de donner plus d'extension encore à son recueil en mettant à sa disposition les estampages de diverses

[1] *Journal asiatique*, septembre-octobre 1894, p. 354-373; novembre-décembre 1894, p. 546-550; mars-avril 1895, p. 351-360.

[2] Prince Roland Bonaparte, *Documents de l'époque mongole*. Paris, 1895, imprimé pour l'auteur; in-folio.

inscriptions bilingues, presque toutes inédites, en chinois et en mongol de 'Phags-pa. La reproduction des deux lettres d'Œldjaïtou et d'Argoun à Philippe le Bel et une planche de monnaies appartenant, les unes à M. Devéria, d'autres à M. E. Drouin et d'autres au Cabinet des médailles complètent cette publication. La libéralité du prince Roland Bonaparte a donné aux savants de tous pays cette importante collection de textes de l'époque mongole; nous espérons que leur concours nous permettra d'annoncer dans un de nos prochains rapports le déchiffrement de la langue inconnue de Kiu-yong-koan.

Les travaux dont nous venons de parler concernent les peuples qui se succédèrent sur la frontière septentrionale de la Chine propre : Turcs, Joutche, Mongols. Ils inaugurent une ère de recherches nouvelles, celles mêmes dont Abel Rémusat traçait en 1820 le programme dans ses *Recherches sur les langues tartares*. Les explorateurs qui aborderont ce domaine auront souvent à se référer aux écrits des premiers pionniers européens qui ont visité la Mongolie; M. Paul Boyer leur a rendu un réel service en traduisant en français les itinéraires de l'archimandrite Palladius et la préface de M. Bretschneider à ces relations [1].

[1] *Itinéraires en Mongolie*, par M. Bretschneider, traduit du russe par M. P. Boyer (*Journal asiatique*, mars-avril 1893, p. 290-336). — L'archimandrite Palladius, *Deux traversées de la Mongolie, 1847-1859*; *Notes de voyage*, traduites du russe par les élèves du cours de russe de l'École des langues orientales vivantes (*Bulletin de géographie historique et descriptive*, 1894).

Les pères Jésuites des deux missions de Hien-hien et de Zikawei ont repris la glorieuse tradition de leurs ancêtres du XVIIe et du XVIIIe siècle; ils n'ont fait, en cela, qu'obéir aux instructions formelles que donnait, il y a douze ans, aux missionnaires en Chine la Congrégation pour la propagation de la foi [1]. De Zikawei, près de Shanghaï, nous sont venus coup sur coup depuis deux ans cinq volumes; ils forment les numéros 2 à 6 d'une collection de *Variétés sinologiques* qui, si elle est continuée avec la même activité et la même science, sera bientôt fort supérieure aux fameux *Mémoires concernant les Chinois*. Le P. Havret a mis à profit son séjour dans le Ngan-hoei pour écrire une monographie de cette province [2]; il a complété et contrôlé par son expérience personnelle les renseignements qu'il a tirés des géographies chinoises; il a dressé deux excellentes cartes: l'une, des routes de la province; l'autre, du cours du Yang-tse dans le Ngan-hoei. Le P. Havret souhaite que d'autres missionnaires suivent son exemple et consacrent les loisirs de leur apostolat à décrire les contrées qu'ils habitent; nous ne pouvons que souscrire à ce vœu; notre connaissance de la Chine serait singulièrement plus étendue si nous possédions pour toutes ses provinces des monogra-

[1] «[S. Congregatio] mandat ac præcipit ut... speciale studium ac veluti Academia Sinensis linguæ erigatur, et ex singulis vicariatibus... missionarii designentur qui ad hujusmodi litteraturam serio incumbant» (die 18 octobris 1883).

[2] *La province de Ngan-hoei.* Chang-hai, 1893, in-8° de 130 pages et deux cartes hors texte.

phies de la valeur de celle que nous a donnée le P. Havret. — Le P. Louis Gaillard a écrit une très curieuse étude de folklore ethnographique, sous le titre de *Croix et svastika*[1]. Des croix et des svastikas se rencontrent en Chine dès la plus haute antiquité; ce motif de décoration est si usuel et si simple qu'il n'est point nécessaire d'admettre qu'il ait une origine étrangère. Mais quand le svastika et la croix cessent d'être de simples ornements pour devenir des symboles, l'un du Bouddhisme, l'autre du Christianisme, il est indispensable de les distinguer nettement; la tâche n'est pas toujours facile, car la légende a souvent confondu les deux religions; on en a un exemple frappant dans le fameux Ta-mo qui est, suivant les uns, un patriarche bouddhiste, d'après les autres, saint Thomas. Le P. Gaillard signale le problème important que soulève le nom de Ta-mo; personne ne nous semble mieux préparé que lui à le discuter en détail et nous espérons qu'il le fera quelque jour. Le P. Gaillard a tracé un tableau fort exact des premiers temps du christianisme en Chine; j'avoue cependant qu'il ne m'a pas convaincu que la fameuse inscription de Si-ngan-fou ne fût pas nestorienne; des textes si nombreux et si précis nous apprennent que le Nestorianisme prévalait dans l'Asie centrale au moyen âge, que ce serait un fait bien surprenant si l'on trouvait en Chine, à la fin du VIIIe siècle de notre ère, la pure doctrine

[1] Chang-hai, 1893, in-8° de IV et 282 pages.

des pères de l'Église. Les missionnaires de Zi kawei nous promettent un mémoire spécialement consacré à l'inscription de Si-ngan-fou; nous attendons avec impatience le supplément de preuves qu'ils apporteront pour soutenir leur thèse. — Nous devons au P. Gandar une monographie du canal impérial[1]; cette fameuse voie de communication, qui relie Hang-tcheou, au sud, avec T'ong-tcheou, à 20 kilomètres de Péking, au nord, s'étend sur un parcours de près de 2,000 kilomètres; elle est encore aujourd'hui une des grandes routes que suit le commerce; elle ne perdra de son importance que lorsque le chemin de fer se sera introduit jusqu'au cœur du Céleste Empire. — Un prêtre chinois, le P. Étienne Zi[2], descendant du célèbre mandarin chrétien, Paul Siu, nous a initié, comme un indigène seul pouvait le faire, aux mystères de ces examens compliqués qui servent au recrutement de tous les fonctionnaires de la Chine. Je ne crois pas que nous ayons sur aucun des rouages de l'administration chinoise une étude aussi parfaite que celle du P. Zi. — Enfin, *last but non least*, comme disent les Anglais, le P. Le Gall[3] a étudié la vie et les doctrines du philosophe Tchou Hi (1130-1200 après J.-C.), dont les idées ont exercé une si puissante influence sur ses compatriotes qu'aujourd'hui encore l'expli-

[1] *Le Canal impérial*, Chang-hai, 1894, in-8° de 78 pages.

[2] *Pratique des examens littéraires en Chine.* Chang-hai, 1894, in-8° de III et 278 pages.

[3] *Le philosophe Tchou Hi; sa doctrine, son influence.* Chang-hai, 1894, in-8° de III et 134 pages.

cation traditionnelle des livres classiques dérive de ses enseignements; le P. Le Gall montre dans le système métaphysique de Tchou Hi le développement logique de principes qui existaient dès l'époque de Confucius; il retrouve dans l'antiquité les traces d'un dualisme primitif dont les termes sont les deux grandes puissances naturelles, le ciel et la terre, et réfute avec grande raison cette théorie du monothéisme primitif des Chinois qui n'a jamais existé que dans l'esprit de quelques savants européens.

La mission jésuite de Hien-hien n'est pas moins active que celle de Chang-hai. Nous devions déjà au P. Couvreur un dictionnaire chinois-français qui fait époque dans la sinologie française; le même auteur a publié l'année dernière un recueil de pièces officielles à l'usage des interprètes ou des missionnaires qui ont besoin d'étudier le style des chancelleries chinoises[1]; les textes sont choisis parmi les documents les plus célèbres ou les plus intéressants; ils sont accompagnés d'une traduction française et d'une traduction latine, la première plus claire, la seconde plus littérale. Le P. Couvreur a rendu un grand service à tous ceux que leurs fonctions mettent en rapports avec les mandarins chinois; nous sommes heureux de rappeler que son ouvrage a reçu de l'Institut le prix Stanislas Julien.

[1] *Choix de documents*. Texte chinois, avec traduction en français et en latin, par S. Couvreur. S. J. Ho-kien-fou, 1894, in-8° de II et 560 pages.

Non content de nous initier au style officiel, le P. Couvreur[1] vient de publier un autre volume qui contribuera à répandre la connaissance de la langue littéraire. Nous ne possédions jusqu'ici, en France, aucun ouvrage qui pût jouer dans l'enseignement le rôle des *Chinese Classics* de M. Legge. Le *Mencius* de Stanislas Julien est un travail de jeunesse, et quant aux traductions de Pauthier elles sont plus nuisibles qu'utiles. Le P. Couvreur, en nous donnant le texte chinois des quatre livres canoniques (*seu chou*) et de quelques commentaires indigènes, accompagné d'une double traduction en français et en latin, a mis à la disposition des étudiants un indispensable instrument de travail.

M. Bottu[2] a publié une très bonne *grammaire française à l'usage des élèves chinois;* cet ouvrage est digne d'être lu par toutes les personnes qui voudront approfondir les raisons exactes pour lesquelles le génie de la langue chinoise diffère du génie de nos propres langues.

M. de Harlez a traduit, en partie dans le *Journal asiatique*[3], et en partie dans un volume spécial[4], les

[1] *Les Quatre livres*, avec un commentaire abrégé en chinois, une double traduction en français et en latin et un vocabulaire des lettres et des noms propres. Hɔ-kien-fou, 1895, in-8° de VII et 748 pages.

[2] Shang-hai, 1894, in-8° de 248 pages. (Cf. *Revue critique*, 11 mars 1895.)

[3] Novembre-décembre 1893, p. 373-419; janvier-février 1894, p. 5-91-4.

[4] *Koue-yu. Discours des royaumes.* Louvain, J.-B. Istas, 1895; in-8° de 268 pages.

discours des États ou *Kouo yu;* cette sorte de *conciones* chinois n'est pas un extrait d'ouvrages historiques plus anciens; mais, comme l'histoire a revêtu d'abord en Europe la forme de l'épopée, ainsi en Chine elle se présente à l'origine sous la forme oratoire; un des plus vénérés parmi les livres classiques, le *Chou king*, se compose presque uniquement de discours; le *Kouo yu* est un recueil du même genre. Il est regardé par les critiques du Céleste Empire comme un document d'une valeur historique égale à celle du *Tso tchoan,* le fameux commentaire au *Tch'oen ts'icou* de Confucius. Le *Kouo yu* est, pour l'histoire des royaumes féodaux avant *Ts'in Che hoang ti*, une des sources de ces *Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien* dont votre secrétaire a entrepris la traduction [1].

M. de Harlez, dont on ne peut s'empêcher d'admirer la fécondité, a traduit ou plutôt analysé d'une manière très détaillée les livres I à XVI du grand rituel de la dynastie actuellement régnante [2]. Ces livres, qui forment environ la moitié de l'ouvrage total, contiennent tout ce qui a trait à la religion d'État; on y trouve le texte officiel des prières et des chants qui accompagnent les cérémonies célébrées par l'empereur ou les assistants; la religion chinoise

[1] *Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, traduits et annotés par Édouard Chavannes; t. I. Paris, Leroux, 1895; in-8° de CCXLIX et 367 pages.

[2] *La religion et les cérémonies impériales de la Chine moderne.* Paris, Leroux, et Louvain, Istas, 1894; in-8° de 556 pages.

y apparaît avec son singulier mélange de sacrifices aux puissances naturelles (le ciel, la terre, le soleil, la lune, les dieux du ciel et des céréales) et aux ancêtres divinisés (les souverains morts, les sages illustres comme Confucius, les grands bienfaiteurs de l'humanité). Ce rituel est fondamental pour l'étude des idées religieuses en Chine.

Dans l'*Asiatic quarterly Review*[1], M. de Harlez a publié une nouvelle traduction de l'*I-king*. On sait les obscurités qui entourent ce livre; l'ingénieuse interprétation de M. de Harlez pourrait bien être le fil conducteur qui mène à la vraie intelligence de ce texte si mystérieux jusqu'ici.

Nous devons être reconnaissants aux savants étrangers qui adoptent notre langue pour publier leurs travaux. Tout en jetant un regard d'envie sur le magnifique ouvrage *The religious system of China*, dont M. de Groot a publié les deux premiers volumes en anglais, nous remercions ce sinologue d'avoir choisi le français pour écrire une savante étude sur *Le code du Mahâyâna en Chine, son influence sur la vie monacale et sur le monde laïque*[2]. M. de Groot a publié et traduit le texte essentiel du Ma-

[1] De M. de Harlez, citons encore : *Le rêve chez les Chinois* (Muséon, XII, p. 323-332, 369-381; *Les quinze premiers siècles de l'histoire des Chinois* (Muséon, XIII, p. 5-24, 97-112, 221-238, 427-435); *Une traduction du Kieou pien de Song Yu*, qui est publiée sous le titre assez énigmatique de : *Une visite au monastère bouddhique de Wu-Tchin*, par Pe-k'iu-yi (Muséon, juin 1893, p. 197-212); *Le style de Kong-fou-tze* (*T'oung pao*, vol. IV, p. 243-297; *Le Tcheou-li et le Shan-hai-king* (*T'oung pao*, vol. V, p. 11-42, 107-122).

[2] Amsterdam, Johannes Müller, 1893; in-8° de 270 pages.

hâyâna en Chine; c'est le dixième thème du sûtra du filet de Brahma (Brahmajâla sûtra). Il montre que certaines parties de ce sûtra ne sont intelligibles que si on les interprète comme un mythe solaire; dans la seconde section de son livre, M. de Groot étudie la vie des religieux chinois et prouve l'influence prépondérante qu'exercent sur elle les cinquante-huit commandements du sûtra du filet de Brahma. Le clergé chinois est tout entier mahâyâniste.

Une autre contribution à l'étude du bouddhisme chinois est la traduction par votre secrétaire des biographies de soixante pèlerins par le religieux I-tsing qui alla lui-même en Inde dans la seconde moitié du VIIIe siècle de notre ère[1]. — M. Turettini[2] a publié la transcription en lettres françaises du commentaire mandchou du San-tse king ou *Livre des phrases des trois mots*. — M. A. Fauvel[3] ajoute à la littérature de l'industrie séricicole une importante monographie des vers à soie sauvages de la Chine.

M. Grandidier a fait au Louvre un cadeau princier en donnant à ce musée ses précieuses porcelaines chinoises. Dans le beau volume[4], où il a

[1] *Les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident*, par I-tsing, traduit par E. Chavannes; Paris, Leroux, 1894, in-8° de XXI et 218 pages.

[2] *Le commentaire du San-ze-king*, version mandchoue avec notes et variantes. Genève, Georg, 1892-1894; in-8° de 111 pages.

[3] *Les sericigènes sauvages de la Chine*. Paris, Leroux, 1894; in-4° de 152 pages.

[4] *La céramique chinoise*. Paris, Firmin-Didot, 1894.

reproduit par l'héliogravure, 124 des pièces les plus remarquables de sa collection, M. Grandidier a joint aux planches un texte explicatif où il discute avec compétence les questions techniques que soulève la fabrication et le décor de la porcelaine. Nous ne signalerons ici qu'un seul de ces problèmes : à quelle date apparaissent les premières porcelaines chinoises? Stanislas Julien admettait que la porcelaine fut trouvée entre 185 avant et 87 après J.-C.; M. du Sartel plaçait cette découverte sous les T'ang (618-907 après J.-C.); M. Grandidier la fait descendre plus bas encore; il montre qu'on ne connaît aucune porcelaine kaolinique sans alliage qui ait été fabriquée avant l'année 960; les premières porcelaines véritables ne dateraient donc que du commencement de la dynastie Song (960-1260).

La revue le *T'oung-pao*, vaillamment dirigée par MM. Schlegel et Cordier, continue à rassembler, comme le dit le sous-titre, des archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'ethnographie de l'Asie orientale. Entre tous les articles qu'elle a publiés, les plus remarquables sont assurément ceux où M. Schlegel a identifié les peuples étrangers mentionnés par les écrivains chinois[1]; en reconnaissant l'île Saghalien dans les descriptions que nous ont laissées du pays de Fou-sang les historiens de l'Empire du milieu, il a mis fin à la

[1] *Problèmes géographiques* (*T'oung pao*, vol. III, p. 101-168, 490-510; vol. IV, p. 323-362, 402-414; vol. V, p. 179-233; vol. VI, p. 1-64, 165-215, 247-257).

bizarre théorie qui prétendait attribuer aux Chinois l'honneur d'avoir découvert l'Amérique; M. Schlegel a successivement passé en revue tous les peuples situés à l'est de la Chine; il lui reste à parler de l'Indo-Chine, de la Malaisie et des contrées occidentales; en abordant ces régions où les souvenirs historiques abondent, ces études critiques gagneront encore en importance et en intérêt.

M. C. Imbault-Huart[1] a décrit, d'après les sources chinoises et ses souvenirs personnels, l'avenue qui conduit aux treize sépultures des Ming près de Péking, et plus spécialement la tombe de l'empereur Yong-lo. Il a réuni les textes chinois qui traitent de la préparation et de l'usage du bétel[2].

Le remarquable développement qu'ont pris depuis quelques années les études sinologiques rend plus utiles que jamais ces revues dans lesquelles M. Cordier énumère et juge les publications relatives à la Chine qui paraissent dans tous les pays du monde[3]. Mais M. Cordier ne se borne pas à analyser les ouvrages récents, il est en même temps l'homme le mieux informé du passé déjà long et glorieux de la sinologie; c'est ce qui donne un grand prix à la *Bibliotheca sinica* à laquelle il vient d'ajouter un supplément en trois fascicules[4]. L'éloge de cette

[1] *Toung pao*, vol. V, p. 391-401.

[2] *Ibid.*, p. 311-328.

[3] *Les études chinoises*, 1891-1894 (*Toung pao*, vol. V, p. 420-458; vol. VI, p. 99-147).

[4] *Bibliotheca sinica.* Supplément. Paris, Leroux, 1893-1895; 3 fascicules comprenant les colonnes 1409-2243. — A l'occasion

bibliographie n'est plus à faire; elle apprend aux plus savants l'existence de travaux qui, sans elle, resteraient ignorés; elle prévient ces fâcheux recommencements qui sont une perte sèche pour la science. La *Bibliotheca sinica* est maintenant terminée; nous attendons de M. Cordier qu'il aborde avec le même bonheur la bibliographie des ouvrages européens concernant l'Indo-Chine. Ce ne sera pas une petite tâche, car il n'est pas d'année qui ne voie paraître plusieurs livres sur la géographie, l'histoire ou la linguistique de ces contrées dans laquelle la France est appelée à jouer un rôle glorieux.

Les membres de la mission Pavie ont profité du court séjour qu'ils ont fait parmi nous avant de retourner dans le Haut-Tonkin, pour publier une partie des résultats de leurs explorations. Le premier fascicule du premier volume et deux fascicules du second volume ont paru[1]. Le premier vomier volume sera consacré à l'archéologie et à l'histoire; il s'ouvre par des études de MM. Massie et Lefèvre-Pontalis sur l'Indo-Chine à l'époque préhistorique. M. Massie a rassemblé, pendant son séjour de plusieurs années à Luang-Prabang, une importante collection d'instruments en pierre et en

du congrès des orientalistes à Genève, M. Cordier a publié une élégante plaquette sur *La participation des Suisses dans les études relatives à l'Extrême-Orient.* Genève, 1894, in-4° de 26 pages.

[1] *Exploration de l'Indo-Chine*, t. I, *Archéologie et Histoire*, 1er fasc., 1894, in-4° de 184 pages et nombreuses planches hors texte; t. II, *Littérature et linguistique*, 1er fasc., 1894, in-4° de 272 pages; 2e fasc., 1894, in-4° de 127 pages. Paris, Leroux.

bronze qui est maintenant déposée au musée de Saint-Germain; M. Ludovic Jammes a autorisé la mission Pavie à reproduire, en même temps que les pièces trouvées au Laos, quelques-uns des objets de l'âge de la pierre polie et du bronze qu'il a découverts lui-même dans les stations préhistoriques du Cambodge. Il est difficile de déterminer la date à laquelle remontent ces divers instruments; ils paraissent avoir appartenu aux tribus qui habitaient l'Indo-Chine avant que les invasions, indiennes d'une part et chinoises de l'autre, y eussent pénétré; les haches en pierre sont, pour la plupart, du type qui est répandu dans le monde entier; quelques-unes d'entre elles cependant offrent une sorte de talon ou d'épaule qui les distingue de celles qu'on a exhumées en Europe; ces haches épaulées semblent appartenir en propre à l'Extrême-Orient. La seconde partie de ce même fascicule renferme un important mémoire d'un missionnaire français, M. Schmitt, que sa connaissance étendue de la langue et de la littérature thaïe a mis à même de transcrire et de traduire 31 inscriptions siamoises et laotiennes estampées presque toutes par M. Pavie. Ces inscriptions, dont les plus anciennes remontent au XIIIe siècle de notre ère, fournissent quelques renseignements historiques sur les principautés thaïes qui précédèrent l'empire d'Ayuthia.

Le second volume de l'exploration de l'Indo-Chine contient des études littéraires et linguistiques. Quatre contes cambodgiens ont été traduits par

MM. Pavie et Lefèvre-Pontalis; deux d'entre eux sont publiés en textes cambodgien, siamois et laotien; un troisième est publié en texte cambodgien seulement; de curieuses illustrations cambodgiennes ou siamoises les accompagnent. Dans le second fascicule, M. Massie a donné un vocabulaire franco-laotien de 1,300 mots; ce dictionnaire sera fort utile aux fonctionnaires français qui devront aller au Laos.

Ces volumes ne représentent qu'une faible partie des matériaux réunis par les membres de la mission Pavie. Le nouveau voyage d'exploration dans lequel ils sont engagés leur permettra, avec l'expérience qu'ils ont acquise, de faire une moisson plus ample encore de documents nouveaux. Quand ils nous auront livré tous leurs trésors, ils auront jeté les bases de cette connaissance générale de l'ethnographie et de l'histoire de l'Indo-Chine, que nous espérons constituer un jour comme les Anglais l'on fait pour l'Inde et les Hollandais pour Java et Sumatra.

La mission Pavie n'a pas été seule à parcourir les régions mystérieuses de l'Indo-Chine centrale, et nous possédons en ce moment dans l'Annam et au Tonkin tout un noyau de vaillants explorateurs. Un de leurs vétérans, M. Lemire[1], a raconté le voyage qu'il fit en 1892 pour observer les empiétements des Siamois dans la vallée de la rivière Se-bang-

[1] *Le Laos annamite.* Régions des Tiêm (Ailao), des Moïs et des Pou-Euns (Cam'Môn et Tran-Ninh) restituées en 1893. Paris, Challamel, 1894. (Extrait de la *Revue de l'Anjou.*)

IMPRIMERIE NATIONALE.

hien, à l'ouest de la province annamite de Quang-Tri; il a joint à cette relation une étude sur le pays des Pou-Euns, entre le nord de l'Annam et le Mékong; trois excellentes cartes ajoutent encore à la valeur de ce petit mémoire qui nous apprend à voir plus clair dans la géographie du Laos annamite, restitué par le Siam à la France depuis la convention du 3 octobre 1893. M. le docteur Pierre Mirande[1] a décrit les merveilleuses grottes de Pung dans la région montagneuse des lacs Ba-bé, au sud-ouest de Cao-bang. Ce sont encore des itinéraires ou des travaux géographiques qui constituent les articles les plus importantes de cette belle *Revue indo-chinoise* dans laquelle revit l'excellente tradition des *Excursions et reconnaissances*.

M. des Michels continue sa traduction des *Annales impériales de l'Annam*, qui sont, prises dans leur ensemble, la meilleure collection de documents que nous possédions sur l'Annam et doivent servir de bases à toutes les recherches historiques.

Ce n'est guère qu'en 210 avant notre ère, au moment de l'expédition des généraux de Ts'in Che hoang-ti, Jen Hiao et Tchao T'o contre le roi Ngan-yang (Yèn Duong) que les *Annales de l'Annam* commencent à présenter autre chose que de pures légendes : ici, comme pour la plupart des pays voisins du Céleste Empire, ce sont les armées chinoises qui apportent avec elles la culture intellec-

[1] *Bulletin de géographie historique et descriptive*, 1893, n° 3.

tuelle et font naître la littérature. Le siège de Cô Loa, capitale du roi Yèn Duong, est au Tonkin presque aussi célèbre que la guerre de Troie le fut en Grèce. M. G. Dumoutier[1] a précisé la tradition en allant visiter les vestiges de Cô Loa, dans la province de Bac-Ninh, à peu de distance de la jonction du canal des Rapides avec le fleuve Rouge.

Parmi les nombreux travaux que nos résidents en Indo-Chine entreprennent avec un zèle très méritoire afin d'éclaircir le droit et la constitution politique de l'Annam, je signalerai comme tout particulièrement digne d'être lue et méditée l'étude de M. P. Ory[2]. En mettant en lumière l'organisation intime de la commune annamite, sorte d'oligarchie autonome qui forme comme un État dans l'État et qui traite de puissance à puissance avec le gouvernement central, M. P. Ory nous a fait comprendre le fonctionnement d'un des rouages les plus compliqués et les plus essentiels de l'administration en Extrême-Orient.

Les trois volumes que M. Adhémard Leclère[3] a

[1] *Étude historique et archéologique sur Cô-Loa*, capitale de l'ancien royaume de Âu-Lâc (255-207 avant J.-C.). Extrait des *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires*, III, 1892. — Du même auteur, *Étude historique et archéologique sur Hoa-Lu*, première capitale de l'Annam indépendant, dynasties Dinh et Lè (antérieure), 968 à 1010 de notre ère. (Extrait du *Bulletin de géographie historique et descriptive*, 1893, in-8° de 138 pages.)

[2] *La commune annamite au Tonkin*, Paris, Challamel, 1894, in-8° de 147 pages.

[3] *Recherches sur le droit privé des Cambodgiens*, Paris, Challamel, 1890. — *Recherches sur le droit public des Cambodgiens*, Paris,

publiés à de courts intervalles sur le droit privé et public et sur la législation criminelle des Cambodgiens demanderaient, pour être appréciés à leur valeur, un compte rendu plus étendu que les quelques lignes que je puis leur consacrer ici; soit que l'auteur éclaire par les coutumes des anciens Germains le régime de la propriété foncière indivise au Cambodge; soit qu'il détermine les attributions exactes de l'*obarréach*, que nous appelons fort improprement le second roi; soit qu'il remonte aux origines de la clientèle et du patronat, il témoigne en toute occasion des connaissances étendues qu'un séjour de huit ans parmi les populations khmères lui a permis d'acquérir sur leurs lois, leurs mœurs et leurs idées.

Les livres de M. de Pouvourville sur *L'art indo-chinois*[1] et de M. E. Bouinais et Paulus sur *Le culte des morts dans le Céleste Empire et l'Annam*[2] nous montrent l'art et la religion de la Chine rayonnant dans la grande péninsule indo-chinoise et se substituant ou se mêlant aux influences venues de l'Inde.

M. Cordier a tracé avec la richesse et la sûreté

Challamel, 1894, in-8° de LXV et 38 pages. — *Recherches sur la législation criminelle et la procédure des Cambodgiens*, Paris, Challamel, 1894, in-8° de XX et 555 pages. — Du même auteur, *Fouilles de Kompong-Soay* [Cambodge]. (*Bulletin de l'Académie des inscriptions*, septembre-octobre 1894, p. 367-378).

[1] Paris, Quantin, 1894, 291 pages (dans la *Bibl. de l'enseignement des Beaux-Arts*).

[2] Paris, Leroux, 1893, in-18 de XXXIII et 267 pages (dans la *Bibl. de vulgarisation du Musée Guimet*).

d'informations qui lui sont habituelles un *Historique abrégé de la Grande-Bretagne avec la Birmanie*[1].

Dans le domaine japonais, en dehors de la très érudite *Notice sur le Japon* qui a été publiée dans la *Grande encyclopédie* par M. Cordier, avec la collaboration de MM. Deniker, Dubois, de Milloué et Pauly, nous n'avons à citer qu'un fort petit nombre d'ouvrages qui n'ont pas, d'ailleurs, de prétentions scientifiques. Le livre de M. Bertin[2] sera utile aux collectionneurs désireux de savoir quelles légendes ou quelles scènes historiques sont représentées de préférence par les peintres et les sculpteurs japonais. M. Dautremer[3] nous envoie une notice sur Nikko, le site enchanteur dans lequel se trouvent enchâssés les mausolées de Ieiasu et de Iemitsu. Le vice-amiral Layrle a écrit sur *La restauration impériale au Japon*[4] un volume excellent auquel les événements récents donnent un intérêt d'actualité.

La guerre entre la Chine et le Japon a porté l'attention de l'Europe sur la Corée qui fut la cause accidentelle, sinon réelle, du conflit entre les deux puissances. Si nous n'avions pour nous renseigner sur le royaume-ermite que le livre de M. Chaillé-Long-bey[5], nous ne saurions guère que ce qu'un

[1] Paris, Leroux, 1894, in-8° de 28 pages.

[2] *Les grandes guerres civiles du Japon*, Paris, Leroux, 1894, in-4° de III et 411 pages.

[3] *Nikko, Passé et présent*, Tokio, juillet 1894.

[4] Paris, Colin, 1893, in-18 de VI et 387 pages.

[5] *La Corée ou Tchösen* (*Annales du Musée Guimet*, t. XXVI, 1re partie), Paris, Leroux, 1894, 73 pages.

séjour de quelques semaines à Seoul et la lecture des journaux anglais pourraient nous apprendre. Mais les travaux de M. Courant ont une tout autre portée; ils supposent une connaissance approfondie de ce pays, qui jusqu'ici était presque une *terra incognita* sur la carte de la science. Après avoir donné dans le *Journal Asiatique*[1] une note sur les diverses espèces de monnaie qui ont été usitées en Corée, M. Courant a commencé une série d'articles[2] où il esquisse, d'après les sources chinoises et coréennes, l'histoire de la presqu'île; cette étude cependant n'est pour lui qu'accessoire : elle est comme le cadre historique dans lequel il faut placer cette monumentale bibliographie coréenne[3] dont il vient de publier le premier volume; on a essayé de montrer ici même[4] tout ce que contenait d'aperçus nouveaux et de faits importants cet ouvrage où se trouve exposé pour la première fois un tableau de la littérature coréenne. Ce n'est pas un faible mérite que d'avoir su traiter avec tant d'ampleur et de précision un sujet si inexploré.

En jetant un regard en arrière sur les pages que vous venez de lire, je suis le premier, Messieurs, à

[1] Septembre-octobre 1893, p. 270-289.

[2] *Sur les principales périodes de l'histoire de la Corée* (*Revue française du Japon*, janvier, mars, avril 1895).

[3] Bibliographie coréenne, *Tableau littéraire de la Corée*, Paris, Leroux, 1895, in-8° de CCXIII et 499 pages.

[4] *Journal asiatique*, mai-juin 1895, p. 539-542.

en sentir les imperfections. Lorsque votre président, M. Barbier de Meynard, m'a proposé le titre de secrétaire de votre Société, j'ai hésité à accepter ce lourd honneur dont je ne me sentais point digne; j'aurais hésité davantage encore si j'avais pu mesurer dès le début toute l'étendue des obligations qu'il comporte. C'est à vous maintenant de juger s'il convient que vous me fassiez plus longtemps crédit. Pour ma part cependant, bien que cette tâche soit peut-être au-dessus de mes forces, je ne saurais regretter de l'avoir assumée, car je suis plus convaincu que jamais qu'il est nécessaire que quelqu'un de nous se charge de ces comptes rendus de vos travaux, dût-il n'être pas à la hauteur de ses illustres prédécesseurs. La Société asiatique a eu le rare privilège de posséder jusqu'ici comme secrétaires des hommes qui sont des gloires de notre pays; mais si leurs rapports annuels gardent l'empreinte ineffaçable des qualités propres à chacun d'eux, c'est un caractère indépendant de leur génie qui fait la principale valeur de ces rapports : c'en est la continuité. Depuis les premières années de ce siècle, votre journal a vu se constituer sans interruption des chroniques de l'orientalisme qui seront d'un prix inestimable pour les historiens futurs du mouvement des idées. Nous avons le devoir de ne pas permettre que l'héritage de nos devanciers périclite; ce n'est pas notre génération qui laissera s'éteindre la torche sacrée qui a été remise entre ses mains. S'il est indispensable d'assurer un lien entre le passé et l'avenir, il ne l'est pas

moins de maintenir une certaine cohésion dans le présent, entre les diverses parties de nos études; plus nos recherches deviennent complexes, plus s'accentue une tendance qui est aussi vilaine que le mot qui l'exprime : la spécialisation; chacun se cantonne dans son domaine et s'abstient de jeter les yeux au delà; mais la réalité ne s'accommode guère de ces compartiments inviolables; loin que les peuples anciens soient restés fermés les uns aux autres, nous apercevons de mieux en mieux l'infinie multiplicité des relations qu'ont créées de tout temps entre eux l'écriture ou la langue, le commerce ou la guerre, l'art ou la religion. D'ailleurs, quand bien même deux ordres de recherches sembleraient n'avoir aucun point commun, ils gagneraient encore à se mieux connaître; dans chaque branche de l'orientalisme on préfère certaines méthodes; les égyptologues ne travaillent pas comme les indianistes, ni les arabisants comme les sinologues; cela tient sans doute en partie à la nature des documents qu'ils ont à leur disposition et au développement plus ou moins grand auquel sont parvenues leurs études propres; mais, puisqu'un changement d'orientation est souvent, en science, le signal de progrès durables, on ne peut s'empêcher de penser qu'il serait utile à chacun de s'enquérir auprès de ses voisins des voies diverses par lesquels on marche vers le but unique où nous tendons tous : la vérité. Si les rapports annuels doivent contribuer à établir cette coordination féconde des efforts isolés et cette

solidarité intellectuelle des générations successives, ne sont-ils pas éminemment propres à affirmer et à fortifier la raison d'être de notre Société, qui n'a été fondée et qui ne subsiste que pour faire concourir toutes les bonnes volontés à l'œuvre éternelle et majestueuse dans laquelle nous ne sommes que des collaborateurs éphémères ?

NOUVELLES ET MÉLANGES.

PETRUS DER IBERER, ein Charakterbild zur Kirchen und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts. Syrische Uebersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie. Herausgegeben und uebersetzt von RICHARD RAABE. Leipzig, Hinrichs, 1895, in-8°, p. VII, 132 et 146. Prix : 15 marks.

Pierre l'Ibérien, évêque de Mayouma, près de Gazza, fut célèbre dans son temps pour sa piété, mais il ne nous était connu jusqu'à ce jour que par quelques notices fournies par les fragments syriaques de l'*Histoire* de Zacharie de Mytilène, et par Évagrius. En effet, quoiqu'il fût un fervent apôtre du monophysitisme, cet évêque ne joua qu'un rôle secondaire dans les luttes que le concile de Chalcédoine souleva en Égypte et en Orient. L'histoire ne fait mention que de la part qu'il prit à la consécration de Timothée Ælurus qui remplaça Protérius sur le siège patriarchal d'Alexandrie. Détaché des choses de ce monde, Pierre se consacra à la vie ascétique; il aimait par-dessus tout la solitude et le recueillement; ce fut contre son gré et entraîné par la force des événements qu'il accepta les charges que l'épiscopat impose.

La vie de ce saint paraît avoir fait l'objet de plusieurs ouvrages. Zacharie de Mytilène s'annonce comme l'auteur d'une *Vie de Pierre l'Ibérien*. Cependant la rédaction qui nous est parvenue dans une version syriaque, dont l'original grec semble perdu, est l'œuvre non pas de Zacharie, mais d'un anonyme dont le nom était déjà inconnu à Évagrius. Cette version, que publie M. Raabe, rapporte dans un endroit une vision pendant laquelle l'ascète Isaïe, au moment de quitter ce monde, s'entretint avec saint Jean-Baptiste et lui demanda le sens du mot ἀκρίδες (*Math.*, III, 4). Le même passage est

transcrit dans le lexique de Bar Bahloul sous le mot مصرا, mais en des termes trop différents pour ne pas supposer un autre original. Bar Bahloul avait-il sous les yeux une version syriaque de la *Vie* écrite par Zacharie? Si cette œuvre de Zacharie fut traduite en syriaque, il y a lieu de penser cependant que la rédaction qui nous est parvenue lui était préférée par la majorité des lecteurs. L'auteur de cette rédaction fut, en effet, un témoin oculaire d'une partie des événements qu'il rapporte. Il demeura attaché, comme il l'indique lui-même, à la personne de Pierre l'Ibérien pendant plusieurs années, et assista à ses derniers moments. C'est dans le couvent même de Mayouma, où résidait ordinairement le saint évêque, que furent sans doute rédigés ces *Actes* qui devaient être lus pendant la fête de sa commémoraison, ainsi que le suppose l'éditeur.

La publication de M. Raabe éveille l'attention du lecteur à plusieurs titres. La généalogie de Pierre l'Ibérien, placée en tête du livre, renferme des renseignements intéressants sur l'histoire ancienne de la Géorgie; elle est assurément digne de foi, car l'auteur l'a écrite d'après les renseignements fournis par Pierre l'Ibérien lui-même, qui avait l'habitude, à un certain jour de l'année, de réunir tous les noms de ses ancêtres dans une fête consacrée à leur mémoire. Ces ancêtres étaient les anciens rois de l'Ibérie. Le premier roi chrétien parmi eux fut Bakurios, l'aïeul maternel de Pierre, qui mena une vie exemplaire de piété, de désintéressement et de charité, vie partagée par son épouse Dukṭia. Il eut pour successeur son frère Arsilios, et Bosmarios, le père de notre héros. Ceux-ci se distinguèrent également par leurs vertus et leur zèle pour la religion chrétienne.

La légende a certainement sa part dans le tableau édifiant que l'auteur trace de ces vertus chrétiennes; mais ce tableau est sincère et il reflète la foi ardente qui illuminait alors l'Orient et animait les laïcs aussi bien que le clergé.

Élevé pieusement par sa mère et sa nourrice, le jeune Naburgios, qui devait devenir l'évêque Pierre, se sentit de

bonne heure prédestiné à la vie religieuse. Ce sentiment se fortifia en lui quand il vécut à la cour de Théodose le Jeune, où son père l'avait envoyé en otage sur la demande de l'empereur. Il n'eut plus d'autre désir que de fuir le monde. Il parvint à s'échapper avec son compatriote et ami, l'eunuque Jean (de son vrai nom, Mithridate). Après avoir traversé le Bosphore, déguisés en esclaves, tous deux font le chemin à pied jusqu'à Jérusalem, où les attirent les Lieux saints. Là, ils reçoivent l'habit monacal des mains de Gérontius, archimandrite du couvent de la Montagne des Oliviers, et ils échangent leurs noms indigènes contre ceux de Pierre et de Jean. Pierre était alors âgé de plus de vingt ans; il avait douze ans quand il était arrivé à Constantinople.

Le récit nous conduit ensuite à Mayouma sur le bord de la mer, près de Gazza, où ce saint personnage se livre aux exercices les plus rigoureux de l'ascétisme. Quelque temps avant le concile de Chalcédoine, il est élevé à la dignité épiscopale; sept ans auparavant, il avait reçu la prêtrise.

La publication de M. Raabe est aussi intéressante pour la géographie que pour l'histoire religieuse de l'Orient.

La traduction allemande qui accompagne le texte syriaque est faite avec soin. L'introduction et les notes au bas des pages éclairent les questions historiques et géographiques que soulève l'ouvrage. M. Raabe a cherché avec succès à reconstituer le texte grec original dans les passages difficiles ou douteux.

Cette bonne et belle publication est d'un heureux augure pour les futurs travaux du jeune savant.

Le Gérant :

RUBENS DUVAL.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

MISSION SCIENTIFIQUE EN PERSE,

PAR M. J. DE MORGAN.

TOME PREMIER.

ÉTUDES GÉOGRAPHIQUES.

Un beau volume in-4°, illustré de 199 dessins et phototypies dans le texte et de 58 planches hors texte..... 40 fr.

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES

DE

LA MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE DU CAIRE.

TOME CINQUIÈME. — 4e FASCICULE.

TOMBEAUX THÉBAINS DE MÂI, DES GRAVEURS RAT'ESERKASENB, PÂRI, DJANNI, APOUI, MONTOU-M-HAT, ABA, par M. V. Scheil. In-4°, avec nombreuses planches en noir et 9 planches en couleur..... 40 fr.

TOME HUITIÈME. — 3e FASCICULE.

LES CARRIÈRES DE PTOLÉMAÏS, par MM. J. de Morgan et Bouriant. — **LA GRANDE COLONNADE DU TEMPLE DE LOUXOR**, par M. Daressy. In-4°, avec 16 planches..... 16 fr.

CARTULAIRE GÉNÉRAL DES HOSPITALIERS DE SAINT-JEAN DE JÉRUSALEM

(1100-1310),

PAR M. J. DELAVILLE LE ROULX,

DOCTEUR ÈS LETTRES, ARCHIVISTE PALÉOGRAPHE.

Quatre forts volumes in-folio, format des *Historiens des Croisades*, contenant au moins 900 feuilles de texte, avec introduction, notes et index général. — Prix..... 400 fr.

PAYABLES À RAISON DE 100 FRANCS LE VOLUME.

Les CINQUANTE PREMIERS SOUSCRIPTEURS auront droit au prix net de..... 300 fr.

PAYABLES À RAISON DE 75 FRANCS LE VOLUME.

L'ouvrage est tiré à 300 exemplaires, dont 240 sont mis en vente. — Le premier volume paraîtra dans quelques jours.

RECUEIL DE VOYAGES POUR SERVIR À L'HISTOIRE DE LA GÉOGRAPHIE.

SECTION CARTOGRAPHIQUE. — PREMIER VOLUME.

REPRODUCTIONS DE CARTES ET DE GLOBES

RELATIFS À LA DÉCOUVERTE DE L'AMÉRIQUE, DU XVIe AU XVIIIe SIÈCLE,

PAR M. GABRIEL MARCEL,

CONSERVATEUR À LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE.

Un volume in-4° de texte et un volume in-folio cartonné, comprenant 40 planches reproduites en héliogravure sur cuivre..... 100 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Procès-verbal de la séance générale du 21 juin 1894 5
Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'exercice 1893, lu dans la séance générale du 21 juin 1894 10
Rapport de M. Specht, au nom de la Commission des fonds, et comptes de l'année 1893 12
Ouvrages offerts à la Société 16
Tableau du Conseil d'administration conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 21 juin 1894 19
Liste des membres souscripteurs par ordre alphabétique 21
Liste des membres associés étrangers suivant l'ordre des nominations .. 38
Liste des Sociétés savantes et des revues avec lesquelles la Société asiatique échange ses publications 38
Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique 40
Collection d'auteurs orientaux 42
Les Parthes à Jérusalem. (M. James Darmesteter.) 43
Note sur la chronologie du Népal. (M. Silvain Lévi.) 55
La propriété en Maghreb, selon la doctrine de Malek. (M. E. Mercier.) 73
Le chantre des Omiades. (M. Henri Lammens.) 94
Nouvelles et mélanges 177
Bibliographie 183

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG, FEER, HALÉVY.
MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VI

N° 2. — SEPTEMBRE-OCTOBRE 1895

Tableau des jours de séance pour l'année 1895.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
11	8	8	5	10	Séance générale.	Vacances.	8	13

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. (La collection est en partie épuisée.) Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°. . . . . 30 fr.

INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°. . . . . 2 fr.

MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°. . . . . 67 fr. 50

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°. . . . . 20 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°. . . 25 fr.
Vol. II. 1890, in-8° . . . . . 25 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par *Charles Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis . . . . . 30 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8° . . . . . 9 fr.

FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° (épuisé). . . . . 7 fr. 50

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°. . . . . 4 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° . . . 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÀ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°. . . . . 24 fr.

YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°. . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°. . . . . 7 fr. 50

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte. . . . . 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°. . . . . 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. . . . . 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'L-FÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°. . . . . 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°. . . . . 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*; cinquième tirage, 1883, in-8°. . . . . 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1895.

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR

H. SAUVAIRE,

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(SUITE.)

CHAPITRE XI.

SUR LES TURBEH[1] (MAUSOLÉES).

LA TURBEH L'ASADIYEH. — Sur le mont (Qâsyoûn). C'est la turbeh de ʿaly ebn ʿabd El Qâder [ebn ʿaly ebn el Khedr ebn ʿabd Allah, Nadjm ed-dìn Abou'l Hasan], el Qorachy, el Asady, ez-Zobayry, [ed-Démachqy,] le notaire, [frère de Karîmeh;] il [naquit l'année 552 et] mourut [dans le mois de safar de] l'année 618.

LA TURBEH L'AFRÎDOÛNIYEH. — Elle contient aussi une maison (d'enseignement) du Qor'ân. (Elle est

IMPRIMERIE NATIONALE.

située) à l'est de la grande-mosquée de Hassân, en dehors de *bâb el Djâbyeh*, [dans la grand'rue, à l'ouest du fossé qui protège le rempart de la ville, à proximité de ce fossé et près [et au nord] de la turbeh de l'émir Sayf ed-dîn Bahâdor el Mansoûry et de celle de l'émir Faradj, fils de Mandjak. Elle fut construite par le grand marchand [Chams ed-dîn] Afrîdoûn el ʿadjamy (le Persan) [le fondateur de la belle madraseh l'*Afrîdoûniyeh*]. Il mourut l'année 749 (*Comm.* 1er février 1348).

[On connaît actuellement comme faisant partie de son waqf : la *mazraʿah* la Moʿîniyeh, dans le voisinage d'el ʿadbal, au Marǫj ; — le jardin de Moʿbed, au village de Zabdîn ; — cinq pièces de terre à Qayniyeh (village qui faisait face à *bâb es-saghîr*) ; — une portion d'un jardin connu sous le nom de Daff el djawz, par un *djûm*, au territoire d'Azrah ; — la moitié du village de Sakâkah (qui fait partie) de Bosra (chef-lieu de l'arrondissement du Hawrân) ; — deux jardins au village de ʿayn Terma[a] ; — une pièce de terre qu'on appelle *hoqoûl el ʿadjamy* (les champs du Persan), au village de Kafar Batna ; — la portion de la salle (*qâʿah*) d'el Hadîty, à Qasr el Hadjdjâdj ; — la portion du khân *de la Farine*, à *bâb el Djâbyeh* ; — l'enclos (*mohâkarah*[b]) d'ebn es-Salâh el Gharoûly (el Ghazoûly ?), à côté de la madraseh la *Bâdérâïyeh* ; — la salle des jeunes gens (*qâʿat en-nacha'*), vis-à-

[a] Le *Marâsed* écrit ʿayn Toûma (dans la Ghoûtah de Damas) ; mais sur la carte de van de Velde on lit *ʿayn turma*.

[b] Comp. chap. VIII, sous la *khânqât ed-Dowayrah*, *sub fine*.

vis de la turbeh, à l'ouest; — le quart de la qaysâriyeh[a]; — un jardin à la colline de Kafar Soûsya; — une maison dans la ruelle d'ed-Dârâny; — une maison dans la ruelle du bain d'ez-Zayn; — une salle et une écurie en dedans de *bâb el farâdîs*, dans la ruelle de l'Eau; — deux maisons au quartier (*ḫârah*) de la Qassâ'iyeh; — et deux maisons au village de Kafar Soûsya également et à la colline *de l'Orge*.]

La turbeh l'Aydoméryeh. — A proximité de l'*Yaghmoûriyeh*, au quartier de la Monnaie (*ḫârat es-sekkeh*[2]), au penchant [du Qâsyoûn]. C'est la turbeh de [l'émir] 'ezz ed-dîn Aydomer ebn 'abd Allah [el Helly, es-Sâléḫy], qui était un des plus grands émirs [et des plus intimes auprès des rois et, dans la suite, auprès d'el malek ez-Zâher (Baybars) qui le nommait son représentant (*nâïb*) quand il s'absentait, et l'emmena avec lui à Damas en l'année 667]; 'ezz ed-dîn mourut dans la citadelle de Damas l'année 667 (*Comm.* 10 septembre 1268) et fut enterré dans sa turbeh dont nous faisons mention ici. [Il laissa des richesses considérables et recommanda en mourant ses enfants au sultan. Le sultan assista dans sa mosquée à la cérémonie des obsèques[3].]

La turbeh la 'ezziyeh[4]. — Au pont *blanc*, dans la khânqâh la *'ezziyeh*. Cet (fol. 28 v°) émir 'ezz ed-dîn ez-Zâhéry fut *nâïb* de Damas [pendant quelque

[a] *Ou* le village (*rab'*) d'el Qaysâriyeh.

temps] sous le règne de [son maître] Totoch[5]. [Puis ayant été destitué, il se coiffa du turban rond et habita sa madraseh, auprès du pont *blanc*.] Il mourut [en rabîᶜ 1er de] l'année 700 (novembre-décembre 1300) [et fut enterré dans sa turbeh. Il avait la tête et la barbe blanches].

La turbeh l'Okoziyeh[5 bis]. — Au sud de la turbeh de Bahâdor, à l'est de celle du *dawâdâr* [Yoûnès], en dehors de la porte d'*el Djâbyeh*. Elle fut construite par l'émir Sayf ed-dîn Okoz el Fakhry, [qui tirait son origine des] mamloûks d'Iyyâs, l'un des commandants en Syrie et *nâïb* de Tripoli[6]. Sayf ed-dîn était pieux et zélé pour sa religion. Il mourut l'année 833, âgé de soixante ans environ.

La turbeh l'Ostadâriyeh. — Voisine de celle d'ebn Tamîrek, au Qâsyoûn. Elle fut construite par l'émir Chams ed-dîn, fils de l'*ostadâr* (le majordome), homme intelligent, modeste, d'une fréquentation agréable. Sa maison était le refuge des gens de mérite, des savants, [des faqîrs] et des notables. Il mourut l'année 628 (*Comm.* 9 novembre 1230) et fut enterré dans cette turbeh.

La turbeh la Djiᶜâniyeh[7]. — Au nord de la turbeh de l'eunuque Mokhtâr, en dehors de *bâb el Djâbyeh* [à droite quand on se dirige vers la route impériale]. Elle est actuellement au sud de la grande-mosquée d'es-Sâboûny et en face de la turbeh de l'eu

nuque Sonbol [trésorier de Soûdoûn (ebn) ʿabd Er-Rahman]. Elle fut construite par le grand-émir très avancé en âge Sayf ed-dîn ebn Djiʿân[8], qui mourut [à Damas] en l'année 754 (*Comm.* 6 février 1353) et fut enterré dans cette turbeh.

La turbeh la Bozoûriyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn], en dessus du marché au coton. Elle fut construite par ebn el Bozoûry, Abou Bakr [Mahfoûz] ebn Maʿtoûq, el Baghdâdy, le marchand. Il lui constitua ses livres en waqf. Il mourut en [safar de] l'année 694 (novembre-décembre 1294), âgé de soixante ans, et y fut enterré. [Il fut le père du prédicateur Nadjm ed-dîn.]

La turbeh la Bahâdoriyeh[9]. — Au commencement [de la partie occidentale] du cimetière de *bâb es-saghîr,* vis-à-vis du fossé, à côté de la turbeh d'Okoz el Fakhry, au nord du tombeau (*mazâr*) connu sous le nom d'Aws[10], [au sud de l'*Afrîdoûniyeh* et à l'est] et vis-à-vis de la turbeh de l'émir Faradj, fils de Mandjak. Elle fut construite par l'émir Sayf ed-dîn Bahâdor el Mansoûry. Il mourut âgé d'environ soixante-dix ans. Il était *émir de mille* [à Damas]; aucun émir n'était au-dessus de lui. Célèbre par sa bienfaisance, il accomplit des bonnes œuvres manifestes, connues. Il mourut dans sa maison (située) en dedans de *bâb toûma,* l'année 703[11] et fut enterré dans cette turbeh lui appartenant.

[La turbeh la Balbâniyeh[12]. — Voisine du mi-

naret de Fîroûz, près de la madraseh la *Mesmâriyeh* hanafîte. C'est la turbeh de l'émir Sayf ed-dîn Tarbâ Balbân, qui était émir-trésorier en Égypte. Ensuite le sultan el malek en-Nâser l'envoya à Safad comme *nâïb*. Arrivé dans cette place, il eut des démêlés avec l'émir Sayf ed-dîn Tenkez, *nâïb* de Syrie. Le sultan le destitua et lui donna l'ordre de partir pour Damas où il le demandait. A son arrivée et comme il entrait auprès du prince pour lui baiser la main et le saluer, celui-ci le fit saisir et il resta dix ans ou environ emprisonné. Après quoi on intercéda pour lui et il fut remis en liberté et fait *émir de cent, commandant de mille*. Ensuite il obtint les bonnes grâces du sultan, entra dans son intimité et buvait avec lui le *qomiz* [13]. Il ne cessa pas (d'occuper cette situation) jusqu'à ce qu'il mourut, postérieurement à l'année 734, et fut enterré dans sa turbeh, dans le voisinage de sa maison, auprès du minaret de Fîroûz. C'est ce que dit Salâh ed-dîn es-Safady. Au rapport d'ebn Kaṯîr, sous l'année 734, l'émir Sayf ed-dîn Balbân Tarbâ, fils de ʿabd Allah, en-Nâséry, mourut la nuit du (mardi au) mercredi 11 rabîʿ 1er (il faut lire le 21 = Ma, 30 novembre 1333) et fut enterré dans sa turbeh qu'il avait choisie, à côté de sa maison. Il lui constitua en waqf des lecteurs (du Qor'ân) et installa auprès d'elle une mosquée avec imâm et mouaḍḍen.]

La turbeh la Balbâniyeh. — Sur le chemin de la Sâléhiyeh, à l'ouest du petit marché de Sâroûdjâ.

C'est celle de l'émir Balbân el Mahmoûdy. Il monta en grade jusqu'à ce qu'il devint *atâbek* de l'armée à Damas [14]. Puis il fut [saisi en chawwâl de l'année 819,] emprisonné dans la citadelle de Damas et exilé à Tripoli. Il devint ensuite commandant (*moqaddam*) en [ramadân de] l'année 820 [et, après cela, transféré à un autre commandement meilleur, qui était le fief attaché à la fonction de *hâdjeb* (chambellan) et dont faisaient partie el Qosayr et el Moʿazzamiyeh.]

Il édifia auprès de la turbeh [14 bis] une belle maison, restaura le réservoir [d'eau] de Ghabâgheb auquel il constitua en waqf la moitié de la ville qu'il avait achetée du sultan [15]. Il mourut [dans ce mois (de moharram)] l'année 836, à Tripoli, à la grande joie des habitants de cette ville, et fut transporté à Damas où il fut enterré dans cette turbeh [à l'embellissement de laquelle il s'était appliqué et qu'il avait blanchie. Son fils y fut aussi enterré].

Je dis : « Cette turbeh était limitrophe du petit jardin (*djonayneh*) d'ebn el ʿanbary, qui est au coin [15 bis]. Les pierres formant la façade du mur de la turbeh furent enlevées par Sibâÿ pour sa madraseh. »

Je dirai : « En l'année 993, (fol. 29 r°) l'eunuque ʿoṭmân agha, *defterdâr du tîmâr*, la reconstruisit (جدّدها) et édifia à côté une belle turbeh, une mosquée, une école et une fontaine publique dont l'eau court sur le chemin. Cette turbeh, après être tombée en ruines et dans l'oubli, est devenue un des lieux

les plus beaux; ʿoṭmân agha mourut le jour de mardi 16 rabîʿ 1er (Ma, 13 janvier 1590) et fut enterré dans cette turbeh le jour de mercredi, de l'année 998. »

La turbeh la Balbâniyeh également. — A l'orient de [la madraseh] la *Khabîṣiyeh*, [au sud du bain d'el Djabʿâ et] à l'ouest [de la *Zandjîliyeh* et] de la maison (de distribution) des aliments (*dâr el aṭʿémah*[16]). On ne connaît pas la biographie de son fondateur[17]. Peut-être est-ce l'émir Sayf ed-din Balbân ez-Zerdkâch qui fut délégué par ʿalâ ed-dîn Taybars el Wazîry[18], pendant son absence, lorsqu'il partit pour le siège d'Antioche. C'était un homme religieux et bienfaisant, qui aimait la justice et la paix. Il mourut l'année 660, le 8 ḍou'l hedjdjeh, suivant ce qu'a dit es-Safady.

La turbeh la Baddiyeh[19]. — [En dehors de *bâb el Djâbyeh*,] dans le voisinage de la mosquée *des Mouches*, [dans la mosquée] en face de celui qui passe dans le chemin en se dirigeant vers le sud [et ayant le minaret à l']est, à côté du cimetière[20]. Elle fut construite par le chaykh Amîn ed-dîn ebn el Badd, le marchand. Il dépensa une bonne partie de sa fortune[21] dans des œuvres pies et restaura (عمر) la mosquée *des Mouches*, le minaret, la turbeh et autres (monuments[22]). Il mourut [la nuit du (mardi au) mercredi 7 ḍou'l hedjdjeh de] l'année 731 (Me, 11 septembre 1331) et fut enterré dans cette turbeh[23].

La turbeh la Badriyeh. — A l'hippodrome *des Cailloux*, en dessus[23 bis] du khân d'en-Nadjîby. C'est celle de l'émir Badr ed-dîn Mohammad ebn el Wazîr, qui était un des émirs commandants. Il avait du mérite et de l'expérience[24]. Il mourut l'année 716, laissant une grande fortune.

La turbeh la Badriyeh, également[24 bis]. — En face du chaykh Arslân. Elle fut bâtie, l'année 814, par l'émir Badr ed-dîn Hasan[25], qui était vizir à Mesr. Dans la suite, le sultan se fâcha contre lui et le livra à Arghoûn Châh qui le soumit à la torture et l'enveloppa dans des tapis[26] jusqu'à ce que mort s'ensuivît, en radjab de l'année 824. On le sortit le lendemain dans une bière non couverte [sans que personne l'accompagnât] et on le transporta [de là] à sa maison. Après qu'on eut lavé son corps, on le porta à sa turbeh, où il fut enterré. Il y avait fait une mosquée et une école pour les orphelins.

La turbeh la Bahnasiyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par Mohebb ed-dîn[27] el Bahnasy, vizir d'el malek el Achraf, et il y fut enterré l'année 628 (*Comm.* 9 novembre 1230).

La turbeh la Bersîbâïyeh[28]. — Au petit marché[29] de Sâroûdjâ, à l'ouest de la *Châmiyeh* [*extra muros*]. Elle fut construite par le grand chambellan de Damas, Bersîbây en-Nâséry [qui lui constitua un waqf important. Ensuite] il fut investi des fonctions de

nâïb de Tripoli, puis de Halab. Ayant plus tard demandé sa retraite avec l'autorisation de résider à Damas, il vit sa prière favorablement accueillie et fut déchargé de ses fonctions. Il partit alors pour Sarâdeb[30], déjà malade, et y mourut. Il fut lavé, enveloppé dans un linceul et transporté [à Damas] dans un cercueil; après quoi il fut déposé dans une bière; on célébra la prière des morts dans la grande-mosquée d'Yalboghâ[30 bis], et il fut enterré, l'année 852, dans sa turbeh précitée [élevée dans sa grande-mosquée[30 ter]].

La turbeh la Bahâïyeh[31]. — A proximité de l'*Yaghmoûriyeh* (fol. 29 v°) et de [la maison (d'enseignement) de la tradition] la *Nâsériyeh extra muros* [qui est située entre les deux, à la Sâléhiyeh de Damas]. Elle fut construite par Mahmoûd ebn Solaymân ebn Fahd, el Halaby, puis ed-Démachqy, [Bahâ ed-dîn Abou'ṭ-ṭanâ,] *kâteb* [*es-serr*] et très savant en littérature. Il [apprit l'écriture *mansoûb* et] étudia l'arabe auprès d'ebn Mâlek. [Il rédigeait les diplômes sans brouillon et fut l'auteur d'ouvrages sur l'art de la rédaction et autres.] Il n'y eut pas son pareil après el Fâdel. [Il resta pendant cinquante ans environ dans la chancellerie des dépêches, à Damas et à Mesr.] Il mourut [à Damas] dans sa maison, qui était celle du qâdy el Fâdel, à proximité de la porte des Nâtéfânyîn, en cha'bân de l'année 725[32].

La turbeh la Tekrîtiyeh. — Au marché[32 bis] de

la Sâléhiyeh [au penchant du Qâsyoûn]. C'est celle du chaykh Taqy ed-dîn, fils du *sâheb* (vizir) Abou'l baqâ ebn Mohâdjer, et-Tekrîty. Il y fut enterré l'année 698, à l'âge d'environ soixante-dix-huit ans[33].

Je dis : Ed-Dahaby s'exprime ainsi dans ses *Annales de l'islamisme :* « Mohammad ebn ʿaly ebn Mohâdjer, le *sâheb* Kamâl ed-dîn Abou'l karam, el Mawsély, vint à Damas et y habita. Il suivit à Mosoul les leçons d'Yahya et-Taqafy et, à Damas, celles d'ebn Tabarzad. »

El Bazâly (*sic*) et autres rapportèrent de lui des traditions. Abou ʿaly ebn el Khallâl nous a donné des relations qu'il tenait de lui.

Nadjm ed-dîn ebn Sâbeq dit : « Ebn Mohâdjer vint à Damas et habita à la montée du lin (*ʿaqabat el kattân*), dans la maison d'ebn el Bânyâsy. Il commença à répandre des aumônes et à acheter des biens-*meulk* pour les constituer en waqf. Il s'était mis d'accord avec mon père pour faire la chaussée (*rasîf*) de la *montée du lin* [à Damas]. « Demain, lui « dit-il, tu viendras prendre l'argent pour la faire. » Or le soir venu[34], el malek el Achraf[35] lui envoya un bouquet de violettes avec ces mots : « C'est la « bénédiction de l'année[36]. » Il le prit et l'aspira. Ce fut le trépas. Le matin il était mort. On donna sur sa succession mille derhams avec lesquels on lui acheta une turbeh au marché de la Sâléhiyeh[36 bis]. »

Je dis[37] : « Quelque temps après, le *sâheb* Taqy ed-dîn ebn ʿaly ebn Mohâdjer, et-Tekrîty, bâtit cinq

boutiques (*dakâkîn*) dans les murs de la turbeh et prétendit être son cousin germain. Or, à cette époque, elle appartenait à Mohammad et non à Taqy ed-dîn, comme se l'est imaginé l'auteur. »

« La valeur de la succession du *ṣâḥeb* Kamâl ed-dîn, dit Abou'l Mozaffar [ebn] el Djawzy, atteignit trois cent mille dînârs. El malek el Achraf m'a montré un chapelet formé de cent grains pareils à des œufs de pigeon, c'est-à-dire provenant de la succession. »

Il mourut au commencement de djoumâda 2[d] de l'année 634 (30 janvier 1237). El Qoûṣy, dans son *Moʿdjam*[38], rapporte de lui des relations. « Le vizir Kamâl ed-dîn, fils du *chahîd* Moʿîn ed-dîn, dit-il, était un des illustres sayyeds de son temps; sa fortune le dispensait de recourir aux faveurs pécuniaires du sultan. Il comblait de bienfaits les frères (*el akhouân*) et avait constamment sa table (*el khowân*) ouverte pour eux. Il mourut le jour de vendredi pendant qu'il se prosternait en faisant la prière du matin.

La turbeh la Tenkéziyeh[39]. — [A côté de la grande-mosquée de Tenkez et] dans le voisinage de la khânqâh la *Khâtoûniyeh-ʿesmiyeh*[40]. Elle fut construite par l'émir Tenkez, *nâïb* de Syrie. Il était très vénéré, sévère et inspirait le respect; les émirs n'osaient pas ouvrir la bouche en sa présence. Il fut saisi l'année 741 [en moharram ou dans les derniers jours de l'année précédente, emmené au Caire] et

emprisonné à Alexandrie [pendant quelques jours], puis (fol. 30 r°) mis à mort et enterré là. En l'année 743[41], on l'apporta embaumé dans un cercueil et on l'enterra dans sa susdite turbeh [(située) dans le voisinage de sa grande-mosquée], ainsi que cela a été mentionné ci-devant au chapitre 1er[42] [en parlant de la maison (d'enseignement) de la tradition et du Qor'ân (la *Tenkéziyeh*)].

La turbeh la Ṭaghvermichiyeh[43]. — Sous la citadelle, sur le bord de la rivière Barada. Elle fut construite [pour lui-même] par le *dawâdâr* de Djaqmaq, *nâïb* de Syrie. [Il se nommait Ḫosayn et était originaire de la Porte de Bahasna[44]. C'était d'abord un jeune garçon (*ghoulâm*) exerçant le métier de tailleur[45]. Il entra ensuite au service de Qara Sonqor, un des mamloûks d'eẕ-Ẕâher, jusqu'à ce qu'il entra à celui de Djaqmaq. Djaqmaq s'étant saisi de Bersbây ed-Daqmâqy, qui s'était révolté et devint (plus tard) sultan, voulait le mettre à mort; mais Ṭaghr (*sic*) l'en détourna et défendit Bersbây. Lorsque le pouvoir échut à ce dernier et qu'il monta sur le trône, il le récompensa de sa conduite : il le nomma un des émirs de Meṣr, puis successivement *nâïb* de la citadelle, *nâïb* d'Égypte, grand-écuyer et *nâïb* de Ḫalab. Dans la suite, en l'année 842, il mourut de la main du bourreau dans la citadelle de Ḫalab.

La turbeh la Toûroûziyeh [et la grande-mosquée qu'elle renferme]. — A la Chowaykeh. Elle fut con-

struite par l'émir Ghars ed-dîn [Khalîl] et-Toûroûzy, [ed-Dasâry,] chambellan en chef à Damas, l'année 828[46].

La turbeh la Talankayfiyeh[47]. — Elle est attenante à la turbeh d'Abou Ḍî'n-noûn]. Elle fut construite [à l'origine] par l'émir le *hâdjdj* Ostâdâr el ʿoṯmâny, l'année 826. Plus tard, en 836[48], le vice-roi (*nâïb es-salṯaneh*) Tanbak y fut enterré auprès de ses filles. Elle fut donc ravie (à son propriétaire).

[48 bis] La turbeh la Djamâliyeh-Esnâïyeh-Qoûsiyeh. — Au Qâsyoûn. Elle fut construite par ʿabd Er-Rahîm ʿaly ebn el Hosayn ebn [Chayṭ (Seth)] Djamâl ed-dîn [el Omawy (de la famille d'Omayyah), el Qorachy, el Esnawy, [el Qoûsy,] chef des bureaux de la correspondance d'el malek el Moʿazzam. Né à Esna[49] l'année 557[50], il grandit à Qoûs[51]. Il occupa successivement des emplois élevés. Le qâdy el Fâdel[52] avait besoin de lui dans les échanges de messages, art dans lequel il excellait. Il fut enterré dans cette turbeh l'année 623 (*lire* 625).

La turbeh la Djamâliyeh-Mesriyeh. — Dans la rue du Basilic (*darb er-rayhân*), [au commencement,] du côté de la grande-mosquée omayyade. Elle est (située) à l'est de la maison (d'enseignement) du Qor'ân la *Tenkéziyeh* et à l'est de la *Sadriyeh* hanbalîte, qui est en face de la *Qilidjiyeh* hanafîte. C'était une maison appartenant au qâdy [en chef, le grand savant]

Djamâl ed-dîn [Abou Mohammad, Abou'l Walîd et Abou'l faradj] el Mesry. Il mourut [en rabîʿ 1er de] l'année 623 (mars 1226) [dans le lieu où il tenait audience] en sa salle (*qâʿah*), à l'est de [la madraseh] la *Qilîdjiyeh*, au sud de la *Khadrâ*. Sa turbeh a une fenêtre à l'est de la madraseh la *Sadriyeh* [actuelle]. [Une biographie étendue de Djâmal ed-dîn a été donnée à propos de la madraseh l'*Amîniyeh*[53] et nous l'avons indiquée en parlant de la madraseh la *Grande ʿadéliyeh*[54].]

La turbeh la Djoûkandâriyeh. — A l'est de la mosquée de l'Orange (*masdjed en-nârandj*), et de l'oratoire (*mosalla*) des deux fêtes. C'est celle de l'émir Sârem ed-dîn [Ibrâhîm], fils de Qara Sonqor, le *djoûkandâr*[55], surveillant du domaine privé (*mochedd el khâss*), qui y fut enterré l'année 723 ou 734 (*sic*)[56].

La turbeh la Hâféziyeh et la mosquée qu'elle renferme. — Au sud du pont de Kohayl et au nord de la turbeh la *Qaymariyeh*, dans la rue de la Flûte (*darb ech-chébâbeh*[57]). C'était un jardin appartenant à Yâqoût, esclave noir de Tâdj ed-dîn el Kendy, [et qu'avait acheté Arghoûn la Haféziyeh, affranchie d'el malek el ʿâdel. Elle était très riche. Elle tirait sa *nesbeh* d'el Hâfez, seigneur de la Citadelle de Djaʿbar, parce qu'elle l'avait servi et élevé. Es-Sâleh Ismaʿîl la soumit à des extorsions et lui prit quatre cents caisses de monnaie, sous prétexte qu'elle (fol. 30 v°) envoyait des vivres à la citadelle et des vêtements à el

malek el Moghîṭ ʿomar, fils (neveu) d'el malek es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb[58], qui y était emprisonné. Il avait conçu contre elle de ce fait une haine implacable. Elle mourut et fut enterrée dans sa turbeh l'année 648. [Elle avait constitué en waqf pour ses esclaves noirs sa maison à Damas et acheté le jardin d'Yâqoût où elle avait fait une turbeh et une mosquée pour lesquelles elle constitua de bons waqfs. De ce nombre était un jardin à Sâroû.]

La turbeh la Khattâbiyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn]. C'est la turbeh de l'émir ʿezz ed-dîn Khattâb, fils de Mahmoûd. Il jouissait d'une opulence excessive. Il possédait un bain à l'enclos du Sumac (حكر السُمَّاق) et édifia le khân situé entre Ghabâgheb et el Kesweh[59]. Il fut enterré dans sa turbeh l'année 725[59 bis].

La turbeh la Khâtoûniyeh. — Sur le *nahr* Yazîd, à la Sâléhiyeh. Au sud de [la madraseh] la *Djahârkasiyeh*. Elle fut construite par ʿesmat ed-dîn Khâtoûn, fille de [l'émir] Moʿîn ed-dîn [Ataz (Anar), épouse de Noûr ed-dîn, puis de Salâh ed-dîn, la fondatrice de la madraseh qui est à Damas pour les Hanafîtes]. Nous avons donné ci-devant sa biographie [à propos de cette madraseh et de la khânqâh située auprès de la grande-mosquée de Tenkez et qu'elle construisit l'année 577, ainsi que le porte l'inscription gravée au haut de la fenêtre donnant sur le chemin]. Cette turbeh a été agrandie et transformée en

une grande-mosquée qui s'appelle maintenant la grande-mosquée nouvelle [où l'on a célébré la prière du vendredi], par [celui qui a besoin de Dieu, qu'il soit exalté!] Solaymân ebn el Hosayn, el ʿaqîry, le commerçant, [et cela sous la direction (بتولى) de celui qui a besoin de Dieu, qu'il soit exalté! ʿaly ebn et-Tadmory. Ce qui fut accompli dans le courant de] l'année 709 [que Dieu leur pardonne!]. Puis le khawâdja Abou Bakr [ebn] el ʿayny s'est construit une turbeh au nord de la *Khâtoûniyeh*. On accède à l'une et à l'autre par deux portes dont l'une s'ouvre dans la grande-mosquée [susdite et en face d'elles sont des portes (percées) dans un *mehrâb* annexé à la grande-mosquée en question]. Plus tard, son fils le chaykh el islâm Zayn ed-dîn ʿabd Er-Rahman ebn el ʿayny] constitua des waqfs à la turbeh et institua dans l'*iwân* un professeur, dix jurisconsultes et un *waqt* la nuit de chaque (jeudi au) vendredi. Le fondateur stipula que le professeur et les jurisconsultes seraient hanafîtes. Il constitua là ses livres en waqf.

Je dirai : « Ensuite, en djoumâda 1er de l'année 976 (octobre-novembre 1568), Dieu, qu'il soit exalté! inspira à son pieux serviteur le *hâdjdj* Mohammad ebn Mohammad el Motarreh (?) 59 *ter* la pensée d'agrandir cette mosquée cathédrale, qui était trop étroite; il appliqua à cette œuvre tous ses efforts et l'édifice devint une vaste mosquée-cathédrale dans laquelle se célébrèrent, toute la nuit et tout le jour, les prières, les actes de dévotion et les lectures (du

IMPRIMERIE NATIONALE.

Qor'ân). Du côté du couchant, il la rendit deux fois plus grande qu'elle n'était. Il abattit le mur occidental et, dans celui qu'il éleva à nouveau, il pratiqua un second mehrâb. Il y installa un imâm et lui constitua des waqfs. Il y dépensa de son propre argent et fut aidé par quelques gens de bien. Que Dieu l'en récompense ainsi que tous ceux qui font le bien! »

Eḍ-Ḍahaby dit dans les *ʿébar*, sous l'année 581 : « La Khâtoûn ʿesmat ed-dîn, fille de l'émir Moʿîn ed-dîn, épouse de Noûr ed-dîn, puis de Salâh ed-dîn, la fondatrice de la madraseh qui est à Damas, c'est-à-dire celle située au quartier (*mahalleh*) de la Pierre d'or, et de la khânqâh sise en dehors de Damas, à savoir celle qui est au nord de la grande-mosquée de Tenkez, mourut en ḍou'l hedjdjeh et fut enterrée dans sa turbeh, qui fait face à la *qoubbeh* de Djerkès, au mont (Qâsyoûn). »

El ʿémâd s'exprime ainsi : « En cette année, c'est-à-dire l'année 581 et en ḍou'l qaʿdeh, mourut la Khâtoûn la ʿesmiyeh[60] à Damas. Son nom entier est ʿesmat ed-dîn, fille de Moʿîn ed-dîn Ataz (Anar). Elle était l'épouse[61] d'el malek el ʿâdel Noûr ed-dîn Mahmoûd, fils de Zenky[61 bis]. C'était la plus pure et la plus chaste des femmes, la plus considérée pour sa vertu, la plus vénérée de toutes; elle avait saisi *l'anse qui ne casse pas*[62]. Ses ordres étaient exécutés; elle répandait des bienfaits et des aumônes et avait institué des traitements (*rawâteb*) (fol. 31 r°) pour les pauvres et des gages (*idrârât*). »

Ebn Chohbeh dit dans les *Kawâkeb ed-darriyeh fi's-sîrat en-Noûriyeh* : « Cette princesse son épouse (de Noûr ed-dîn), c'est-à-dire ᶜesmat ed-dîn, était également du nombre des femmes pieuses et vertueuses : elle se levait plusieurs fois (la nuit pour prier). Or une nuit elle s'endormit en oubliant son *werd* (litanies). Elle se réveilla le matin en colère. Noûr ed-dîn lui ayant demandé ce qu'elle avait, elle lui raconta que le sommeil lui avait fait omettre son *werd*. Noûr ed-dîn ordonna alors à cette occasion de battre la *ṯablkhânah* (la batterie de tambours) dans la citadelle, au moment du point du jour, pour éveiller les dormeurs, et de même à l'heure où l'on doit se lever la nuit. Il fixa au batteur de tambour des gages journaliers (*djérâyeh*) et une paye mensuelle (*djâmakiyeh*).

Suivant ebn el Aṯîr, « il ne se livrait à aucun acte sans une bonne intention ».

La turbeh la Ḍoûbâdjiyeh [-Djîlâniyeh]. — [Auprès d'*el moukâriyeh* (les caravaniers),] à l'est du djâmeᶜ el *Mozafféry*, au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite pour le sultan du Djîlân Chams ed-dîn Ḍoûbâdj. Il mourut à Tadmor (Palmyre) et fut enterré au Qâsyoûn [le 5 chawwâl de] l'année 714, à l'âge de cinquante-quatre ans. C'est lui qui défit les Tatârs, lorsque, ayant lancé une flèche contre Khaṯoû Châh, il le tua. Il était venu pour faire le pèlerinage : il chargea par son testament plusieurs personnes de l'accomplir à sa place[63].

La turbeh la Rahabiyeh. — A el Mezzeh[64]. Elle fut construite par le notaire (ʿ*adl*) Nadjm ed-dîn, le marchand, [ʿabd Er-Rahîm ebn Abî'l Qâsem ʿabd Er-Rahman,] er-Rahaby. Il y fit une mosquée et lui constitua des waqfs nombreux. Il avait une bonne conduite. Il laissa des enfants, une très grande maison et des jardins à el Mezzeh et ailleurs. Il mourut [le jour de mercredi 17[65] djoumâda 2[d] de] l'année 735, à l'âge de plus de quatre-vingts ans [et fut enterré dans sa turbeh susmentionnée].

La turbeh la Zouwayzâniyeh. — [65 bis] A l'hippodrome *des Cailloux* [auprès de la mosquée de Foloûs]. Elle fut construite par [Djamâl ed-dauleh] Khalîl ebn ez-Zouwayzân, *ra'ys* (chef) de Qasr Hadjdjâdj[65 ter]. C'était un homme bienfaisant et charitable. Il mourut [en rabîʿ 1er de) l'année 628 (janvier-février 1231) et fut enterré dans ce mausolée, en laissant un bien-fonds (ʿ*aqâr*) et une fortune de plus de deux cent mille dînârs. Il fit l'aumône du tiers de ce qu'il possédait [et le constitua en waqf, en faveur des lecteurs et des savants, à sa turbeh[66]].

La turbeh la Zâhériyeh. — A l'est de la madraseh d'Abou ʿomar, sur le bord du *nahr* Yazîd. Elle fut construite par el malek ez-Zâher Moudjîr ed-dîn Dâoûd[67], fils d'el Modjâhed Chîrkoûh[68], seigneur de Hems.

Je dis : « D'après cela, cet Asad ed-dîn Chîrkoûh était son frère. »

Son fils [69] el malek el Awhad [70], el malek Taqy ed-dîn, fils d'ez-Zâher, y fut également enterré. Il naquit l'année 638 et mourut l'année 705, dans le Béqâ', d'où il fut transporté dans ce mausolée.

La turbeh de Monlazâdeh le Persan [71]. — Au penchant du Qâsyoûn. Il la construisit et lui constitua un beau waqf. Il en fut de même de sa femme, qui constitua un waqf en faveur de cette turbeh. Il y institua des lecteurs chargés de réciter le Qor'ân chaque jour après la prière de l'après-midi (*'aṣr*) et un portier. Il y fut enterré ainsi que sa femme, l'année [72]. Plus tard, Monla Asad ebn Monla Mo'în ed-dîn, et-Tebrîzy, fut enterré dans cette turbeh.

La turbeh la Sonqoriyeh-Ṣalâḥiyeh. — Elle fut construite par Chebl ed-dauleh auprès du *maṣna'* (réservoir) pour l'émir Sonqor eṣ-Ṣalâḥy, un des grands de l'empire à Ḥalab. Ensuite il se transporta (fol. 31 v°) de là à Mârédîn. El Achraf conçut des soupçons à son égard. El Mo'azzam lui envoya alors un messager, lui promettant de lui donner Naplouse. Mais lorsqu'il fut arrivé, il se détourna de lui. Sonqor se repentit d'être venu et ses compagnons se séparèrent de lui. C'était un ascète. Il était arrivé à Damas avec [de l'or, des chameaux, des chevaux, etc., pour] une valeur de cent mille dînârs : il distribua le tout et ne laissa pas une pièce d'or. Il mourut [en cha'bân de] l'année 620 (octobre 1223 [73]).

La turbeh la Ṣalâḥiyeh [74]. — Elle fut construite

par l'inspecteur de l'armée (*nâẓer el djaych*), le *ṣadr* Qoṯb ed-dîn Moûsa, fils du chaykh Aḥmad, fils du chaykh des Salâmys. C'était un homme de mérite et d'expérience. Il mourut [en ḍou'l ḥedjdjeh de] l'année 732, à l'âge de soixante-douze ans et fut enterré dans une [jolie] turbeh [qu'il avait construite [75]].

La turbeh la Sonboliyeh-ʿoṭmâniyeh. — [A l'est de la turbeh d'el Djabʿâ,] au nord de la turbeh de Mokhtâr. Elle fut construite par [l'émir] Sonbol, fils de ʿabd Allah, l'eunuque, affranchi d'Alṯoûnboghâ el ʿoṭmâny [*malek el omarâ*]. Il était *zémâm* [76] du *malek el omarâ* Soûdoûn [ebn ʿabd Er-Raḥman [77]].

La turbeh la Soûdoûniyeh. — En dessus de la *Moʿaẓẓamiyeh*, au penchant (du Qâsyoûn). Elle fut construite par Soûdoûn en-Noûroûzy, qui était surnommé le Maghrébin [78] à cause de son avarice et de son mauvais caractère. Il était chambellan en chef et émir des Turkomans. Il [mourut] l'année 848 [et] fut enterré dans cette turbeh [à la Ṣâléḥiyeh [79]].

La turbeh la Chahîdiyeh. — A *bâb el farâdîs*. Après le fils du martyr (ebn *ech-chahîd*), le sultan Faradj, fils de Barqoûq, y fut enterré, lorsqu'il fut tué l'année 815 [80].

La turbeh la Chéhâbiyeh. — A la Ṣâléḥiyeh. Je n'ai pas découvert la biographie de son fondateur [81].

La turbeh la Charâbîchiyeh. — En face de la

grande-mosquée de Djarrâh. Elle fut construite par Noûr ed-dauleh ʿaly ebn [Abî] el Madjd ebn Mahâsen, le fondateur [peut-être] de la madraseh [hanbalîte] connue sous le nom de la *Dyâïyeh-Mahâséniyeh*, ech-Charâbîchy, le grand voyageur (*es-saffâr*). Son fils [Chéhâb ed-dîn] Ahmad [mourut le jour de jeudi 24 safar de] l'année [734 (4 novembre 1333) et] fut enterré dans cette turbeh [le jour de vendredi; dans le lieu que son père avait constitué en waqf en dehors de *bâb es-saghîr*, en face de la grande-mosquée de Djarrâh].

La turbeh la Sarsariyeh [82]. — Auprès de la *Rokniyeh*, au penchant [du Qâsyoûn]. Le *hâfez* Abou'l mawâheb et son frère Abou'l ghanâïm, tous deux fils d'es-Sarsary [83], y furent enterrés.

La turbeh la Sawâbiyeh. — A l'ouest du penchant [du Qâsyoûn] et au nord de [la maison (d'enseignement) de la tradition] la *Nâsériyeh*. Elle fut construite par Badr *el Habachy* (l'Abyssin), es-Sawâby, l'eunuque noir, qui tirait son nom de Sawâb el ʿadély, commandant de l'armée d'el ʿâdel. Ce Badr était réputé pour sa bravoure, le jugement dans ses réponses, sa gravité, ses bonnes œuvres, sa charité et sa bienfaisance. Il fut émîr-commandant pendant plus de quarante ans. [Son apanage se composait de cent cavaliers.] Il mourut subitement, ayant dépassé les quatre-vingt ans, [en djoumâda 1er de] l'année 698 [84] et fut enterré au village d'el Khyârah [84 bis]. Puis il

fut enterré dans sa turbeh [qu'il avait bâtie au pied de la montagne, au nord de la *Nâṣériyeh*[85]]. « Le premier, dit el Kotoby, qui abolit, l'année 681, le tribut (*djébâyeh*) perçu des pèlerins fut Badr ed-dîn eṣ-Ṣawâby, l'esclave noir. Il était émir de soixante-dix cavaliers. Avant cette époque, les pèlerins étaient soumis à un tribut : chaque chameau était taxé à cinquante derhams environ pour la peine et les impositions (*maghârem*) à payer aux Arabes Bédouins sur les routes tant comme prix de robes d'honneur qu'en argent comptant. Badr ed-dîn acquitta[86] toute cette somme de ses propres deniers et affranchit les pèlerins de cette charge[87]. Que Dieu lui fasse miséricorde! »

La turbeh la Ṣârémiyeh[-Barghachiyeh-ʿâdéliyeh]. — (Fol. 32 r°) Auprès[88] de la grande-mosquée d'el Mozaffer. Elle fut construite par Ṣârem ed-dîn Barghach el ʿàdély, *nâïb* de la citadelle de Damas, qui mourut [en ṣafar de] l'année 608 et fut enterré dans sa turbeh [à l'ouest de la grande-mosquée d'el Mozaffer. C'est lui qui bannit à Meṣr le *ḥâfez* ʿabd El Ghany el Moqaddasy].

La turbeh la Ṭoûghâniyeh[-Nâṣériyeh]. — [Au nord de la turbeh du khawâdja Chams ed-dîn ebn el Mozalleq (située) au commencement de la ruelle (qui se trouve en tête du quartier (*ḥârah*) d'ebn Masʿoûd,] au nord de la mosquée *des Mouches* et du *minaret blanc*[89] et à l'ouest de *bâb eṣ-ṣaghîr*. Elle fut

construite par [l'émir] Thoûghân en-Nâséry. [Le jour de samedi 29 rabîʿ 1er de] l'année 847 (27 juillet 1443), on l'apporta mort de Safad, où il était grand-émir, et il fut enterré dans sadite turbeh [qui est vis-à-vis de celle du vice-roi Qasroûh, sur le bord du *nahr* Qalît].

La turbeh la ʿezziyeh et la mosquée des Halépins. — Au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par ʿabd El ʿazîz ebn Mansoûr [ebn Mohammad ebn Mohammad] ebn Wédâʿah, [le *sâheb*] ʿezz ed-dîn el Halaby. En-Nâser le nomma directeur des bureaux (*mochedd ed-dawâwîn*) à Damas; ce prince avait confiance en lui. Ez-Zâher, en montant sur le trône, l'investit des fonctions de vizir. Lorsque en-Nadjîby fut chargé de la vice-royauté (*nyâbat es-saltanah*), un refroidissement survint entre lui et ebn Wédâʿah. Peu de temps après arriva un rescrit ordonnant de lui imposer une amende. Il fut soumis à l'amende; ses biens furent vendus; on lui appliqua la torture de compression [90] et on l'emmena chargé de chaînes au Caire, où il mourut l'année 666. [Il a une mosquée et une turbeh au Qâsyoûn.]

La turbeh la ʿalâniyeh[-Amîriyeh]. — Au cimetière des Soûfys. [C'est la turbeh de l'émir ʿaly ex-*nâïb* de Syrie. El Asady dit dans sa *Chronique*, sous le mois de radjab de l'année 814 :] « Elle fut construite par l'émir ʿaly, *nâïb* de Syrie, pour y être enterré; mais il mourut à Mesr et en [rabîʿ 2d de]

l'année 831 (janvier-février 1428) on y enterra Sayf ed-dîn Arkamâs [es-Sayfy] el Mou'ayyady [un des commandants à Damas. Il fut enterré à la Soûfiyeh, dans la turbeh de l'émir ʿaly el Mârédâny. Il faudrait savoir si c'est celle-là ou non.]

La turbeh la ʿezziyeh-Aybékiyeh-Hamawiyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn], à l'ouest de la zâwyeh d'ebn Qawâm. Elle fut construite par l'émir ʿezz ed-dîn Aybek el Hamawy, *nâïb* de Damas, puis de Sarkhad, et ensuite de Hems [un mois avant sa mort]. Il mourut dans cette dernière ville [le 20 rabîʿ 2^d de] l'année 703 (1er décembre 1303[91]) et fut transporté à cette turbeh. C'est de lui que tire son nom le bain (situé) à la mosquée *des Roseaux* et appelé le bain d'el Hamawy. [Il le construisit pendant qu'il était *nâïb*.]

La turbeh la ʿadîmiyeh. — Auprès de la zâwyeh d'el Harîry, à l'ouest des oliviers (*ez-zaytoûn*), sur le *Charaf* méridional. Elle fut construite par le qâdy en chef Madjd ed-dîn ebn el ʿadîm, hanafîte, et il y fut enterré l'année 677[92].

La turbeh la ʿémâdiyeh. — Au nord de la turbeh de Djarkas, au Qâsyoûn. Construite par el ʿémâd[y], elle fut la première turbeh bâtie à la Sâléhiyeh, et il y fut enterré l'année 565 (*Comm.* 25 septembre 1169). [Son nom est écrit sur la porte.] Sa mort coïncida avec celle d'Abou Bakr ebn ed-Dâyah[93];

elles causèrent l'une et l'autre un vif chagrin à Noûr ed-dîn le *martyr*, qui prononça ces paroles : « Mes deux ailes sont coupées. » [Ce prince donna Baʿlbakk aux enfants d'el ʿémâdy.]

La turbeh la ʿezziyeh[-Badrâniyeh-Hamziyeh. — A la Sâléhiyeh,] auprès de la grande-mosquée d'el Aframm. Elle fut construite par Hamzah ebn Moûsa [ebn Ahmad ebn el Hosayn] ebn Badrân, [le chaykh] l'imâm ʿezz ed-dîn Abou Yaʿla, connu sous le nom de fils du chaykh des Salâmys[94]. [Il professa à la *Hanbaliyeh*[95]]. Il mourut la nuit du (samedi au) dimanche 21 dou'l hedjdjeh de] l'année 767 (S, 29 août 1366) et fut enterré dans cette turbeh [auprès de son père et de son aïeul].

La turbeh la ʿâdéliyeh extra muros. — [A l'ouest de la maison (d'enseignement) de la tradition la *Nâsériyeh extra muros*], au penchant [du Qâsyoûn[95 bis]]. Elle fut construite par [le gouverneur (*moutawally*) de Hamâh,] el malek el ʿâdel Zayn ed-dîn Ketboghâ [el Mogholy, el Mansoûry[96]]. Il mourut à Hamâh [dont il était le *nâïb*, le vendredi jour de la fête des sacrifices de] l'année 702 (V, 26 juillet 1303) [dans une extrême vieillesse], et fut transporté à cette turbeh [(située) à l'ouest du rébât *en-Nâséry*. On l'appelle la *ʿâdéliyeh*.] C'est une belle turbeh avec des fenêtres, [un portail] et un minaret. Il lui constitua de riches waqfs [pour des offices de lecteurs (du Qor'ân), de mouaḍḍen, d'imâm et autres. Ketboghâ était [un homme religieux et] de bonne conduite[97].

La turbeh la ʿâdéliyeh intra muros. — [A la grande madraseh la *ʿâdéliyeh*,] vis-à-vis de la madraseh la *Ẕâhériyeh*. Elle fut construite par el malek (fol. 32 v°) el ʿâdel Abou Bakr ebn Ayyoûb [98], frère du sultan Ṣalâḥ ed-dîn (Saladin). Il grandit au service de Noûr ed-dîn le *martyr* avec son père et ses frères et assista à la plupart des conquêtes de son frère, qui avait en lui la plus grande confiance et le nomma son lieutenant en Égypte. Plus tard, Saladin lui donna Ḥalab, qu'il lui enleva ensuite pour son fils [eẕ-ẓâher], la remplaçant par el Karak, puis par Ḥarrân. El ʿâdel était au plus haut degré juste, probe et droit. A la fin, il devint souverain indépendant de l'Égypte, [entra au Caire] en [rabîʿ 2d de] l'année 596 (janvier-février 1200) et posséda avec ce royaume les pays de Syrie et du Charq [99]. Il se rendit ensuite [l'année 612] maître de l'Yaman. Quand le bon ordre fut établi dans son empire, il le partagea entre ses fils el Kâmel [100], el Moʿaẓẓam [101] et el Achraf [102]. Il leur faisait des visites. [Généralement il passait l'été à Damas (*ech-Châm*) et l'hiver à Meṣr.] Il ordonna la construction [103] de la citadelle de Damas et obligea chacun des membres de sa famille à édifier une tour. Le plus jeune de ses frères, il eut l'existence la plus longue. Il était le plus intelligent d'entre eux, celui qui considérait le plus mûrement les suites que les choses peuvent avoir [et qui aimait le plus l'argent]. Il avait de la science et supportait patiemment les coups du sort. [Grand mangeur, la variété des mets lui plaisait. A la fin de la nuit, il mangeait

un ratl, poids de Damas, de bouillie (*khabîs*) de sucre[103 bis]. Dans la saison des roses, il lui survenait une maladie dans le nez et il ne pouvait séjourner à Damas, tant que ces fleurs répandaient leur parfum. On lui dressait alors une tente à Mardj es-Soffar, et il rentrait après en ville.]

Il avait conclu une trêve avec les Francs; elle fut rompue l'année 614. Cette rupture ayant coïncidé avec son arrivée d'Égypte, il se réunit avec son fils à Baysân. Les Francs montèrent à cheval de ʿakkâ [commandés et] accompagnés par les rois des *Sawâhel* et gagnèrent le littoral. Dès que el ʿâdel eut connaissance de leur départ, il s'enfuit devant eux [à cause de la multitude de leurs armées et du petit nombre d'hommes qu'il avait avec lui. « Père, où allons-nous? » lui dit son fils el Moʿazzam.] El ʿâdel [l'injuria en langue persane. Il prit la direction de Damas et] écrivit [à el Moʿtamed, gouverneur (*wâly*) de la ville] de la fortifier [contre les Francs, d'y transporter des approvisionnements de Dâraya à la citadelle et de lâcher l'eau sur les terres de Dâraya, de Qasr Hadjdjâdj et de Châghoûr. Le sultan arriva et campa à Mardj es-Soffar]. Il envoya aux rois du Charq l'ordre de (venir) combattre les Francs. Le premier qui arriva fut le seigneur de Hems, Asad ed-dîn Chîrkoûh. [La population alla à sa rencontre. Il entra par la porte d'*el faradj*, alla saluer Sett ech-Châm dans sa maison près de l'hôpital, puis retourna chez lui. Le lendemain, il se rendit auprès du sultan à Mardj es-Soffar.] Quant aux Francs, ils [arrivèrent

jusqu'à Baysân et] pillèrent tout ce que la ville renfermait [d'approvisionnements et de bêtes de somme; ils massacrèrent les habitants et firent un grand nombre de prisonniers]. De même ils répandirent leurs ravages dans tout le pays entre Baysân et Bânyâs, [tuant, pillant et emmenant des captifs. Ils parvinrent jusqu'au territoire d'el Djawlân, jusqu'à Nawa, Khesfîn [104] et autres localités de cette province.] Le fils d'el ʿâdel, el malek el Moʿazzam, [s'étant mis en marche] campa [à la montée (*ʿaqabah*) d'el-Labbân [105],] entre Jérusalem et Naplouse; [car il craignait pour la ville sainte. Puis les Francs assiégèrent avec une grande vigueur la forteresse d'et-Toûr (le Thabor); mais les guerriers qui s'y trouvaient la défendirent vaillamment, et les Francs mis en déroute retournèrent à ʿakkâ. El malek el Moʿazzam étant venu à et-Toûr distribua des vêtements d'honneur aux émirs qui étaient dans la forteresse et ordonna de la détruire; ce qui fut exécuté. Les engins de guerre, dans la crainte qu'ils ne tombassent aux mains des Francs, furent transportés dans différentes villes.] Puis el Moʿazzam ayant rencontré les Francs [sous (les murs d')el Qaymoûn [106]], les défit [107], [leur tua beaucoup de monde, et fit prisonniers cent Templiers qu'il fit entrer à Jérusalem leurs enseignes renversées]. Ils gagnèrent ensuite [l'Égypte par] la ville-frontière de Damiette qu'ils assiégèrent durant quatre mois pendant lesquels el Kâmel Mohammad [campé en face d'eux] les combattait, les repoussait [et les empêchait de parvenir

à leurs fins]. Ils s'emparèrent néanmoins [sur les musulmans] de la tour *de la chaîne* [qui était comme la clef (*litt.* le cadenas) de l'Égypte]; ce qui fut très difficile à endurer pour les musulmans et fit pousser des gémissements à el ʿâdel. Ce prince en éprouva un chagrin si profond qu'il fut [aussitôt] atteint de maladie [mortelle. Il se trouvait alors à Mardj es-Soffar]. Et le vendredi, 7 djoumâda 2d de l'année 615 (31 août 1218), il mourut au [village de] ʿàléqîn [108]. Son fils el Moʿazzam étant arrivé, rassembla ses bagages (حواصله) et l'envoya à Damas [dans une litière, accompagné d'un esclave noir] sous l'apparence qu'il était malade. Toutes les fois qu'il se présentait quelqu'un [des émirs pour saluer el ʿâdel], l'eunuque l'empêchait d'arriver jusqu'au sultan [sous prétexte qu'il était trop faible pour rendre les salutations]. Lorsque le corps eut été amené à la citadelle, on l'y enterra, et quelque temps après on le transféra à sa turbeh, [à la grande madraseh la *ʿâdéliyeh*]. El ʿàdel était âgé de soixante-quinze ans.

Une fois le prince faisait ses ablutions. Après les avoir terminées, il prononça ces paroles : « Ô mon Dieu, demande-moi un compte facile de mes actes. » — Quelqu'un lui dit : « Notre maître, Dieu a rendu ton compte facile. — Et comment cela »? répliqua-t-il. — L'interlocuteur répondit : « Quand Dieu te fera ton compte, dis-lui : « Toutes les richesses se trouvent dans la citadelle de Djaʿbar; je n'en ai détourné ni peu ni (fol. 33 r°) [109] beaucoup. » C'était là que se trouvait son trésor, qui fut ensuite trans-

porté à la citadelle de Damas et passa en la possession d'el Moʿazzam, sans que ses frères le lui disputassent [110].

La turbeh la Ghizliyeh [111]. — Au Qâsyoûn. Elle fut construite par el malek (*sic*) Sayf ed-dîn Ghizloû el ʿâdély, qui était *nâïb* d'el ʿâdel Ketboghâ à Damas. Il mourut et y fut enterré l'année 719.

[La turbeh la Qarâdjiyeh-Salâhiyeh. — Dans une *qoubbeh*, sur le bord du chemin, auprès de la turbeh d'ebn Sarl, au penchant (du Qâsyoûn). Ebn Kaṯîr dit sous l'année 604 : « L'émir Zayn ed-dîn Qarâdja es-Salâhy, seigneur de Sarkhad [112], avait une maison à *bâb es-saghîr*, auprès du canal d'ez-Zolâqah. Sa turbeh est au penchant (du Qâsyoûn), sur le bord du chemin, auprès de la turbeh d'ebn Mîral(?). El ʿâdel confirma son fils Yaʿqoûb comme seigneur de Sarkhad.]

La turbeh la Qarâdjiyeh. — Elle fut construite par l'émir [Zayn ed-dîn] Qarâdja, majordome d'el Afram, à l'hippodrome *des Cailloux* [auprès de la rivière]. Il [mourut en el moharram de l'année 703 [112 bis] et] y fut enterré.

La turbeh la Qaymariyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par Sayf ed-dîn el Qaymary [113], le fondateur de l'hôpital situé sur le mont (Qâsyoûn). Il était du nombre des plus illustres

grands-émirs et des guerriers les plus renommés. Il mourut à Naplouse. Son corps fut transporté et enterré dans la *qoubbeh* de l'hôpital, l'année 653. Il avait du bien et de la fortune.

La turbeh la Qotloûbékiyeh. — Au nord de la porte d'*el farâdîs*. C'est la turbeh de l'émir [Sayf ed-dîn] Qotloûbek, le *châchenkîr*[114], er-Roûmy, un des plus grands émirs. Il fut investi à une époque de la charge de chambellan. C'est lui qui restaura (عمر) le canal à Jérusalem. [Il mourut le jour de lundi 7 rabîʿ 1er[115] et fut enterré dans sa turbeh qui est très connue et fort belle. Le *nâïb* et les émirs assistèrent à son enterrement, au marché aux chevaux.]

La turbeh la Qataniyeh. — Sur le chemin d'el Qâboûn. Elle fut construite par le plus grand richard de Damas, Chéhâb ed-dîn Ahmad [ebn] el Qataniyeh, ez-Zarʿy, qui mourut l'année 723[116], à l'âge de quatre-vingts ans. La *zakâh* (dîme aumônière) de sa fortune atteignit, l'année de Qâzân, la somme de vingt-cinq mille dînârs. Sous le règne d'ez-Zâher, son capital était de mille derhams.

La turbeh la Qomâriyeh. — Au penchant (du Qâsyoûn). C'est la turbeh de Qomâry Khâtoûn, fille de Heusâm ed-dîn [el Hasan], fils de Dyâ ed-dîn Abou'l fawârès, el Qaymary[116 bis]. [Elle constitua en waqf, l'année 694, le khân situé à la mosquée *des Roseaux*.]

IMPRIMERIE NATIONALE.

La turbeh la Qânbâïyeh[-Bahlawâniyeh]. — [Au sud de la turbeh d'Yoûnès le *dawâdâr* et contiguë à celle dont il va être fait mention.] Elle fut construite par Qânbây *el bahlawân* (le jouteur[117]). Il [occupa successivement divers gouvernements : Safad, puis Hamâh, jusqu'à ce qu'il] fut transféré à la lieutenance de Halab [à la place de Qânbây el Hamzâwy, en rabî' 2d de l'année 849]. Il mourut ensuite dans cette ville [dans le mois de rabî' 1er de] l'année 851 et y fut enterré. [Il eut pour successeur Bersbây en-Nâséry, *nâïb* de Tripoli.]

La turbeh la Karakiyeh-Iyâsiyeh[-Fakhriyeh]. — [Sur le chemin de la Sâléhiyeh,] auprès du bain *des Roses*. Elle fut bâtie par Fakhr ed-dîn Iyâs el Karaky [troisième chambellan]. Nommé à plusieurs reprises émir du pèlerinage, à la grande satisfaction des pèlerins, il employait les moyens les plus bienveillants pour se concilier les Bédouins [sur la route du Hedjâz]. Il mourut [le 19 du mois de ramadân de] l'année 834 [après deux jours de maladie seulement] et fut enterré dans cette turbeh [qu'il avait achevé de construire l'année 828[117 bis], ainsi que cela est écrit, après la mention de son waqf, sur la face de la pierre par dessus les deux fenêtres. Les portes s'ouvrent du côté du couchant. Il en fit une construction solide. Cette turbeh consiste, en effet, en une voûte très forte. Il y a fait établir deux jets d'eau. Le souffle de la vie (*er-roûh*) est (répandu) sur cette construction.]

La turbeh la Koûkbâïyeh. — C'est la turbeh de [la dame] Sotayteh, la princesse (*khawandah*) [auguste et dérobée aux regards], fille du grand-émir Sayf Koûkbây [el Mansoûry] et épouse du *nâïb* de Syrie Tenkez [surnommé Sayf ed-dîn]. Cette turbeh se trouve à l'est de l'*Okoziyeh*, à l'ouest de la *Tayyébeh* [et au sud de la *Grande Noûriyeh*]. Elle renferme une mosquée. Au côté [occidental] est un hospice (*rébât*) pour les femmes ainsi qu'une école pour les orphelins. Cette princesse était très dévote et faisait beaucoup d'aumônes. Elle mourut [la nuit du (dimanche au) lundi 3 radjab de] l'année 730 (D, 22 avril 1330); [la prière funèbre eut lieu le lundi de grand matin] et elle fut enterrée dans cette turbeh[118].

La turbeh la Kendiyeh. — Au penchant [du Qâsyoûn], en dessous de la caverne de Gabriel. C'est la turbeh du grand savant Tâdj ed-dîn [Abou'l yomn] el Kendy [hanafîte], que Dieu lui fasse miséricorde! Il a été fait mention de lui ci-devant à propos de la madraseh hanafîte la *Tâdjiyeh*.

La turbeh la Kâméliyeh[-Sâléhiyeh *extra muros*]. — Au penchant (du Qâsyoûn)[118 bis], en dessous également de la caverne de Gabriel. On sait, en ce qui la concerne, que les fonctions de chaykh de cette turbeh furent exercées par Chams ed-dîn[119], le fils de l'architecte (*el mohandès*), puis par son frère Ahmad[120].

La turbeh la Kâméliyeh *intra muros*. — (Folio 33 v°) A l'est de [la khânqâh] la *Somaysâtiyeh*. Il s'y trouve des lecteurs (du Qor'ân). Elle fut construite par la fille d'el malek el Kâmel, quand ce prince mourut l'année 635[121]. Son nom entier est Nâser ed-dîn [Abou'l ma'âly] Mohammad, fils d'el 'âdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb. Il naquit l'année 576 et régna sur l'Égypte pendant quarante ans[122]. El Mondéry (mort en 656) dit : « Il mourut à Damas le 21 radjab de l'année 635[123] et fut transporté à une turbeh qui avait été bâtie pour lui à côté de la *Somaysâtiyeh*. Il laissa deux fils, el malek el 'âdel Abou Bakr et el malek es-Sâleh Ayyoûb. Ed-Dahaby dit dans les *Annales de l'islamisme :* « Il fut enterré à la citadelle dans un cercueil, puis transporté (à sa turbeh). On perça une fenêtre et une porte donnant sur la grande-mosquée. Le lendemain de sa mort, dès le matin, ces ouvertures étaient pratiquées. Ainsi s'exprime es-Salâh. »

Je dis : « Il serait donc mort à l'âge de cinquante-neuf ans et aurait occupé le trône d'Égypte alors qu'il en avait dix-neuf. »

Il honorait la *sonneh* et ceux qui la pratiquaient et aimait les savants. Il y avait en lui de la justice, de la générosité et de la continence, et il inspirait un respect mêlé de crainte. Il restaura (عمر) la *qoubbeh* qui recouvre la tombe de l'imâm ech-Châfé'y, la maison (d'enseignement) de la tradition à Mesr et y amena l'eau du bassin des Abyssins jusqu'à l'abreuvoir public (*hawd es-sabîl*) et au réservoir (*séqâyeh*).

Il se rendit célèbre par de nombreux exploits dans la guerre sainte contre les Francs et dépensa des sommes considérables. Il aimait les gens de science, les recevait en sa compagnie, et plaçait la justice au-dessus de tout. Sous son règne, les routes étaient sûres. Il conquit l'Yaman et le Hedjâz. Quand lui parvint la nouvelle de la mort de son frère el Achraf, l'année où il mourut lui-même — ils étaient nés la même année, — il partit pour Damas dont son frère le sultan Ismâ'îl s'était proclamé souverain et lui enleva cette ville après un long siège. (Les quartiers d')el 'oqaybeh et (de) Qasr Hadjdjâdj devinrent la proie des flammes et beaucoup d'événements eurent lieu jusqu'à ce que la situation aboutit [à la fin de djoumâda 1er de ladite année (635)] à la livraison de la ville à el Kâmel, à la condition qu'es-Sâleh aurait Ba'lbakk et Bosra[124]. La tranquillité se trouva ainsi rétablie. El Kâmel entra dans la citadelle et [en] transféra le corps de son frère el Achraf à sa turbeh [au nord] de la *Kallâseh*. Puis, deux mois après qu'il était devenu maître de la citadelle, il fut atteint de [diverses] maladies] : toux, diarrhée, fluxion [au gosier] et goutte (*neqrès*) [aux pieds]. Il resta dans cet état vingt nuits environ et alors lui arriva l'accident du trépas *écrit* à l'égard de toutes les créatures. Au moment où il expira[125], il n'y avait auprès de lui personne, tant était grande la crainte respectueuse qu'il inspirait. On pénétra auprès de lui et on le trouva mort. Il fut enterré à la citadelle jusqu'à l'achèvement de cette turbeh [que ses filles

avaient construite contre le mur septentrional de la mosquée-cathédrale, avec les fenêtres qui se trouvent là, à proximité de la *maqsoûrah* d'ebn Sénân, qui est la *Kafadiyeh* (située) auprès de la *Djaliyeh*. Il y fut transféré la nuit du (jeudi au) vendredi 21 ramadân de l'année précitée (V, 7 mai 1238).

Il composa de bons vers. Il adressa les suivants à son frère el Achraf, seigneur de Damas, pour le presser de venir [du Bélâd el Djazîreh (la Mésopotamie)] prendre part au siège de Damiette :

Ô toi qui viens à mon aide, si tu es réellement l'ami prêt à assister son ami, achemine-toi sans halte[126] ni arrêt;

Laisse de côté les stations et les lieux habités et ne cherche de refuge qu'à la porte (du palais) du roi el Achraf;

Baise-lui les mains, que Dieu te conserve! et dis-lui de ma part avec une bienveillance et une politesse exquises :

« Si ton frère meurt, tu le trouveras bientôt entre la pointe d'un sabre et (celle) d'une lance.

« Ou s'il (el Achraf) tarde[127] à se mettre en route, il le rencontrera le jour du jugement dernier dans les enceintes où le genre humain se tiendra debout devant Dieu. »

Voici (deux) autres vers transcrits par es-Salâh es-Safady dans sa *Tohfah ḍawy'l albâb :*

Quand vous avez acquis la certitude du désir ardent qu'éprouve votre esclave, cette appréciation lui suffit.

Vous habitez dans mon cœur et il est votre demeure. Le maître de la maison connaît le mieux ce qu'elle renferme.

A la mort d'el Kâmel[128], on[129] songea à placer sur le trône en-Nâser, fils d'el Moʿazzam, [qui se

trouvait à la maison d'Osâmah;] puis on revint sur ce projet et on donna l'ordre à ce prince de sortir de Damas. Il quitta la ville et se dirigea en toute hâte vers Ghazzah dont il s'empara. On proclama ensuite el Djawâd Mozaffer ed-dîn Yoûnès [130], fils de l'émir Chams ed-dîn Mawdoûd, fils d'el ʿâdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb. Quant à l'Égypte, on en donna la souveraineté à el ʿâdel, fils d'el Kâmel [131].

La turbeh la Mokhtâriyeh-Tawâchiyeh. — Elle fut construite par l'eunuque (*tawâchy*) Zahîr ed-dîn Mokhtâr [el Balastîny], trésorier [de la citadelle], un des grands-émirs [de *tablkhânâh* à Damas]. Bienfaisant et religieux, il savait le Qor'ân par cœur et le récitait d'une belle voix. Il constitua en waqf une école pour les orphelins, à la porte de la citadelle de Damas, et leur assigna le vêtement et l'entretien [132]. Il leur faisait subir lui-même des examens et éprouvait de la joie à s'occuper d'eux. Cette turbeh fut faite pour lui [en dehors de *bâb el Djâbyeh*] devant la *Sâboûniyeh*. Il lui constitua en waqf el Qaryatayn [133] (« les deux villages ») et bâtit auprès d'elle une belle mosquée, qu'il dota d'un imâm]. Ce fut la première turbeh constituée en waqf dans cette rue (*khatt*) et il y fut enterré [le jour de jeudi 10 chaʿbân (716) [133 bis] (J, 28 octobre 1316). Il eut pour successeur à la trésorerie son homonyme Mokhtâr, qui portait le surnom honorifique de Zahîr ed-dîn, ez-Zoraʿy].

La turbeh la Mou'ayyadiyeh-Chaykhiyeh. — Sur

le *Charaf* septentrional, en dessus de la madraseh la *ʿezziyeh*. On y enterra [l'épouse du *malek el omarâ nâïb* de la Syrie, Aqbyeh; c'était] une esclave-mère [qui était devenue libre du fait] du sultan [el malek] el Mou'ayyad Chaykh [en lui donnant un fils, l'émir Ibrâhîm]. Elle mourut en couches [à Damas, le 13 djoumâda 1er de] l'année 820. [Les qâdys et les émirs assistèrent à ses funérailles. Elle était venue à Damas l'année précédente, de passage pour se rendre à Halab, lorsque son mari fut investi du gouvernement de cette ville [134].] Elle fut enterrée dans cette turbeh.

La turbeh la Mou'ayyédiyeh-Soûfiyeh. — Mou'ayyed ed-dauleh [ebn] es-Soûfy [ed-Démachqy], vizir d'Abaq, seigneur de Damas, y fut enterré. Il commit de telles injustices que la population se réjouit de sa mort. Elle eut lieu l'année 549. [Il fut enterré dans sa maison, à Damas.]

La turbeh la Marâghiyeh. — A l'intérieur de Damas, à côté de la zâwyeh du chaykh Séradj ed-dîn, [à proximité de l'habitation du défunt,] à l'ancien bazar des orfèvres (*es-Sâghah el ʿatîqah*). Bahâ ed-dîn [Abou'l odn Hâroûn, connu sous le nom de ʿabd El Wahhâb ebn ʿabd Er-Rahman ebn ʿabd El Waly, el Ekhmîmy, el Marâghy [134 bis], puis ed-Démachqy, châféʿîte] y fut enterré [134 ter]. [Il composa des ouvrages. Il remplissait les fonctions d'imâm à la mosquée de la rue de la Pierre (*darb el hadjar*).]

La turbeh la Mankabâ'ïyeh. — Vis-à-vis de la porte du *mosalla*. Elle fut construite par l'émir Sayf ed-dîn Mankabâ'ÿ el Azdémiry. Il occupa tour à tour diverses situations[135] et fut emprisonné plusieurs fois. Il mourut [à la fin de] l'année 823, à Hamâh où il était *nâïb*, et fut transporté à cette turbeh.

La turbeh d'el Mosadjdjef[136]. — A el Mezzeh. Ed-Dahaby dit : « Son nom entier est ʿabd Er-Rahman ebn Abî'l Qâsem ebn Ghanâïm ebn Yoûsef, le littérateur Badr ed-dîn el Kénâny, el ʿasqalâny, ebn el Mosadjdjef, le poète. Il naquit l'année 583 et mourut le 24 dou'l hedjdjeh 635. Il fut enterré auprès de son père, (fol. 34 v°) à el Mezzeh. Il était littérateur et poète, élégant et astucieux. Que Dieu lui pardonne! Il s'attaquait aux princes[137]. La plupart de ses vers étaient satiriques. Il suivit la voie d'ech-Charaf ebn ʿonayn[138].

La turbeh d'(ebn) el Mozalleq. — Auprès de la porte de la mosquée *des Mouches*, [sur le chemin du cimetière (*maqâber*) de *bâb es-saghîr*, conduisant à la *Sâboûniyeh;*] elle est connue. Elle fut construite par [le chef des *khawâdjékys*, le marchand (fournisseur) du service particulier du prince,] le khawâdja Chams ed-dîn [Abou ʿabd Allah Mohammad ebn ʿabd Allah ebn Abî Bakr, connu sous le nom d'ebn el Mezzy,] ebn el Mozalleq. Il naquit l'année 754. Son père était fabricant de briques cuites au soleil (*labbân*). Sa fabrique était située auprès de la porte de la grande-mosquée d'Yalboghâ.

Je dis : « Jusqu'à maintenant ses descendants réclament le loyer (حكر) de l'emplacement de la fabrique dans le petit jardin de feu Mohammad Djéléby, fils du moufty, lequel emplacement est arrivé en la possession de ʿaly Djéléby, le *deftéry*[139], et est l'endroit où se trouvait la fabrique, ainsi que je l'ai vu dans leur acte de waqf. Je me suis donc imaginé qu'il faisait partie de la totalité des propriétés particulières et voilà que c'est l'endroit où il exerçait son métier. Comprends donc. Dieu connaît mieux la vérité. »

Mais le fils du fabricant fit des voyages à l'Inde. Il gagna une fois un million huit cent mille derhams. Il édifia [sur la route de la Syrie à l'Égypte] d'immenses khâns : à el Qonaytérah, au pont de Jacob (*djesr Yaʿqoub*), à el Monyah [et à *ʿoyoûn et-teudjdjâr*. Il dépensa à leur construction plus de cent mille dînârs. Tous ces khâns sont pourvus d'eau et d'une extrême beauté.] Il éleva de beaux monuments [sur la route du Hedjâz, constitua des waqfs en faveur des habitants des deux *harams*,] et assigna à la *noble chambre*[140] les chandelles, l'huile, etc., [pour chaque année]. Très avare pour lui-même, il ne jouissait pas du bien-être. Il mourut [la nuit du (samedi au) dimanche 29 djoumâda 2^d de] l'année 848[141]. [Il laissa deux fils, le khawâdja Badr ed-dîn Hasan et le khawâdja Chéhâb ed-dîn Ahmad, et des filles.]

Je dis : « Il y a apparence que son fils[142] le khawâdja mourut l'année 754. Si donc le premier est

le maître fabricant de briques, il (son fils) a dû vivre quatre-vingt-quatorze ans. Comprends donc. »

El Mozalleq s'écrit par un *mîm* avec *dammah*, un *zây* avec *fathah* et un *lâm* redoublé avec *kasrah*.

La turbeh la Malékiyeh-Achrafiyeh. — A la *Kallâseh* [au nord; elle est percée de fenêtres donnant sur le chemin et sur la *Kallâseh*. Elle fut édifiée pour el malek el Achraf Moûsa [143], fils d'el malek el ʿâdel Sayf ed-dîn Abou Bakr, fils d'Ayyoûb. Il était né l'année 576. Il grandit à Jérusalem sous la tutelle de l'émir Fakhr ed-dîn [ʿoṭmân] ez-Zendjâry. Il était très aimé de son père et de même de son frère el Moʿazzam. (Son père) le nomma son *nâïb* dans nombre de villes [du Djazîreh, entre autres er-Roha (Édesse) et Harrân; puis son royaume s'agrandit de Khélât, dont il s'empara]. C'était un des hommes les plus continents et il ne connaissait pas d'autres femmes que les siennes. Lorsqu'il devint maître de Damas, en l'année 626, il fit publier qu'aucun jurisconsulte n'eût à s'occuper d'autre chose que de la tradition, de l'interprétation du Qor'ân et de jurisprudence. Celui qui s'adonnerait à l'étude de la Logique et de la science des Anciens serait banni [de la ville]. En l'année 630, il bâtit pour les Chaféʿîtes la maison (d'enseignement) de la tradition dont il a été parlé ci-devant [et qui était la maison de l'émir Qâymâz avec son bain à l'intérieur; elle était voisine de la citadelle de Damas.] L'année [632], il démolit le khân de [l'émir] Fakhr ed-dîn ez-Zendjâry, à la ʿoqaybeh [144], à cause des

personnes de mauvaise vie et des actions blâmables qu'il abritait, et il ordonna de le transformer (بجاوزه) en grande-mosquée [qu'on appellerait la grande-mosquée du Repentir (*djâmeʿ et-tawbeh*). Il bâtit la mosquée *des Roseaux*, celle de la *Maison de la félicité*, la grande-mosquée de Djarrâh [constituant en waqf à ces deux dernières la *mazraʿah* la Zoʿayzéʿiyeh (située) au Mardj], et la fontaine publique du cimetière, à l'ouest de la khânqâh de ʿomar Châh à el Qanawât. Il bâtit au penchant (du Qâsyoûn) pour les Hanbalîtes[145] une [autre] maison (d'enseignement) de la tradition[146], [car il avait de l'inclination pour cette science et ceux qui la cultivaient]. Il refit (جدّد) la mosquée d'Abou'd-Dardâ, à la citadelle, [et la dora : c'est là qu'il tenait audience le plus souvent]; celle qui se trouve auprès de *bâb en-naṣr;* celle *des Roseaux*, et la grande-mosquée de Bayt el abâr[147]. Il avait une grande crainte de Dieu, qu'il soit exalté! Il était d'un naturel doux et avait une physionomie heureuse. Jamais aucun de ses étendards (fol. 35 r°) n'essuya une défaite. Il commit des péchés; peut-être Dieu les lui pardonnera-t-il. Il était doué de pénétration, brave, généreux. Sous son règne l'équité florissait au plus haut degré [et les citadins jouissaient de la sécurité la plus absolue]. L'anecdote concernant [le fils de] son mamloûk, qui fut tué sous ses yeux, est très connue.

Je dis : « Elle est très connue de l'auteur; mais je ne l'ai pas trouvée dans les *Annales de l'islamisme* d'ebn Chohbeh. »

148 [Eḍ-Ḍahaby dit dans les *Annales de l'islamisme :* « Voici ce que m'a raconté Abou'l Mozaffer, comme le tenant de la bouche même du prince : « J'avais à Édesse un mamloûk, lui dit-il; il laissa un fils qui n'avait pas d'égal de son temps pour la beauté; ceux qui ne savaient pas (ce qui en était) me soupçonnaient à son sujet. Je l'aimais et il m'était plus cher que s'il eût été mon propre fils. Il avait vingt ans. Or il frappa un esclave blanc, qui mourut. Les amis de celui-ci appelèrent au secours et, après avoir fait constater qu'il l'avait tué, ils vinrent demander l'application de la peine du talion. Mes mamloûks se réunirent autour d'eux. « Nous vous donnerons dix fois le prix du sang, » leur dirent-ils. Mais ils refusèrent et, les ayant repoussés, ils se tinrent debout devant moi. « Livrez-le leur, » exclamai-je. On le leur livra et ils le mirent à mort. Je craignis d'offenser Dieu, qu'il soit exalté! en les empêchant, dans un intérêt personnel, d'exercer leur droit. »]

Je dirai : « Ebn Chohbeh rapporte qu'il avait été dit de ce prince qu'il s'adonnait à la boisson. Lorsqu'il fut mort, quelqu'un le vit en songe, revêtu d'habits verts et volant avec un groupe de dévots. « Qu'est-ce que cela? » lui dit-il. « Quand tu étais de ce monde, tu te livrais à la boisson. » — « Ce corps, répondit-il, avec lequel nous commettions ce péché est celui qui est resté chez vous sur la terre; ceci est l'esprit avec lequel nous aimions ces gens et il se trouve en leur compagnie. »

La maladie commença l'année 635 [149]. Les opérations du chirurgien lui extrayant les os de la tête se succédèrent; malgré cela il exaltait et sanctifiait Dieu. La maladie fit des progrès jusqu'à la fin de l'année. Il fut alors atteint d'une diarrhée très violente et ses forces diminuèrent. Il commença à se préparer à paraître devant Dieu; il affranchit deux cents esclaves blancs et deux cents jeunes filles esclaves, constitua en waqf [en faveur de sa fille [150]] la maison de Farro'kh châh, que l'on appelle la *Maison de la félicité*, et son jardin situé à en-Nayrab et nommé *ed-Dahicheh;* distribua en aumônes des sommes considérables, et se fit apporter un linceul qu'il s'était préparé avec les vêtements de faqîrs et de chaykhs pieux qu'il avait rencontrés. Eḍ-Ḍahaby dit dans les *Annales de l'islamisme* : « On interrogea le chaykh Mas'oûd er-Rohâwy (d'Édesse) et le chaykh Yoûnès el Baytar à ce sujet. Il y avait là-dedans un vieil *izâr* valant un demi-derham. « Ceci, dit le prince, couvrira mon corps et me servira à me garantir du feu de la géhenne, car son propriétaire était un des *abdâl* [151]. Il était Abyssin. Il demeura quelque temps sur la montagne d'Édesse, ensemençant en safran dont il faisait sa nourriture un morceau de terrain. Je lui rendais visite et lui offrais de l'argent; mais il refusait. Il m'a fait cadeau de cet *izâr* en me disant : « J'ai fait vingt pèlerinages couvert de ce vêtement, en état d'*ihrâm*. »

Au rapport d'Abou'l Mozaffer ebn el Djawzy, el Achraf mourut le jour de jeudi 4 moharram et fut

enterré dans la citadelle. « Ses dernières paroles, ajoute cet auteur, furent : *Il n'y a de dieu que Dieu.* Quatre mois après, il fut transféré à sa turbeh. »

Sa'd ed-dîn dit dans sa *Chronique :* « Sa maladie consista en des furoncles (*damâmel*) dans la tête. Leur extraction envenima la plaie et des vers tombèrent avec de la chair. La population manifesta à l'occasion de sa mort un très grand chagrin. Ses soldats et les personnes de sa suite revêtirent des costumes de feutre (*el balâsât*); leurs femmes vinrent à la porte de la citadelle, pleurant et se lamentant, et les marchés furent fermés. »

(El malek el Achraf) mourut dans la citadelle de Damas, le jour de jeudi 4 moharram de l'année 635 (J, 27 août 1237).

Je dis : « Peut-être est-ce l'année 636; sinon, il y aurait contradiction entre ses paroles : « Le commencement de la maladie eut lieu en 635 et elle augmenta jusqu'à la fin de l'année. » Puis il ajoute : le 4 moharram »[152].

(Il fut transféré à) cette turbeh [en djoumâda 1er], après qu'elle eut été achevée. Il s'y trouve des lecteurs et un chaykh chargé de faire lire le Qor'ân. Les fonctions de chaykh furent données au [grand savant] Chéhâb ed-dîn (fol. 35 v°) Abou Châmah[153], puis à Madjd ed-dîn et-Toûnésy (de Tunis)[154] et, après lui, à six chaykhs dont le dernier fut Amîn ed-dîn ebn Salâm[155].

La turbeh la Mohammadiyeh-Amîniyeh-['Aychiyeh-

Ansâriyeh]. — Au nord de la grande-mosquée d'el Mozaffer, au penchant [du Qâsyoûn]. Elle fut construite par Amîn ed-dîn Abou'l ʿaych, qui mourut l'année 734 [156].

La turbeh la Mandjakiyeh. — A *bâb el Djâbyeh*. « En djoumâda 2[d] de l'année 826, dit el Asady, l'émir Taghry Berdy, fils de l'émir Faradj, fils du *malek el omarâ* Sayf ed-dîn Mandjak, possédait, à ce que je crois, un *émirat de dix*. Il mourut le jour de mercredi 22 du mois (Me, 2 juin 1423, Cal. astr.) et fut enterré dans la turbeh de son père, *à bâb el Djâbyeh*.]

La turbeh la Nadjmiyeh. — Voisine de la *Heusâmiyeh-Châmiyeh extra muros*. Elle renferme le tombeau de Châhanchâh, [frère de Sett ech-Châm [157] et] père de Farrokhchâh, de Taqy ed-dîn ʿomar et de la dame ʿaḍrâ [158] [qui a donné son nom à la *ʿaḍrâwiyeh*,] ainsi que le tombeau d'el malek el Manṣoûr [159], fils du sultan Ṣalâḥ ed-dîn et celui de Fatḥ ed-dîn [160], fils d'Asad ed-dîn Chîrkoûh.

La turbeh la Nochchâbiyeh. — A l'ouest de la *Rawḍah* [161], au penchant [du Qâsyoûn]. On y enterra ʿémâd ed-dîn ebn en-Nochchâby [162]. Il était émir de *ṭablkhânâh*. Il mourut dans le Béqâʿ et fut transporté à cette turbeh, l'année 699.

La turbeh l'Yoûnésiyeh [163]. — [Au sud de la

khawkhah[164], à *bâb es-saghîr*, à l'ouest du tombeau (*mazâr*) connu sous le nom d'Owâys el khazradjy[165] [et qui est au cimetière (*maqâber*) de *bâb es-saghîr*]. Elle fut construite par l'émir Yoûnès, trésorier du *malek el omarâ* Soûdoûn [ebn ʿabd Er-Rahman].

La turbeh l'Yoûnésiyeh-Dawâdâriyeh. — Connue maintenant sous le nom de *turbeh de Moqbel*. Elle est située au sud de la turbeh de Faradj ebn Mandjak [laquelle est à l'ouest et vis-à-vis de celle de Bahâdor; cette turbeh se trouve] au nord de la turbeh de Qânbây [le jouteur, à laquelle elle est attenante,] et à l'ouest de celle d'Okoz [le *nâïb* de la citadelle]. Plusieurs personnages y furent enterrés; [el Asady, dans sa *Chronique*, indique] entre autres : [en l'année 836,] l'émir Sayf ed-dîn Hakam [el Mou'ayyady], émir de *tablkhânâh*[166]; [en rabîʿ 2d de l'année 838, l'émir] Sayf ed-dîn Abou Yazîd en-Nâséry, *ra's nawbeh*[167], et Zayn (ed-dîn) Moqbel. Ce qui est étonnant, c'est que Sayf ed-dîn (le *ra's nawbeh*[168]) avait acheté la maison d'ebn Zayn ed-dîn après le décès de celui-ci et l'avait habitée; puis, lorsqu'il mourut, il fut enterré dans son tombeau[169].

Je dis : « Il existe dans la ville de Damas et à la Sâléhiyeh un grand nombre de turbeh que l'auteur n'a pas mentionnées dans l'ouvrage original[170], non plus que l'abréviateur qui l'a suivi. Ces monuments sont si renommés qu'il n'y avait pas de motif valable pour les omettre. Peut-être faut-il attribuer l'omission au seul désir d'abréger; mais s'il y avait eu un

IMPRIMERIE NATIONALE.

appendice, l'ouvrage eût été d'une utilité plus complète. Dieu, qu'il soit loué et exalté! est plus savant. »

La turbeh de Qalaq siz[171]. — Il la construisit pendant qu'il était *nâïb* en Syrie. Il mourut le jour de mercredi 23 el hedjdjeh de l'année 883 (Me, 17 mars 1479), dans la Maison de la justice (*dâr el ʿadl*). Il se trouvait à el Kharbah[172]. Son mal commença là, et il fut porté dans une litière. Puis, dans la nuit du même jour, il mourut, et fut enterré dans sa turbeh qui est située sur le bord du chemin conduisant à ech-Châghoûr, en face des maisons de la ville, près de la porte d'*en-nasr*. C'était un beau monument. Ce (*nâïb*) acquitta toutes ses dettes; son administration était équitable et son entourage s'appesantissait moins que d'autres (sur le peuple).

La turbeh l'Yahyâwiyeh. — Elle fut construite par Qânsoûh el Yahyâwy. Ebn Toûloûn dit : « Le jour de mercredi, milieu de chaʿbân de l'année 894 (le mercredi tomba le 16 chaʿbân = 14 juillet 1488), le *moʿallem* (maître maçon) du sultan, Mohammad el ʿattâr, l'architecte (*meʿmâr*), commença la construction (عمارة) de la turbeh d'el Yahyâwy, au marché de la Viande de bœuf. C'était un khân constitué en waqf en faveur d'une turbeh (située) en dedans de *bâb es-saghîr*. Il était connu sous le nom de khân des Jérusalémitains[173] et de khân d'el Hawrah (?). El ʿattâr éleva les fondations d'environ deux coudées et, les derniers jours d'el moharram de l'année 898, fut

achevée la turbeh nouvellement construite par le *nâïb* Qânsoûh el Yahyâwy. Puis il mourut le jour de samedi 23 chawwâl de l'année 902 (S, 24 juin 1497) et il fut enterré dans ladite turbeh. »

[Ayant terminé notre œuvre jusqu'ici, nous l'achèverons par une Conclusion (*khâtémah*) comprenant la mention des mosquées de Damas et de ses environs, et qui sera suivie d'un indicateur (*dalîl*) renfermant l'énumération des grandes-mosquées de la ville et de ses cantons, afin que ce livre contienne un aperçu de tous les lieux d'adoration. Je demande à Dieu de m'aider dans ce but.]

NOTES DU CHAPITRE XI.

[1] R. Dozy, dans son *Dictionnaire des vêtements arabes*, p. 330, donne au mot *turbeh* les deux significations suivantes : 1° *une sorte de grand mausolée*, ou plutôt *un temple construit sur un tombeau* et 2° *un cimetière*. — Ce dernier sens a été relevé ci-devant, chapitre IV, note 70, où l'on a vu que *maqbarah* s'emploie pour *turbeh* et *vice versa*.

[2] N porte بحارة السكر « au quartier du sucre ».

[3] Es-Saqqâ'y (fol. 8 v°) donne sa biographie en ces termes : « L'émir 'ezz ed dîn Aydomer es-Sâléhy, connu sous le nom d'el Helly, était un des plus grands émirs Sâléhys. Il amassa des richesses incalculables et faisait grande figure à la cour. Dans une de ses ambassades, pendant que le sultan était à Damas, l'émir 'ezz ed-dîn tomba malade à la citadelle et fut atteint d'un affaiblissement qui obligea les médecins à lui prescrire un certain nombre de poulets dont il boirait les bouillons. Il avait entendu. Quand les médecins furent sortis, il fit signe qu'on ne lui préparât que deux poulets, pas plus, tant était grande son avarice, même à son propre égard. Il mourut pendant cette maladie, en l'année 667, et fut

enterré au Qâsyoûn, dans le voisinage de l'*Yaghmoûriyeh*. El malek (ez-Zâher Baybars) mit le sequestre sur tous ses biens.

[4] N la nomme l'*Aydomériyeh*.

[5] Il y a ici une erreur évidente, car Totoch (que N écrit *Tanach*) périt en 488. — L'émir-ez-Zâhéry ayant été l'esclave d'un sultan ez-Zâher, il s'agit sans doute de Rokn ed-dîn Baybars, qui régna de 658 à 676, et c'est بيبرس qu'il faut lire au lieu de تتش. — Quatremère (*Mamloûks*, II, 2e partie, 184) mentionne comme étant morts l'année 700 les deux émirs dont les noms suivent : 1° 'ezz ed-dîn Aidemur Dâhéry (ez-Zâhéry), l'un de ceux qui remplirent les fonctions de *nâïb* de Damas sous le règne de Melik Dâher (ez-Zâher). Il occupa ce poste jusqu'à sa mort, qui eut lieu le mercredi, second jour du mois de rabî' 1er; et 2° 'ezz ed-dîn Aïbek Kurdji Dâhéry (ez-Zâhéry), l'un des *émirs de mille*. Il mourut à Damas, le dixième jour du mois de ḍou'l qa'deh. — Es-Saqqâ'y les mentionne également dans son obituaire de l'année 700 (fol. 94 recto). — Il est question du premier dans notre paragraphe.

[5 bis] C'est ainsi qu'ebn Chaddâd (*Extraits* de M. van Berchem) vocalise ce nom, et Okoz, plus bas, doit remplacer partout Akez que j'avais orthographié ainsi parce que es-Saqqâ'y porte un *kasrah* sous le *kâf*. — Rif'at Bey écrit *Aykiziyeh* et *Aykîz*.

[6] L'émir m'a raconté, dit el Asady dans sa *Suite*, sous la date d'el moharram 833, que son maître (*ostâd*) l'avait acheté à l'âge de sept ans, alors que Borhân ed-dîn ebn Djamâ'h était qâdy en chef. Il devint émir de *tablkhânâh* à Damas (*ech-Châm*), puis fut investi de la lieutenance (*nyâbeh*) de la citadelle, en djoumâda 2d de l'année 825. Il fut un des instigateurs de la mort de Tabak el Badjâsy; en effet, il écrivit avec d'autres au sultan pour signaler la révolte de cet émir. Destitué de la lieutenance de la citadelle au bout de quatre ans et trois mois, en cha'bân de l'année 829, il conserva son émirat et construisit la turbeh (qui est) à l'est de celle d'Yoûnès le *dawâdâr*. Il était un des Turks les plus intelligents, ne buvait pas de vin et ne commettait pas l'autre abomination. L'année précédente il était parti avec les troupes pour er-Roha (Édesse). Il mourut, laissant deux fils, la nuit du (vendredi au) samedi 22 du mois (d'el moharram 833 = V, 21 octobre 1429), au commencement de la nuit. Les gens absorbés par l'entrée du *mahmel* (le rideau de la Ka'bah) ne se rendirent pas à son enterrement qui eut lieu le lendemain; il fut enterré dans sa turbeh qu'il avait construite à *bâb el Djâbyeh*, à côté de celle de Bahâdor,

et qui avait été achevée en djoumâda 2[d] de l'année 829 (N, folio 265 v°-266 r°).

[7] N écrit la *Djab'âïyeh.*

[8] Au lieu d'ebn Djî'ân, N porte « el Djab'âÿ el 'âdély ».

[9] N écrit ici la *Bahâdor Âdiyeh* et, plus bas, Bahâdor Âd et Bahâdor Âs. — On lit dans l'opuscule de Rif'at Bey que la *Bahâdoriyeh* fut construite en l'année 700.

[10] On lit dans N Oways; mais c'est une erreur de copiste, Oways ebn 'âmer ayant été tué avec 'aly à la bataille de Seffîn. — Sur Aws ebn Aws et son tombeau, voir ci-devant, chapitre 1, note 31.

[11] Il y a lieu de considérer cette date comme erronée, quoique N la donne une fois en citant ed-Dahaby. C'est 730 qu'il faut lire. — Ed-Dahaby dit dans la *Suite* de ses *'ébar,* sous l'année 703 (*sic* pour 730) : « Il mourut aussi, à Damas, Sayf ed-dîn Bahâdor Âd el Mansoûry, âgé de plus de soixante-dix ans. Il faisait partie des *émirs de mille* à Damas. Sa *qoubbeh* se trouve en dehors de *bâb el Djâbyeh.* » — J'ai vu écrit de la main du *hâfez* l'historien 'alam ed-dîn el Berzâly, dans sa *Chronique,* sous l'année 730 : « Et la nuit du (lundi au) mardi 19 safar (Ma, 12 décembre 1329) mourut le grand-émir Sayf ed-dîn Abou Mohammad Bahâdor ebn 'abd Allah, Âd el Mansoûry en-Nâséry, dans sa maison à Damas, d'où il fut porté à la grande-mosquée le matin du mardi et enterré dans sa turbeh, en dehors de *bâb el Djâbyeh.* Le vice-roi (Tenkez), les émirs, les qâdis et beaucoup de monde assistèrent à ses funérailles. Il était le plus grand des émirs de Syrie et personne ne passait avant lui. » — D'après le *hâfez* 'émad ed-dîn ebn Kaṯîr, Sayf ed-dîn Bahâdor Âs ebn 'abd Allah commandait l'aile droite (de l'armée) de la Syrie. Il mourut le 19 safar dans sa maison connue (située) en dedans de *bâb toûma* (*sic*). — Salâh ed-dîn es-Safady dit dans son livre *el Wâfy bé'l Wafayât,* sous la lettre *Bâ* : « Bahâdor Âs, le grand-émir Sayf ed-dîn, le plus grand des émirs de Damas, était du nombre des (mamloûks) Mansoûrys. C'est lui qui faisait exécuter les ordres du sultan el malek en-Nâser, quand ce prince était à el Karak. Ses envoyés se rendaient en secret auprès de lui et descendaient dans sa demeure. C'est lui qui distribuait les lettres, en prenait les réponses et recevait secrètement les serments des gens, jusqu'à ce que en-Nâser recouvra le pouvoir. Il fut le dernier, en Syrie, à baiser le sol et la main du sultan. En l'année 711, il partit en qualité de *nâïb* pour Safad où il demeura quelque temps, près d'une année et demie. Il retourna ensuite à Damas dans sa même

situation première et eut pour successeur à Safad l'émir Sayf ed-dîn Qotloû Boghâ l'ancien. Il fut ensuite destitué et remplacé par l'émir Sayf ed-dîn Balbân Tarnâh. Pendant que Bahâdor Âs se trouvait au siège de Malatiyah avec l'émir Sayf ed-dîn Tenkez, celui-ci demanda au sultan la permission de se saisir de sa personne et il demeura en prison pendant une année et demie. Il fut ensuite relâché et remis en possession de sa place et de son fief. Il resta ainsi jusqu'à ce qu'il mourut l'année 730, à ce que je crois, et fut enterré dans sa turbeh à l'entrée (*litt.* à la tête) de *bâb el Djâbyeh*. Il laissa cinq enfants mâles : l'émir Nâser ed-dîn Mohammad, l'émir 'alâ ed-dîn 'aly, émir 'omar, émir Abou Bakr et émir 'omar (*sic*). Il fut rejoint (dans la tombe) par émir 'omar, qui avait de tous la plus belle figure, puis par émir Ahmad (*sic*), le plus jeune d'entre eux, puis par émir 'aly; celui-ci était *émir de dix.* » J'ai vu écrit de la main du *hâfez* 'alam ed dîn el Berzâly, dans sa *Chronique*, sous l'année 731, que le fils dudit Bahâdor Âs, 'omar, était en route avec les troupes, lorsqu'il tomba malade. Il fut transporté de Halab dans une litière portée par deux mulets et arriva à sa maison, une nuit avant sa mort, sans reprendre connaissance en présence de sa mère et de sa famille. Il mourut le 19 dou'l hedjdjeh de cette année et fut enterré dans la turbeh susmentionnée. Il avait près de trente ans. Dieu est plus savant (N, fol. 266 r°-267 r°).

[12] Omise par 'abd El Bâset. — Rif'at Bey écrit partout *Balâbâniyeh* et Balâbân.

[13] Cf. sur cette boisson, formée de lait de jument aigri, Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 147, n. 182.

[14] Lorsque el Mou'ayyad arracha cette ville à Noûroûz en safar de l'année 819. — Balbân el Mahmoûdy conduisit le pèlerinage l'année 829, Il était l'émir des Syriens lors de l'expédition de Chypre en l'année 828 (*Comm.* 22 novembre 1424) [N, fol. 267 r°].

[14 bis] Au lieu de « auprès de la turbeh », N porte « sur le chemin de la Sâléhiyeh, à l'ouest du petit marché de Sâroûdjâ ».

[15] Il demeura à Damas jusqu'à ce qu'il fut transféré aux fonctions de *hâdjeb* de Tripoli en el moharram de l'année précédente et exerça cette charge avec une dureté excessive. Il était qualifié de brave, mais il s'adonnait à toutes sortes d'abominations (N, folio 267 r°).

[15 bis] Le manuscrit porte بالقرنة; je lis بالقرنة.

[16] La surveillance de cette turbeh fut confiée au fils du khatîb

de 'aḍrâ, puis à ech-Chams el Barmâwy, puis à ebn Hedjdjy et ensuite à el Borhân ebn el Mo'tamed (N, fol. 267 v°).

[17] Ce qui suit jusqu'à la fin du paragraphe ne se trouve pas dans le manuscrit de M. Schefer.

[18] Es-Saqqâ'y donne (fol. 44 v°) la biographie de «l'émir 'alâ ed-dîn Taybars el Wazîry, es-Saléhy en-Nadjmy. Il était un des grands-émirs renommés pour la bienfaisance et la bravoure. Il était attaché à la compagnie d'el malek ez-Zâher (Baybars) avant son avènement au trône. Lorsque ce prince eut été investi de la souveraineté, il l'envoya en Syrie en compagnie de l'émir 'alâ ed-dîn *el Bondoqdâr, nâïb* de Damas. Ledit émir 'alâ ed-dîn Taybars devait prendre les fonctions de *nâïb* de la citadelle de Damas. Il y resta peu de temps et fut transféré au poste de *nâïb;* il ne quitta pas la citadelle. Cela se passait en l'année 669 (*lire* 659). Agissant en véritable propriétaire, il distribuait les richesses du trésor; il éloignait les émirs qui se présentaient de Mesr avec des rescrits et déchirait ces lettres patentes. El malek ez-Zâher expédia, dans le courant de l'année 660, les deux émirs 'ezz ed-dîn ed-Demyâty et 'alâ ed-dîn er-Rokny qui le saisirent et l'envoyèrent à Mesr. Le sultan lui rendit la liberté et lui donna cent cavaliers à Mesr et l'office de commandant (كدّاه). Il investit à sa place en Syrie l'émir Djamâl ed-dîn Aqoûch en-Nadjîby, es-Sâléhy. Taybars avait réuni dans le trésor de Damas 300,000 dînârs et 1,200,000 derhams, qui furent portés à Mesr. Cet émir 'alâ ed-dîn constitua des waqfs en faveur de bonnes-œuvres à Mesr et à Damas et éleva des monuments pieux. Il était doué tout à la fois de générosité et de bravoure. Il mourut à Mesr l'année 689.»

Maqrîzy (*Khéat*, II, 383) parle d'un émir du même nom ('alâ ed-dîn Taybars ebn 'abd Allah, el Wazîry) qui mourut le 20 rabî' 2[d] de l'année 719.

[19] N écrit la *Bassiyeh* et ebn el Bass. Il en est de même de Rif'at Bey, qui dit que cette turbeh est à *bâb es-saghîr*.

[20] Cette mosquée est maintenant située à l'est de la turbeh la *Rokniyeh-Mandjakiyeh* et c'est auprès d'elle qu'on fait la prière des enterrements (N, fol. 267 v°).

[21] 250,000 (derhams) [N, fol. 267 v°].

[22] Il construisit aussi à el Mozayreb, dans le Hawrân, un khân d'une grande utilité pour les voyageurs se rendant en Égypte. J'ai vu écrit de la main du *hâfez* Chéhâb ed-dîn ebn Hedjdjy qu'il construisit

aussi le khân d'el-Lâdjoûn, à l'entrée (*litt.* à la tête) du Wâdy 'ârah, en face du banc du sultan (*mastabat es-sultân*) [N, fol. 267 verso].

[23] J'ai vu vis-à-vis de ladite mosquée, sur le pourtour supérieur construit en pierres de taille, puis sur le linteau au-dessus, écrit en caractères habilement tracés, l'inscription suivante : « Au nom « de Dieu clément et miséricordieux! A renouvelé la construction « de cette mosquée bénie, du minaret et de la turbeh, le serviteur « qui a besoin de Dieu, qu'il soit exalté! le *hâdjdj* 'otmân ebn Abî « Bakr ebn Mohammad, le marchand, le grand voyageur, que Dieu « lui pardonne! Et il a constitué en waqf pour l'entretien de cette « mosquée, du minaret et de la turbeh, pour la restauration de la « dite mosquée, pour les nattes destinées à en couvrir le sol et pour « son éclairage, ainsi que pour l'imâm, le mouadḍḍen et le gardien, « la totalité du lieu contenant un pressoir, que surmonte la mos- « quée, les deux chambres à l'ouest de la mosquée, la chambre à « l'est du minaret, celle à l'est de la mosquée, les chambres qui « sont au nord du minaret, la partie orientale du terrain qui est « au sud du lieu contenant le pressoir et les boutiques (*dakâkin*) « situées à l'ouest dudit lieu. Les dépenses seront faites conformé- « ment à ce qui est énoncé dans l'acte de waqf fermement établi « et ayant fait l'objet d'un jugement. L'achèvement de la mosquée « a eu lieu dans le courant de l'année 723. *Quiconque donc changera « cela ou l'altérera sera passible de la punition qu'il mérite* » (N, folio 267 v°-268 r°).

Parmi les inscriptions recueillies pour M. Waddington, il s'en trouve une indiquée comme existant au cimetière de *bâb es-saghîr*, sur le tombeau du chaykh Hasan el Djébawy (n° 601 de ma collection) et qui paraît identique (après quelques corrections indispensables) à celle donnée par en-No'aymy. M. Max van Berchem en possède une bonne copie, mais incomplète.

[23 bis] Rif'at Bey dit « à côté ».

[24] Il représenta une fois le sultan à *la Maison de la justice* à Mesr. Il était *chambellan de gauche* et avait la haute main sur les waqs et sur tout ce qui concernait les qâdys et les professeurs. Il fut plus tard transféré à Damas, où il mourut le 16 cha'bân 716, et fut enterré à l'hippodrome *des Cailloux*, en dessous du khân d'en-Nadjîby, laissant une succession considérable (N, fol. 268 r°).

Es-Saqqâ'y, qui consacre quelques lignes à cet émir, (fol. 74 r°)

le désigne comme l'un des émirs qui se transférèrent d'Égypte en Syrie et dit qu'il était *nâïb* de la *Maison de la justice*.

24 *bis* Au Maydân également, dit Rif'at Bey.

25 Il fut d'abord homme de loi (*litt.* il portait le turban). Lorsque Chaykh fut investi de la lieutenance (*nyâbeh*) de Tripoli, il entra à son service jusqu'à ce qu'il devint vizir à Mesr. S'étant aliéné tous les fonctionnaires (*mobâchérîn*), ceux-ci le rabaissèrent auprès du sultan, qui finit par le réprimander à plusieurs reprises. Ils travaillèrent ensuite à l'éloigner d'auprès du souverain, puis à le faire mettre à mort. En effet, quand le sultan vint, il le fit saisir et livrer à Arghoûn Châh. Ce dernier le soumit à toutes sortes de tortures et, à la fin, l'enveloppa dans des tapis jusqu'à ce qu'il mourut la nuit du (samedi au) dimanche 21 radjab 824 [a]. Il avait bâti cette turbeh pendant qu'il était *mobâcher* à Damas, l'année 814. Chose étrange, celui qui avait été chargé de le mettre à mort monta quelques jours après sur une terrasse d'où il tomba et se tua (N, fol. 268 r°).

26 Au lieu de غسه ڤ الشط, je traduis غره ڤ بسط, que porte N.

27 Au lieu de Mohebb ed-dîn, on lit dans N el Madjd (Madjd ed-dîn). — Rif'at Bey dit que cette turbeh est située dans le voisinage de la madraseh la *Bahnasiyeh* et que Madjd ed-dîn el Bahnasy la fit construire. — El Achraf le destitua et lui extorqua des sommes.

28 N l'appelle la *Bersbâïyeh* (sans *yâ* après le *sîn*)-*Nâsériyeh*.

29 N dit بسوق « au marché ».

30 On lit dans N : « Il sortit ensuite de Halab, se dirigeant vers Damas. Il était malade et mourut à la station de Sawâqeb, à proximité de Halab » (fol. 268 v°).

30 *bis* On trouve le nom vocalisé يَلْبُغا dans *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, 224.

30 *ter* D'après Rif'at Bey, c'est actuellement une grande-mosquée appelée le *djâmé' des Roses* et florissante.

31 B la nomme la *Chéhâbiyeh*. — Voir la note suivante.

32 La nuit du (vendredi au) samedi 22 cha'bân de l'année 725 (S, 3 août 1325). Les hauts fonctionnaires du gouvernement l'accompagnèrent et le vice-roi assista à la prière qui fut faite sur son corps au marché aux chevaux. Il fut enterré dans la turbeh qu'il avait construite près de l'*Yaghmoûriyeh* et qui était extrêmement

[a] Le 21 radjab 824 tombant un mardi, il faut sans doute lire le 11, qui a corespondu au samedi 12 juillet 1421.

gracieuse et belle. Ebn Kaṯîr dit sous l'année 725 : « Ech-Chéhâb Mahmoûd est le grand ṣadr, l'imâm, le savant, le docteur, le chaykh de l'art de la rédaction, Chéhâb ed-dîn Abou'ṭ-ṭanâ Mahmoûd ebn Solaymân ebn Fahd, el Halaby, puis ed-Démachqy. Il naquit l'année 644 à Halab et mourut dans son habitation (située) près de *bâb en-Nâṯéfîn* (*sic*) » [N, fol. 268 v°]. — Eṣ-Ṣaqqâ'y donne sa biographie (fol. 88 v°) et le mentionne en outre dans son obituaire de l'année 725 (fol. 99 r° et dernier); il dit qu'en cha'bân mourut, à l'âge de quatre-vingt à quatre-vingt-dix ans, Chéhâb ed-dîn Mahmoûd, le *kâteb es-serr*. — Il est facile de voir pourquoi 'abd El Bâset appelle cette turbeh la *Chéhâbiyeh*.

[33 bis] Rif'at Bey dit : « Dans le grand chemin ».

[33] Eḍ-Ḍahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 698 : « Et-Taqy, l'inaccessible, le grand ṣâheb Abou'l baqâ Toûmah ebn 'aly ebn Mohâdjer, et-Tekrîty, (mourut) en djoumâda 2^d et fut enterré dans sa turbeh, au penchant du mont Qâsyoûn. Il était né à 'arafa » (N, fol. 269 v°).

Eṣ-Ṣaqqâ'y, qui l'appelle Toûbah, nous fournit sa biographie (fol. 28 v°) : « Le ṣâheb Taqy ed-dîn Toûbah ebn Mohâdjer, et-Tekrîty, connu sous le nom d'*el bayyé* (le vendeur) afferma la *bay'iyeh* (les droits de vente) pendant le règne d'eẕ-Ẕâher. Comme il resta redevable d'une certaine somme sur la ferme, il fut mis à la torture. Sur la fin dudit règne, il entra au service de l'émir Sayf ed-dîn Qalâoûn el Alfy et obtint un rescrit annulant sa ferme et sa continuation. Lorsque commença le règne dudit el Manṣoûr Qalâoûn, il fut nommé *nâẓer* (inspecteur) de la *zakâh* et de la dîme (*'ochr*). L'émir Chams ed-dîn Sonqor el Achqar, quand il se fit proclamer souverain, l'emprisonna avec l'émir Heusâm ed-dîn et Rokn ed-dîn el Djâleq. La déroute étant survenue ainsi que la fuite de Sonqor el Achqar, ils furent mis en liberté tous les trois, et Taqy ed-dîn fut investi du vizirat l'année 679. En l'année 688, il fut soumis à une amende et on lui prit ses biens. Puis il fut nommé inspecteur du trésor (*nâẓer el khazâneh*) et ne cessa d'être tantôt vizir, tantôt inspecteur, jusqu'à ce qu'il mourut en djoumâda 2^d de l'année 698. Il fut enterré dans sa turbeh qu'il avait construite au Qâsyoûn. La turbeh fut incendiée lors de la descente des Tatârs, l'année 699. Son frère Djamâl ed-dîn Yoûsef *el bayyé* mourut avant son frère le *mohtaseb*, en ramadân de l'année 694, à Damas. »

Cf. aussi Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, p. 138, sous l'année 698 : « Le vizir Taqy ed-dîn Abou'l baqâ Tauba ebn 'aly ebn

Mohâdjer ebn Chodjâ' ebn Taubah, et-Tekrîty. Il mourut à Damas, la nuit du jeudi, huitième jour du mois de djoumâda 1er, à l'âge d'environ quatre-vingts ans. Il avait rempli les fonctions de vizir à Damas, et avait été un des mamloûks d'el malek el Manṣoûr Qalâoûn.» Abou'l mahâsen ajoute: «Il remplit les fonctions de vizir sous cinq sultans, el malek el Manṣoûr Qalâoûn, son fils el malek el Achraf Khalîl, el malek en Nâṣer Mohammad, el malek el 'âdel Ketbogha, et el malek el Manṣoûr Lâdjîn. Il était né l'an 620; c'était un homme d'un mérite éminent.»

34 فيما امسى; N porte فيما اصبح «le matin venu».

35 El Achraf ne peut être qu'une erreur, car ce Mamloûk Bahrîte régna de 689 à 693 et fut tué en moharram de cette dernière année.

36 C'est-à-dire le *nîroûz* ou jour de l'an, qui se célébrait à l'équinoxe du printemps. Le 1er de djoumâda 2d 698 ayant correspondu, d'après ebn Fatoûh, au mercredi 3 mars 1299 et l'équinoxe du printemps ayant eu lieu entre le 13 et le 14 mars 1299, le nîroûz dut tomber entre le 11 et le 12 djoûmâda 2d 698; ce qui nous donne la date de la mort d'ebn Mohâdjer.

36 bis Tout ce passage, depuis Nadjm ed-dîn jusqu'ici, se trouve dans N.

37 Au lieu de «Je dis», on lit dans N : «Le chaykh Chams ed-dîn dit.» Toutefois la citation s'arrête à «son cousin germain» et reprend à Abou'l Mozaffer ebn el Djawzy.

38 L'ouvrage de Chéhâb ed-dîn Ahmad el Qoûsy porte le titre de *Mo'djam ech-choyoûkh*. Cf. H. Khal., V, 626, où la date de la mort d'el Qoûsy est restée en blanc.

39 L'inscription suivante (n° 246 de ma collection) se trouve dans la ruelle du *mahkameh* :

«Au nom de Dieu clément et miséricordieux! La construction de «cette turbeh bénie a été ordonnée par sa noble Excellence (*el ma-«qarr ech-charîf el 'âly*), le maître, le grand-émir, le conquérant, le «champion de la foi, le *mâlek*, l'obéi, es-Sayf, Sayf ed-dounya ou «ed-dîn Tenkez, le *nâïb* de l'empire auguste (vice-roi) en Syrie la «bien gardée, que sa victoire soit exaltée! L'achèvement eut lieu «dans le mois de ḍou'l hedjdjeh de l'année 730.» — M. Max van Berchem en possède une photographie.

40 On lit dans la marge de B cette annotation d'un lecteur : «Si l'auteur avait dit : «dans le vestibule de la grande-mosquée de «Tenkez», c'eût été plus clair. Mais sa manière de s'exprimer est

conforme à l'opinion de celui qui a dit : « Ton trésor est dans ton « mur et tu le cherches de la maison de ton voisin. » — Rif'at Bey place cette turbeh « à *bâb es-sa'âdeh*, sur le Bânyâs », etc.

[41] En radjab de l'année 744, d'après le sayyed el Hosayny. — Comp. tirage à part, p. 35.

[42] C'est un *lapsus*. Il faut lire « au chapitre II ».

[43] Dans le manuscrit de M. Schefer ce nom est écrit التغزومشية (la *Taghzoûmichiyeh*). La véritable leçon est sans doute التغريورمشية ou التكريورمشية (la *Tanrîvermichiyeh*), la turbeh de Dieudonné. — Rif'at Bey écrit التكريميشيه.

[44] *Bâb Bahasna.* — « *Bahasna*, citadelle très forte, merveilleuse, à proximité de Mar'ach et de Somaysât. Son territoire cultivé (*rostâq*) porte le nom de Rostâq de Kaysoûm. Elle fait partie des dépendances de Halab. » *Marâsed.*

« *Kaysoûm*, village dépendant de Somaysât; il renferme un marché et des boutiques bien fournies. Il s'y trouve un grand fort sur une hauteur. » *Marâsed.*

[45] Il ne subit jamais l'esclavage. Il commença par venir au Caire encore jeune et s'employa moyennant salaire chez un tailleur, sous la citadelle. Il se donna le nom de Taghzy (Taghry)vermich (Dieudonné). Il fut ensuite pendant longtemps au service comme domestique chez Qara Sonqor, un des mamloûks d'ez-Zâher Barqoûq et passa après cela au service des émirs, jusqu'à ce qu'il entra à celui de Djaqmaq le *dawâdâr*, el Mou'ayyady, qui en fit son *dawâdâr* jusqu'au jour où il fut investi de la lieutenance de la Syrie. Il sortit avec lui. Quand ledit Djaqmaq se saisit de Bersbây ed-Daqmâqy, qui devint (plus tard) sultan, qu'il l'emprisonna et voulut le tuer, Taghzyvermich l'en détourna et se fit le défenseur de Bersbây. Aussi lorsque ed-Daqmâqy monta sur le trône se montra-t-il reconnaissant de sa conduite et l'en récompensa : il le nomma un des émirs de Mesr, puis l'investit de la *nyâbeh* de la citadelle et, durant son absence, de celle de l'Égypte, à son départ pour Âmed. Le sultan le nomma ensuite grand-écuyer (*émir akhoûr kabîr*), puis *nâïb* de Halab. Mais quand la souveraineté échut à ez-Zâher Djaqmaq et que le grand-émir Qirqmâs ech-Cha'bâny fut tué, Taghryvermich se révolta et, après tout ce qui lui arriva, finit par mourir de la main du bourreau (*sabran*), dans la citadelle de Halab, le 13 dou'l qa'deh de l'année 842 (D, 27 avril 1439).

Le village de Djezzîn, un des villages de Saydâ, fait partie du waqf de la turbeh. El Asady rapporte dans sa *Chronique* que, dans

le mois de rabî' 2d de l'année 843, il entra à Damas dix khâsskys venant de Mesr et auxquels le sultan avait donné en fief une partie du village de Djezzîn que l'émir Taghzyvermich avait constitué en waqf à sa madraseh qu'il avait construite sous la citadelle. Quelqu'un a dit qu'il l'avait constitué en faveur de sa madraseh de Halab (N, fol. 269 v°).

46 El Asady dit dans sa *Chronique*, à la fin de l'année 825 : « En cette année l'émir Ghars ed-dîn et-Toûroûzy acheva de se bâtir une immense turbeh au commencement de la Chowaykeh et il y resta quelques compléments à faire. Puis il m'est revenu qu'on lui conseilla d'élever à côté une mosquée et il commença cette construction, ainsi que nous le mentionnerons. » Cet auteur dit ensuite : « En radjab de l'année 826 mourut et-Toûroûzy, mentionné l'année 818. » Et le jour de vendredi 15 de ce mois (V, 25 juin 1423) la prière publique fut célébrée dans la mosquée construite par l'émir Khalîl et-Toûrîzy à côté de sa turbeh, au nord du tombeau de 'âtékah. » Fin de l'extrait d'el Asady, tel que je l'ai trouvé. Qu'on en prenne note. Il dit ensuite, sous l'année 848, dans le mois de rabî' 1er : « A cette époque fut ouvert le bain de l'émir Ghars ed-dîn Khalîl et-Toûrîzy, (situé) à l'est de sa madraseh. C'est un grand et beau bain; il fut loué plus de quarante derhams par jour » (N, folio 259 v°-270 r°).

47 N l'appelle la *Tanbakmîqiyeh.*

48 (*Sic*). Tanbak Mîq mourut le 27 cha'bân de l'année 826 et fut enterré auprès de ses filles, dans sa turbeh ravie (à son propriétaire) [N, fol. 270 r°].

48 bis Rif'at Bey mentionne avant la *Djamâliyeh* une turbeh qu'il appelle la *Djalâliyeh* et que Djalâl ed-dîn el Kendy fit construire dans sa madraseh.

49 « *Esna*, ville située à l'extrémité du Sa'îd; il n'y a au delà qu'Odfou, Osouân faisant partie de la Nubie. Elle se trouve sur la rive occidentale du Nil. Elle est agréable et a beaucoup de palmiers et de jardins. » *Marâsed.*

50 B porte par erreur 727. On sait qu'el Mo'azzam (Charaf ed-dîn 'ysa fils d'el 'âdel) régna à Damas de 615 à 624. — Le *Kétâb el Wafayât* donne (I, 343) la biographie de « 'abd Er-Rahman ebn 'aly ebn el Hosayn ebn Chayt, le qâdy, le *ra'ys* Djamâl ed-dîn el Omawy, el Esnâÿ, el Qoûsy, directeur des bureaux de la correspondance pour el malek el Mo'azzam 'ysa. Il naquit à Esna l'année 550 et mourut l'année 625. Sa mort eut lieu à Damas et il fut

enterré dans sa turbeh, au Qâsyoûn. » — Il fut investi de la direction des bureaux de Qoûs, puis à Alexandrie et ensuite à Jérusalem. Puis il fut nommé rédacteur de la correspondance d'el Mo'azzam et, dit-on, son vizir. Suivant ed-Dyâ, dans ses *Fonoûn el 'elm*, il mourut en el moharram de l'année 625 (décembre 1227-janvier 1228) [N, fol. 270 r°].

51 « Qoûs, ville grande, importante et vaste, chef-lieu du Sa'îd d'Égypte, à douze journées d'el Fostât et à une parasange de Qeft. » *Marâsed.*

52 Le qâdy el Fâdel, né à Ascalon en 529, mourut au Caire en 596. Cf. sa biographie dans *Biographical dictionary*, II, 111-115.

53 Voir chapitre III, p. 80 du tirage à part, et note 100.

54 Voir chapitre III, p. 107, et note 252.

55 Sur le *djoûkandâr*, écrit aussi *djoûkândâr* (porte-raquette), cf. une longue et intéressante note de Quatremère, *Mamloûks*, I, p. 121 et suiv.

56 D'après ebn Kaṯîr, il mourut le 9 ramadân de l'année 723 (11 septembre 1323). — Le *hâfez* 'alam ed-dîn el Berzâly dit sous l'année 734 : « La nuit du (dimanche au) lundi 17 chawwâl (L, 20 juin 1334, Cal. astr.), mourut l'émir Salâh ed-dîn Mohammad, fils de l'émir Sârem ed-dîn, le *djoûkandâr*, dont le père était connu sous le nom de *Wâly el khâss* (gouverneur du domaine privé) et sous celui de *Wâly*. Il fut transporté d'en-Nayrab au cimetière de *bâb es-saghîr* et enterré dans la turbeh de son père. Il était *émir de dix* et *commandant de cinquante* de la *halqah* (N, fol. 271 r°).

57 N porte « au chemin de la Sâléhiyeh (appelé) Chebly », et Rif'at Bey : « Dans la rue de la Chebliyeh. »

58 On lit la biographie d'el Moghîṯ dans es-Saqqâ'y (fol. 46 v°) : « El malek el Moghîṯ Fath ed-dîn 'omar, fils d'el malek el 'âdel, fils d'el malek el Kâmel, fils d'el malek el 'âdel, fils d'Ayyoûb, se trouvait emprisonné, tout jeune, à ech-Chawbak, lorsque mourut, en l'année 647, son oncle paternel el malek es-Sâleh Nadjm ed-dîn. L'eunuque Badr ed-dîn Badr es-Sawâby le fit sortir de prison et le mit en possession d'el Karak, dont il conserva l'entière administration.

« Lorsque les (mamloûks) Bahrîtes quittèrent le service d'el malek en-Nâser, ils se rendirent à el Karak auprès d'el malek el Moghîṯ et lui vantèrent les avantages d'une expédition ayant pour but de s'emparer de Damas, puis de Mesr; ils campèrent tous dans le

Ghaur. El malek en-Nâser les ayant rencontrés les mit en déroute et gagna el Karak, à la poursuite des Bahrites. A la fin, el malek el Moghîṭ les lui livra et il les répartit parmi les troupes qui occupaient les citadelles dépendant de Halab, à l'exception de Rokn ed-dîn Baybars el Bondoqdâry, qui devint el malek ez-Zâher; il s'était sauvé auprès d'el malek en-Nâser et était entré à son service. Quand el malek ez-Zâher monta sur le trône, il n'oublia pas que le seigneur d'el Karak avait livré ses *khochdâch* (camarades) à el malek en-Nâser.

« El malek en-Nâser s'enfuit de Damas, en safar de l'année 658, dans la direction de l'Égypte. Puis, ayant peur d'être pris, il retourna près d'el Karak. El malek el Moghîṭ l'envoya inviter à monter jusque chez lui; mais il eut peur. Après cela, il tomba entre les mains des Tatârs.

« Deux ans après son avènement au pouvoir, el malek ez-Zâher se trouvant à et-Toûr manda auprès de lui el malek el Moghîṭ. Saisi de frayeur, ce prince envoya sa mère, qui fit prêter à el malek ez-Zâher, en sa présence, quarante fois le serment de ne lui faire aucun mal. Il arriva auprès de lui à et-Toûr, en l'année 661. Ez-Zâher monta à cheval pour se rendre à sa rencontre; il se saisit aussitôt de lui et l'envoya à Mesr. Les émirs n'avaient pas oublié le serment qu'il lui avait fait et qu'il avait violé. Mais el malek ez-Zâher leur montra des lettres écrites par el malek el Moghîṭ aux Tatârs et dans lesquelles il les excitait à venir, ainsi que des décisions juridiques (*fatwas*) autorisant sa mise à mort. On dit qu'il mourut étranglé en l'année 662. El malek ez-Zâher avait pris possession d'el Karak en l'année 661. »

59 « *El Kesweh*, village qui est la première des stations des pèlerins ou pour ceux qui se dirigent vers l'Égypte, lorsqu'ils sortent de Damas. » *Marâsed.*

59 *bis* Ebn Kaṯîr dit sous l'année 725 : « Khaṭṭâb, le constructeur du khân de Khaṭṭâb qui est entre el Kesweh et Ghabâgheb, l'émir 'ezz ed-dîn Khaṭṭâb ebn Mahmoûd ebn Morta'ech, el Ghazâqy, était un grand chaykh possédant une très grande fortune en argent, en biens et en propriétés-*meulk*. Le célèbre khân susmentionné avait été édifié, après sa mort, dans la direction de Katf el Bosra, sur le territoire limitrophe de Ghabâgheb. Il est situé à Mardj es-Soffar et les voyageurs y trouvent un grand bien-être. 'ezz ed-dîn mourut le 19 rabî' 2d » (N, fol. 270 v°-271 r°).

59 *ter* Rif'at Bey écrit el Motarredj.

[60] Voir les *Deux Jardins*, 2e partie, p. 66.

[61] عصمة ذ, *litt.* : « sous la protection ».

[61 bis] Salâh ed-dîn l'épousa en safar de l'année 572. Cf. les *Deux Jardins*, 2e partie, p. 263.

[62] Expression tirée du Qor'ân et signifiant « qui s'est placé sous une protection sûre, c'est-à dire celle de Dieu ».

[63] D'après ed-Dahaby et ebn Kaṯîr, el malek Chams ed-dîn Doûbâdj, fils de Malek Châh, fils de Rostom, seigneur du Djilân, succomba à Qabâqeb [a], (qui fait partie) du canton de Palmyre, le jour de samedi 26 ramadân [b]. Il avait régné dans le royaume du Djilân pendant vingt-cinq ans. La caravane qui fit le pèlerinage, conformément à ses dernières volontés, sortit de Damas le 3 chawwâl, sous le commandement de Chams ed-dîn Sonqor el Ibrâhîmy; elle avait pour qâdy Mohiy ed-dîn, qâdy d'ez-Zabadâny.

Le Sayyed dit dans la *Suite* des *'ébar*, sous l'année 714 : « Et il mourut le seigneur du Djilân, el malek Chams ed-dîn Doûbâdj ebn Fichâh (*sic*) ebn Rostom, à proximité de Tadmor. Il fut transporté à Damas, et on lui fit une turbeh auprès de celle d'er-Raqqy » (N, fol. 271 r°).

[64] « Au midi d'en-Nayrab est le bourg (*qaryeh*) d'el Mezzeh, qui est connu sous le nom de Mezzeh de Kalb, qu'il doit à la tribu de Kalb, fils de Ouabrah, fils de Ṯa'lab, fils de Holouân, fils de 'omrân, fils de Hâf, fils de Qodâ'ah. Il était affecté comme fief à ladite tribu..... C'est un des plus grands villages de Damas; il a une mosquée cathédrale vaste et admirable, et une fontaine (*séqâyeh*) d'eau de source. Du reste la plupart des villages de Damas possèdent des bains, des mosquées principales, des marchés, et les habitants sont dans leurs localités sur le même pied que ceux de la ville. » (Ebn Baṯoûṯah, I, 236.)

[65] El Berzâly dit le 27. C'est, en effet, ce quantième qui coïncide avec le mercredi = 22 février 1355. Le 17 doit être une erreur du copiste. — Er-Rahaby légua par testament cinquante mille derhams sur le tiers de sa succession pour que son fils achetât un bien-fonds qui devait être constitué en waqf (N, fol. 271 r°).

[65 bis] Rif'at Bey dit : « Au quartier du *Maydân.* »

[a] « *Qabâqeb*, puits et station sur le chemin d'er-Rahbah à Damas; cet endroit est séparé d'es-Sabakhah par un désert sans eau. » *Marâṣed.*

[b] Le ramadân dut commencer à Damas en 714 un jour plus tard, lorsque l'on aperçut la nouvelle lune, car d'après mes calculs le 26 ramadân correspondit au vendredi 3 janvier 1315.

65 ter « *Qasr Hadjdjâdj.* Grand quartier (*mahalleh*) en dehors de Damas, du côté de *bâb es-saghir.* » *Marâsed.*

66 Il fit une addition dans le cimetière (*maqâber*) des Soûfys, du côté du sud (N, fol. 271 v°). — El Asady, dans sa *Chronique*, l'appelle Khalîl Ismâ'îl ebn 'aly ebn 'olwân ebn Zouwayzân, le mawla Djamâl ed-dîn (N, fol. 271 v°).

67 Cf. *Tableau généalogique des Ayyoûbites.* El malek ez-Zâher Dâoûd Moudjîr ed-dîn avait deux frères : el malek el Mansoûr Ibrâhîm, roi de Hems, mort en safar 644, et el malek es-Sâleh Ismâ'îl, prince de Hems(?), tué par Houlâgoû en 657.

La biographie d'el malek ez-Zâher Moudjîr ed-dîn Daoûd, fils d'el malek el Modjâhed Asad ed-dîn Chîrkoûh, est donnée par es-Saqqâ'y (fol. 34 v°) : « Ce prince demeurait à Damas où il possédait une belle maison et le jardin royal connu sous le nom de jardin de Sâmah (Osâmah), au milieu duquel passait le *nahr* Ṭawra. Il avait un grand nombre de belles propriétés et des enfants. »

68 El malek el Modjâhed Chîrkoûh Asad ed-dîn fut roi de Hems en 581 ; il mourut en 637. Il était fils d'el malek el Qâher Nâser ed-dîn Mohammad, seigneur de Hems en 574, mort en 581. Ce dernier était fils d'el malek el Mansoûr Asad ed-dîn Chîrkoûh Abou'l hart, mort le 22 djoumâda 2d 564 et frère de Nadjm ed-dîn Ayyoûb, le père de Saladin. *Tableau généalogique.*

69 B porte « son petit-fils » et dit qu'el malek el Awhad était fils d'el malek Taqy ed-dîn.

70 Le *Tableau généalogique* fait mention d'el malek el Awhad Taqy ed-dîn Châdy, fils d'el malek ez-Zâher Dâoûd. Émir de *tablkhânâh* en 694, il fut tué dans la campagne du Kasrouân en safar 705. — Es-Saqqâ'y donne sa biographie en ces termes : « El malek el Awhad Taqy ed-dîn Châdy, fils d'el malek ez-Zâher Moudjîr ed-dîn Dâoûd, fils d'el malek el Modjâhed Asad ed-dîn Chîrkoûh, était versé dans la connaissance des affaires. Il obtint de l'avancement dans le gouvernement et fut nommé émir de *tablkhânâh.* Il entra au service particulier de l'émir Djamâl ed-dîn Aqoûch el Afram, *nâïb* de Damas, qui lui donna la direction de ses bureaux (*diwân*) et l'administration de ses affaires. Quand l'émir Djamâl ed-dîn, le *nâïb* précité, se dirigea avec les troupes vers la montagne du Kasrouân, el malek el Awhad l'accompagna, et étant tombé malade là-bas à la montagne, il mourut l'année 705. Transporté à Damas, il fut enterré au Qâsyoûn. Il était né à Damas

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'année 648.» — Le même auteur mentionne de nouveau la mort d'el Awhad dans son obituaire de l'année 705.

Salâh ed-dîn es-Safady dit au commencement de la lettre *Chîn :* «Châdy, el malek el Awhad, fils du (*sic*) grand-émir Taqy ed-dîn, fils d'ez-Zâher Moudjîr ed-dîn Dâoûd, fils d'el Modjâhed Chîrkoûh, seigneur de Hems, fils de Mohammad, fils de Chîrkoûh, fils de Châdy, el Hemsy, puis ed-Démachqy, naquit l'année 648 et mourut l'année 705 dans le Béqâ'. Transporté à Damas, il fut enterré dans la turbeh de son père, au Qâsyoûn.» — «Le jour de samedi 24 dou'l qa'deh de l'année 608 (*lisez* 661, correspondant au 29 septembre 1263, qui était un samedi), mourut el malek el Achraf Mozaffer ed-dîn Moûsa, fils d'el malek ez-Zâher Dâoûd, fils d'el malek el Modjâhed Asad ed-dîn Chîrkoûh, fils d'en-Nâser Nâser ed-dîn Mohammad, fils d'Asad ed-dîn Chîrkoûh, fils de Châdy. (Il était) seigneur de Hems. Il fut enterré dans leur turbeh, au Qâsyoûn» (N, fol. 272 r°).

[71] Il n'est pas fait mention de cette turbeh dans le manuscrit de M. Schefer. Elle n'est pas d'ailleurs dans l'ordre alphabétique.

[72] La date manque.

[73] El Asady le nomme Sonqor el Halaby, es-Salâhy, l'émir Mobârez ed-dîn. Suivant Abou'l Mozaffer, il était, dit-on, mamloûk de Chams ed-dauleh ebn Ayyoûb. Il n'y avait pas, de son temps, de Sâléhy (mamloûk de Saladin) plus généreux et plus brave que lui. Il assista avec Saladin et d'autres princes à des batailles célèbres. Chebl ed-dauleh, qui était son ami intime, acheta pour lui une turbeh à l'entrée de la ruelle de Chebl ed-dauleh, auprès du réservoir (N, fol. 272 r°-v°).

[74] N l'appelle la *Salâmiyeh*, de même que Rif'at Bey.

[75] On lit dans la *Suite* des *'ébar :* «En l'année 706, arriva de l'Orient (à Damas) le chaykh Borâq le Persan, avec environ cent compagnons. Ils avaient sur la tête deux cornes en feutre, semblables à celles des buffles; leurs barbes étaient rasées à l'exception des moustaches, et ils portaient des cloches. Ils entrèrent sous l'aspect de gens qui courent avec vigueur et descendirent à el Monaybé'. Puis ils visitèrent Jérusalem. Leur chaykh avait une quarantaine d'années; il était doué de courage et de force d'âme. On lui battait de la musique. Les grands lui envoyèrent des moutons et de l'argent» (N, fol. 273 r°).

[76] *Directeur*. Cf. sur ce terme Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p.,

65. *Zémâm* me paraît signifier ici « intendant ». N écrit باشر الزمامة لملك الامراء سودون.

[77] El Asady, sous le mois de chawwâl de l'année 27 (827) dit ce qui suit : « Et le jour de samedi 12 du mois, l'inspection de la grande-mosquée, c'est-à-dire de la grande-mosquée omayyade, fut confiée au *zémâm* du *nâïb*, l'eunuque Sonbol » (N, fol. 273 r°).

[78] Au lieu de « il était surnommé le Maghrébin à cause de », etc., N dit : « il portait parmi les émirs le nom de Soûdoûn le Maghrébin ».

[79] C'était une des dernières créatures du capricieux Noûroûz le chambellan. Il eut pour successeur dans la charge de chambellan et d'émir des Turkomans l'émir Djâny Bek en-Nâséry, *dawâdâr* de Bersbây, grand chambellan à Damas (N, fol. 273 r°).

[80] « J'ai trouvé écrit de la main d'ebn Nâser ed-dîn : « Et le jour de vendredi 15 safar de l'année 815 (27 mai 1412) mourut égorgé dans la citadelle de Damas le sultan Faradj, fils de Barqoûq. Il fut enterré à *bâb el farâdis*, dans la turbeh d'ebn ech-Chahîd. » — El Asady s'exprime ainsi sous l'année 829 (*lisez* 827) : « En el moharram, la nuit du (lundi au) mardi 24 du mois (le 24 moharram 827 correspondit au mardi 28 décembre 1423), le *nâïb* Tanbak el Badjâsy sortit avec les dromadaires et les mulets à la rencontre des pèlerins, auxquels il fit un bien immense. On reçut la nouvelle que la neige était arrivée jusqu'à Qas... (la fin du nom est en blanc) et que la foudre était tombée sur une tour de la citadelle de 'adjloûn, qui avait été détruite. Le lundi, dernier jour du mois, le *malek el omarâ* revint d'auprès des pèlerins, à la rencontre desquels il était allé et qu'il avait comblés de bienfaits. Nombre d'entre eux lui étaient redevables d'avoir échappé à la mort. La caravane entière adressa pour lui de nombreuses invocations (à Dieu). Quelque temps après, il devint manifeste que le sultan Bersbây el Achraf l'avait destitué (et remplacé par [a]) Soûdoûn (ebn) 'abd Er-Rahman, cinq jours avant ces événements. L'ordre arriva de se saisir de sa personne. Aussi, quelques jours après, se sauva-t-il par le rempart, auprès de la mosquée d'el 'omary et il fit courir son cheval. L'animal s'étant abattu sous lui auprès de ? (عند حكام حكارة), il mit pied à terre et se défendit jusqu'à ce qu'il reçut un coup de lance à la tête et à la hanche. Il fut alors saisi et traîné dans la boue jusqu'à la citadelle. Puis arriva

[a] Il y a ici un blanc. D'ailleurs tout cet extrait d'el Asady est très incorrectement reproduit dans le manuscrit de M. Schefer.

l'ordre du prince de le mettre à mort. On lui coupa la tête et elle fut suspendue à la *Rotonde*, la nuit du (mercredi au) jeudi 1er rabîʿ 1er de l'année 827 (Me, 2 février 1424). Son cadavre fut emporté et lavé à la Ḍahabiyeh. Une foule nombreuse fit sur lui la prière à la grande-mosquée d'*et-Tawbeh*, et il fut enterré dans la turbeh qu'il avait construite en dessus de la *qoubbeh* de Faradj, fils de Barqoûq.» Suivant ebn Ḫadjr, il mourut âgé de cinquante à soixante ans (*litt.* dans la dizaine des cinquante) (N, fol. 273 r°-v°).

[81] Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit: «Parmi les personnes qui moururent en rabîʿ 1er de l'année 829 fut Badr ed-dîn ebn Ghânem, *mowaqqeʿ* (écrivain de la chancellerie) et inspecteur (*nâẓer*) de la turbeh la *Chéhâbiyeh*, à la Ṣâléḥiyeh. Il mourut la nuit du (mardi au) mercredi 11 du mois, âgé d'environ soixante ans (N, fol. 273 v°).

[82] N écrit la *Ṣarṣiyeh*.

[83] On lit dans N: «fils de Ṣaṣra».

[84] Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, 135, mentionne aussi comme étant mort en l'année 698, l'émir Badr ed-dîn eṣ-Ṣawâby, l'un des *émirs de mille;* il mourut à Damas la nuit du jeudi, neuvième jour du mois de djoumâda 1er. C'était un homme vertueux, religieux, qui faisait beaucoup de bien. Il occupa pendant quarante ans le poste d'émir.

[84 bis] «خيارة. Près de Tibériade, du côté de ʿakkâ.» *Marâṣed.*

[85] Eḍ-Ḍahaby dit dans les *ʿébar* sous l'année 684: «Chebl ed-dauleh l'eunuque, l'émir Abou'l meusk Kâfoûr eṣ-Ṣawâby, eṣ-Ṣâléḥy, eṣ-Ṣafawy, trésorier de la citadelle de Damas, mourut en ramaḍân.» — J'ai vu dans la *Suite* des *ʿébar*, sous l'année 706: «Et il mourut à Damas l'eunuque très avancé en âge Chams ed-dîn Ṣawâb es-Sohayly.» Le Ṣawâb de qui tire son nom (d'eṣ-Ṣawâby) le propriétaire de cette turbeh est Chams ed-dîn el ʿâdély, l'eunuque noir, commandant de l'armée d'el Kâmel; sa mort eut lieu en ṣafar de l'année 632 (N, fol. 247 r°).

Eṣ-Ṣaqqâʿy (fol. 61 r°) donne comme suit la biographie de Chebl ed-dauleh: «L'eunuque Chebl ed-dauleh Kâfoûr eṣ-Ṣafawy, trésorier du trésor de Damas, était un des eunuques noirs d'el ʿâdel, fils d'el malek el Kâmel. Il est célèbre pour sa bienfaisance et sa religion. Il fut investi de la trésorerie sous le règne d'eẓ-Ẓâher, sous celui d'es-Saʿîd et jusqu'à la moitié du règne d'el Manṣoûr. Il mourut en l'année 684, à la citadelle de Damas. A cause de sa bonne

conduite, on adjoignait parfois à ses fonctions celles de *nâïb* de la citadelle. »

[86] Littéralement « pesa ». Cf. *Matériaux*, 1re partie.

[87] وداری عنهم.

[88] N dit « à l'ouest » et Rif'at Bey « à côté ».

[89] Au lieu de الماذنة البيضاء, on lit dans N الماذنة البصية « le minaret d'el Bass ou de la *Bassiyeh* ».

[90] عصروه. Cf. sur cette expression Quatremère, *Mamloûks*, II, 94. — Es-Saqqâ'y (fol. 47 v°) donne la biographie du vizir ebn Wédâ'ah : « Le *sâheb* 'ezz ed-dîn 'abd El 'azîz ebn Mohammad ebn Mohammad ebn Wédâ'ah était originaire de Djabalah, dont son frère Badr ed-dîn était le khatîb. 'ezz ed-dîn partit au service d'el malek en-Nâser Yoûsef, à Halab, et accompagna ce prince à Damas en l'année 648; il y fut installé comme *mochedd ed-dawâwin*. Il était chargé de la correspondance avec les Grecs et les Francs. Il ne cessa d'avoir de l'avancement sous le règne d'en-Nâser. — Il y avait dans le Hawrân un village connu sous le nom d'el Ghariyeh, dont la moitié était un waqf en faveur des émirs de Médine, et l'autre moitié formait un fief. Or on conseilla à el malek en-Nâser de constituer en waqf la moitié donnée en apanage et de faire un waqf du village entier. En conséquence il donna l'ordre à 'ezz ed-dîn ebn Wédâ'ah de l'acheter du trésor public et de le constituer en waqf, afin que l'opération fût valable. Cette moitié fut évaluée cent mille derhams, et Charaf ed-dîn ebn Sâbeq, écrivain de la justice, dressa l'acte de vente sans mentionner le témoignage relatif à l'acquittement du prix. Sur ces entrefaites survint une affaire importante pour l'expédition de laquelle le sultan envoya 'ezz ed-dîn ebn Wédâ'ah. Puis, le règne d'en-Nâser ayant pris fin, 'ezz ed-dîn partit avec tout le monde pour l'Égypte à la suite d'el malek el Mozaffar Qotoz, qui conquit la Syrie, et fit de lui son vizir. Il lui avait donné un émirat de cinquante cavaliers. Le *sâheb* resta ainsi jusqu'aux commencements du règne d'ez-Zâher (Baybars). Il demanda alors à se démettre de son émirat. On lui maintint une partie du domaine particulier (*khâss*) à titre de fief et on lui confirma un office de mille derhams par mois. Mais il arriva que le fils de Charaf ed-dîn ebn Sâbeq, écrivain de la justice, ayant eu, après la mort de son père, à faire des recherches dans ses registres, trouva l'acte relatif à l'achat de la moitié du village, dépourvu du témoignage attestant que le prix avait été touché. Il ne savait pas que le paye

ment avait été effectué. Conséquemment il donna l'ordre à 'alâ ed-dîn ech-Chaqîry, le *mochedd*, d'informer le sultan que le vizir 'ezz ed-dîn restait devoir cent mille derhams, prix de la moitié d'el Ghariyeh. Ech-Chaqîry envoya le contrat à el malek ez-Zâher qui, sans avoir rien demandé ni fait aucune enquête, écrivit à l'émir Djamâl ed-dîn en-Nadjîby et à 'ezz ed-dîn, ordonnant au premier d'encaisser la somme et au second de se libérer du prix de la moitié du village. 'ezz ed-dîn exposa dans sa réponse comment l'achat s'était passé. Le sultan ne voulut rien entendre et envoya l'ordre d'exiger de lui les cent mille derhams. Il les paya jusqu'au dernier et le *nâïb* fit savoir au sultan el malek ez-Zâher, en ce moment à Safad pour la reconstruction (عمارة) de la citadelle, que le *sâheb* 'ezz ed-dîn avait porté les cent mille derhams. Pendant la lecture, chez le sultan, de la correspondance du *nâïb*, il y avait plusieurs grands-émirs parmi lesquels se trouvait l'émir Rokn ed-dîn Khâss Turk le grand, es-Sâléhy. « Tu as pris cette somme injustement de cet homme, dit-il au sultan, car j'étais à Damas auprès d'el malek en-Nâser; ce village a été acheté par l'entremise d'un autre que lui, et le prix en a été acquitté. — Nous n'avons fait payer la somme que conformément à la justice, répondit le sultan. — Non, ce n'est pas juste, » répliqua l'émir. Le sultan se mit dans une violente colère. « Écrivez, dit-il, à en-Nadjîby de faire verser par 'ezz ed-dîn deux cent mille autres derhams, et le tout sera alors de l'injustice. » Les lettres furent écrites dans ce sens. 'ezz ed-dîn vendit tout ce qu'il possédait et, avec l'aide de ses mamloûks, il paya quatre-vingt mille autres derhams pour parfaire les 280,000 derhams. Il fut emprisonné à la citadelle après avoir subi la torture de la compression et de la *suspension*. Il resta en prison depuis les derniers jours de l'année 665 jusque dans le courant de l'année 666. Le sultan s'était emparé d'Antioche et était campé devant cette ville. L'ordre du prince arriva de le mettre en liberté et 'ezz ed-dîn ne quitta plus sa turbeh, au Qâsyoûn, jusqu'au retour du sultan d'Antioche et à son départ pour Mesr. On reçut alors un rescrit ordonnant de faire partir le *sâheb* 'ezz ed-dîn pour le rejoindre et de lui donner chevaux et mulets. Il se mit en route; mais, malgré sa diligence, il ne put rejoindre le sultan et tomba malade. A son arrivée à Mesr, il resta deux ou trois jours dans la maison de Fakhr ed-dîn ebn Loqmân et mourut dans les derniers jours de l'année 666. »

[91] Le 19 rabî' 2d, d'après Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, 235, où on trouve une courte notice sur ce personnage, dont es-

Saqqâ'y donne la biographie (fol. 8 v°) : « L'émir 'ezz ed-din Aybek el Hamawy, el Mansoûry, puis ez-Zâhéry, était un des mamloûks d'el malek el Mansoûr, seigneur de Hamâh, et le camarade de 'alam ed-dîn Sandjar Abou Khars. El malek ez-Zâher les envoya demander. Il les éleva au grade d'émir. El malek el Achraf (Khalîl), fils d'el malek el Mansoûr, investit Aybek de la *nyâbeh* (lieutenance) de Syrie, en remplacement de l'émir 'alam ed-dîn (Sandjar) ech-Chodjâ'y, en l'année 691, et prit comme inspecteur (*nâzer*) de ses bureaux et son *wakîl* (intendant) Falak ed-dîn ebn Nâzer ed-dîn, el Moqaddamy, connu sous le nom d'ebn el Moqaddam. Aybek continua de remplir les fonctions de *nâïb* jusque sous le règne d'el 'âdel Ketboghâ, en l'année 695, et fut remplacé par l'émir Sayf ed-dîn 'izlou (Ghirlou?). Quelque temps après, il fut envoyé à Sarkhad, où il demeura, et transféré ensuite à la *nyâbeh* de Hems, l'année 703. Il n'y passa que quelques jours et mourut. Son corps fut ensuite transporté à sa turbeh, au penchant du Qâsyoûn, hors de Damas. »

92 Ebn Katîr dit dans sa *Chronique*, sous l'année 677 : « Le qâdy en chef Madjd ed-dîn 'abd Er-Rahman ebn Djamâl ed-dîn 'omar ebn Ahmad ebn el 'adîm, el Halaby, puis ed-Démachqy, hanafîte, fut investi de la charge de qâdy des Hanafîtes à Damas, après ebn 'atâ. Il avait été nommé khatîb de la grande-mosquée cathédrale du Caire; il fut le premier hanafîte investi de ces fonctions. Il mourut dans son palais, à Damas, le 1er rabî' 1er de cette année (22 août 1278) et fut enterré dans la turbeh qu'il avait construite..... (N, fol. 274 v°–275 r°).

Es-Saqqâ'y, en donnant (fol. 49 r°) la biographie de ce qâdy, l'appelle Madjd ed-dîn Abou'l madjd 'abd Er-Rahman ebn Kamâl ed-dîn 'omar ebn Abî djarâdah, connu sous le nom d'ebn el 'adîm, le hanafîte, el Halaby, et dit qu'il mourut en rabî' 2d.

Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e partie, 167, mentionne sa mort sous l'année 677, en ajoutant qu'il était âgé de soixante-quatre ans, mais sans lui donner le surnom d'ebn el 'adîm.

93 D'après ed-Dahaby, suivi par el Asady, sous ladite année 565, et d'après Abou Châmah, dans les *Deux Jardins*, les fils de la Dâyah (la nourrice) étaient au nombre de cinq : Sâbeq ed-dîn 'otmân, Chams ed-dîn 'aly, Badr ed-dîn Hasan, Bahâ ed-dîn 'omar et Madjd ed-dîn Mohammad qui était l'aîné et le frère de lait de Noûr ed-dîn; il avait été élevé avec ce prince, s'attacha constamment à lui et le suivit (N, fol. 275 r°).

On lit dans *Hist. or. des Crois.*, III, 50, que Madjd ed-dîn mourut en ramadân, et dans le tome I, 40, qu'il possédait à titre de fief les places de Halab, de Hârem et de Qal'ah Dja'bar.

[94] ابن شيخ السلامية. — Es-Saqqâ'y (fol. 18 r°) fait mention de Djamâl ed-dîn Ibrâhîm ebn Chams ed-dîn 'aly *ebn Chaykh es-Salâmiyeh*, et le *Fawât el Wafayât* (II, 234) de Mohammad ebn el Hasan ebn Sébâ', Chams ed-dîn es-Sâyegh (l'orfèvre), versé dans la connaissance de la prosodie, qui demeura pendant longtemps à la *Sâghah* et était surnommé Qotb ed-dîn *ebn Chaykh es-Salâmiyeh*. Ce dernier mourut en l'année 722 environ.

[95] Il constitua en waqf une chaire à sa turbeh de la Sâléhiyeh, ainsi que des livres, et désigna pour l'occuper le chaykh Zayn ed-dîn ebn Radjab (N, fol. 275 r°).

[95 bis] Rif'at Bey ajoute : « sur la rivière d'Yazîd ».

[96] Cf. sur ce Mamloûk Bahrîte, d'origine mongole, Quatremère, II, 2e partie, 21-29 et 226. Il régna de 694 à 696. — On trouve également sa biographie dans es-Saqqâ'y (fol. 61 r°) : « El malek el 'âdel Zayn ed-dîn Ketboghâ el Mansoûry était du nombre des mamloûks d'el malek el Mansoûr Qalâoûn; il fut fait prisonnier sur les Tatârs à 'ayn Djaloût (année 658 [a]) et trouva de l'avancement auprès de son maître jusqu'à être nommé plusieurs fois *nâïb* de Mesr, en l'absence du sultan. Il continua de monter en grade pendant le règne d'el Achraf (Khalîl).

Quand el Achraf eut été tué en l'année 693 et que son frère el malek en-Nâser (Mohammad) eut été placé sur le trône, l'émir Zayn ed-dîn Ketboghâ fut établi comme *nâïb* et administrateur du royaume, fonctions qu'il conserva jusqu'à l'année 694. Il s'empara alors du trône et fut proclamé sultan. Il prit en qualité de vizir Fakhr ed-dîn ebn el Khalîly et se rendit à Damas. Il extorqua des sommes à l'émir Chams ed-dîn el A'sar et à l'émir Sayf ed-dîn Asandémir et destitua l'émir 'ezz ed-dîn el Hamawy du poste de *nâïb* de Syrie, dont il investit 'izlou (Ghirlou?), son mamloûk. Il donna à Chéhâb ed-dîn, le hanafîte, le vizirat de la Syrie. Ces événements se passaient en l'année 695. Son *nâïb* était à cette époque Heusâm ed-dîn Lâdjîn. Après être resté (à Damas) jusqu'en moharram de l'année 696, le sultan partit dans la direction de Mesr. Lorsqu'il fut arrivé près du Ghaur, le *nâïb* Heusâm ed-dîn se

[a] D'après Quatremère, *Mamloûks*, I, 104, le général des Tatars appelé Ketboghâ fut tué dans la bataille.

précipita sur lui et tua ses deux mamloûks, (Sayf ed-dîn) Batkhâs (el 'âdély) et (Badr ed-dîn Bektoût) el Azraq. El 'âdel Ketboghâ s'enfuit vers Damas. Heusâm ed-dîn Lâdjîn s'empara du campement et de tout ce qu'il renfermait, dans la dernière décade d'el moharram de l'année 696, et reçut le titre honorifique d'el malek el Mansoûr. Il poussa alors vers Mesr et monta sur le trône. A son retour à Damas, el 'âdel demeura peu de jours; on l'envoya à Sarkhad où il resta quelque temps. Puis il fut transféré à Hamâh avec la charge de *nâïb*, qu'il n'occupa que de nom, toute l'administration étant dirigée, comme en premier lieu, par Chéhâb ed-dîn le hanafîte, jusqu'au moment où, frappé de paralysie, il mourut à Hamâh, dans les derniers jours de l'année 702 [a]. Pendant la durée de son règne, la population ne fut pas heureuse; au contraire, elle eut à souffrir de la disette, des épidémies et de la gêne. »

97 Nous avons un autre Ketboghâ, contemporain du premier. Ed-Dahaby dit dans la *Suite* des *'ébar*, sous l'année 721 : « Et il mourut le principal des chambellans, Zayn ed-dîn Ketboghâ, chef de la garnison (*ra's en-nawbeh* [b]) à Damas. Il y avait en lui de la générosité et de la bonté. » Ebn Katîr s'exprime ainsi sous la même année 721 : « L'émir, le chambellan en chef, Zayn ed-dîn Ketboghâ el Mansoûry, chambellan à Damas, mourut le jour de vendredi, à la fin de la journée, le 28 chawwâl (20 novembre 1321), et fut enterré le lendemain dans sa turbeh, au sud d'el Qobaybât. » Le nom, le surnom honorifique et le nom de relation étaient identiques (N, fol. 275 v°). — Es-Saqqâ'y (fol. 85 v°) mentionne l'émir Zayn ed-dîn Ketboghâ, connu sous le nom de *Ra's nawbeh* el Mansoûry, parmi les personnages qui moururent en l'année 721 (dans le mois de chawwâl). Il fut transféré de l'armée de Halab à Damas où il fut nommé *châdd*.

98 El Asady, dans sa *Chronique*, dit sous l'année 615 : « El malek el 'âdel Abou Bakr ebn Ayyoûb Mohammad ebn Châdy ebn Marwân ebn Ya'qoûb, ed-Dawîny, puis et-Tekrîty, puis ed-Démachqy, le sultan el malek el 'âdel Abou Bakr, fils de l'émir Nadjm ed-dîn, naquit à Ba'lbakk en l'année 534; il était de deux ans plus jeune que son frère Saladin. Un auteur place sa naissance en l'année 538 et un autre, au commencement de l'année 540 » (N, folio 275 v°).

[a] « Le vendredi, jour de la fête des sacrifices », c'est-à-dire le 10 dou'l hedjdjeh. Cf. Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, 226.

[b] Voir plus loin, note 167.

[99] Son royaume comprenait depuis le pays de Karkh[a] jusque près d'Hamadân, le Djazîreh, la Syrie, l'Égypte, le Hedjâz et l'Yaman jusqu'à Hadramawt. Il purifia ses États entiers en supprimant la vente du vin, les prostituées, les octrois (*mokoûs*) et les taxes injustes (*mazâlem*); ce qui rendait, à Damas particulièrement, cent mille dînârs (N, fol. 276 r°).

[100] El Kâmel Mohammad régna en Égypte de 615 à 635.

[101] El Mo'azzam Charaf ed-dîn 'ysa régna à Damas de 615 à 624.

[102] El Achraf Mozaffer ed-dîn Moûsa régna en Mésopotamie de 607 à 628.

[103] Sur la tour qui est à l'angle nord-est de la citadelle, on lit, dans un grand encadrement orné et surmonté d'une ogive, une belle inscription (n° 543 de ma collection). Il en existe plusieurs autres par dessus, mais d'une lecture difficile :

« Au nom de Dieu, etc., Qor'ân, XXII, v. 42, 75. — A ordonné « la construction (عمارة) de cette tour bénie notre maître le sultan « el malek el 'âdel Sayf ed-dounya ou ed-dîn, le sultan des armées « des musulmans, le protecteur des deux nobles *harams*, Abou « Bakr, fils d'Ayyoûb, sous l'administration (بتولية) du pauvre ser- « viteur Moûsa. Et cela l'année 606. »

Le copiste avait lu خادم « serviteur ». M. Max van Berchem a bien voulu me faire savoir que sa copie porte حامى « protecteur ».

Comp. aussi l'inscription n° 788 de l'année 610, chapitre III, note 248. Heusâm doit y être corrigé en Mobârez (lecture de M. Max van Berchem).

[103 bis] Plus loin N écrit « de *halwa* sec au sucre » et « au moment de se coucher ».

[104] Le *Marâzed* place el Djawlân, Nawa et Khesfîn dans la dépendance du Hawrân.

[105] V. Guérin, *Samarie*, II, 112 et 164, cite un village et une source du nom de Lebben. Le wâdy et le village sont également marqués sur la carte de van de Velde.

[106] « *Qaymoûn*, forteresse près d'er-Ramleh, une des dépendances de la Palestine. » *Marâzed*. — Cf. aussi Quatremère, *Mamloûks*, II, 261.

[107] Voir sur ces événements et l'expédition de Damiette, *Hist. or. des Crois.*, II, 1re partie, p. III et suiv.

[108] Cf. *Biographical dictionary*, III, 235-239, et *Hist. or. des*

[a] Il faut sans doute lire Karadj.

Crois., II, 1re partie, 148. Abou'l féda (*Annales*, t. IV, 266, ou t. Ier des *Hist. or. des Crois.*, p. 89,) dit que 'âléqîn était située près de la montée ou colline d'Afîq ('*aqabat afiq*). Fîq est voisin du lac de Tibériade, vers le sud-est. — « '*âléqîn*, village au dehors de Damas. » *Marâṣed*.

100 L'écriture devient très négligée.

110 Ebn Kaṯîr rapporte qu'el 'âdel eut un grand nombre de fils : Moḫammad el Kâmel, souverain de l'Égypte; 'ysa el Mo'aẓẓam, souverain de Damas; Moûsa el Achraf, souverain du Djazîreh, de Ḫélat, de Ḥarrân et d'autres places; el Awḫad Ayyoûb, qui mourut avant lui; el Fâïz Ibrâhîm; el Moẓaffar Ghâzy, souverain d'er-Rohâ (Édesse); el 'azîz 'oṯmân et el Amdjad Ḫasan, tous deux frères utérins d'el Mo'aẓẓam; el Moghît Maḫmoûd; el Ḥâfeẓ Raslân, seigneur de Dja'bar; eṣ-Ṣâleh Isma'îl; el Qâher Isḥâq; Moudjîr ed-dîn Ya'qoûb; Qoṭb ed-dîn Aḫmad; Khalîl, le plus jeune de tous, et Taqy ed-dîn 'abbâs, qui mourut le dernier, en l'année 660. El 'âdel eut aussi des filles; la plus célèbre fut la dame Ṣafiyah (Ḏayfah) Khâtoûn, épouse d'eẓ-Ẓâher Ghâzy, seigneur de Ḥalab, et mère d'el malek el 'azîz. Ce dernier fut le père d'en-Nâṣer Yoûsef qui régna à Damas et de qui tirent leur nom les deux *Nâṣériyeh* de Damas, à la montagne, et fut mis à mort par Hoûlâgoû. Moudjîr ed-dîn Ya'qoûb mourut en l'année 654 et fut enterré auprès de son père, dans la turbeh la '*âdéliyeh* (N, fol. 277 v°).

111 B et N portent الغزلية. Le manuscrit de M. Schefer écrit, un peu après, Ghizloû. — Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e partie, 36, sous l'année 691, parle de cet émir en ces termes : « L'émir Sayf ed-dîn Aghirlou el 'âdély, qui était âgé d'environ trente ans, fut promu au rang de *nâïb* de Damas. » Il est encore question de lui, page 43, année 696, comme *nâïb* de Damas et page 45. — Eṣ-Ṣaqqâ'y (84 v°) l'appelle 'izloû (qu'on pourrait peut-être lire Ghirloû). Voici commant il s'exprime : « L'émir Sayf ed-dîn 'izloû el 'âdély, mamloûk d'el 'âdel Zayn ed-dîn Ketboghâ el Manṣoûry, fut investi des fonctions de *nâïb* de Syrie sur la fin de l'année 695, pour peu de temps. Lorsque son maître fut détrôné, en el moḥarram de l'année 696, il fut destitué et remplacé par l'émir Sayf ed-dîn Qandjaq. Il reçut les titres d'émir et de commandant. Il demeura à Damas jusqu'à sa mort, qui eut lieu à la fin de djoumâda 1er de l'année 719. » — Eḍ-Ḍahaby dit dans la *Suite* des '*ébar*, sous l'année 719 : « Et il mourut à Damas l'émir Sayf ed-dîn Ghizloû el 'âdély, qu'el 'âdel Ketboghâ avait nommé son *nâïb* à la fin de

l'année 695. C'était un des guerriers intelligents. Il a une jolie turbeh au Qâsyoûn» (N, fol. 278 r°).

112 Cf. *Hist. or. des Crois.*, t. Ier, 78. — L'inscription de la turbeh, sur deux linteaux de fenêtres, a été relevée pour M. Waddington (n° 297 de ma collection), mais d'une manière très fautive. M. Max van Berchem ayant eu l'extrême obligeance de me communiquer le texte, dont il possède un estampage, c'est sur celui-ci qu'est faite la traduction qui suit :

«Au nom de Dieu, etc. *On lui dit : Entre dans le paradis. Ah!* «*dit-il, plût à Dieu que mes concitoyens sussent ce que mon Seigneur* «*m'a pardonné, et qu'il m'a honoré!* (Qor., XXXVI, 25-26.) Cette «turbeh est celle de l'émir très illustre, le grand-*esfahsalâr* (géné-«ralissime), le champion de la foi, le défenseur des frontières, «l'assidu des rébâṯs, l'assisté (de Dieu), le choisi, le conquérant, «l'ornement de la religion (Zayn ed-dîn), le lion de l'islamisme, «le bras droit des sultans, le commandant des conquérants, l'émir «des pèlerins et des deux *ḫarams*, Abou Sa'îd Qarâdja, en-Nâṣéry eṣ-«Ṣalâḥy, que Dieu sanctifie son esprit! Il avait assisté aux expéditions «de celui qui l'a affranchi, el malek en-Nâṣer, que Dieu assiste «celui qui (?) a pitié de lui! et avait été présent aux conquêtes de «Jérusalem, que Dieu la garde! et des villes du Littoral; il était «resté assidûment en face de l'ennemi devant Acre, et avait pris la «plus large part (à toutes ces actions). Puis, que Dieu l'agrée de «lui! il accomplit le pèlerinage de la maison sacrée de Dieu, l'an-«née 601 et partit en expédition sur le pays ennemi en l'année 604. «Il mourut au moment de son retour de l'expédition de Tripoli, à «Qadas, dépendance de Ḥemṣ, où il était en surveillance, entre les «deux prières du jour de samedi 2 djoumâda 1er de ladite année «604 (S, 24 novembre 1207). Il fut porté et enterré au penchant «de cette montagne, le matin du jour de lundi, le troisième après «celui de son décès, puis transféré à cette turbeh bénie le 1er ra-«djab de l'année 614, lorsqu'elle eut été construite par son fils Sayf «ed-dîn Moḥammad. Que Dieu le satisfasse!»

112 bis Il est cité par eṣ-Ṣaqqâ'y dans son obituaire de l'année 703 (fol. 94 v°). Cet auteur l'appelle : «Zayn ed-dîn Qarâdja, mamloûk du *dawâdâr* eṣ-Ṣâléḥy.»

113 Quatremère, *Mamloûks*, I, 60 (année 653) l'appelle Charaf ed-dîn Yoûsef ebn Abî'l fawârès..... el Qaymary. Cf. aussi *ibid.*, I, 24, 100 et 139. — L'inscription de Damas (n° 415 de ma collection) nous fixe sur le titre honorifique de cet émir et sur la date

de sa mort, conforme à celle donnée par ebn Kaṯîr. Elle est ainsi conçue :

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux. *Tout être vivant « goûtera (le breuvage de) la mort* (Qor'ân, III, 182; XXI, 36; XXIX, « 57). Ceci est la turbeh de celui qui a besoin de Dieu, qu'il soit « exalté! le grand-émir, le champion de la foi, l'assidu des rébâṯs, « la colonne de l'islamisme, le refuge (*litt.* la caverne) des créa- « tures, le commandant des conquérants et des champions de la « foi, Sayf ed-dîn Abou'l Ḫasan, fils de l'émir Asad ed-dîn Yoûsef, « fils d'Abou'l fawârès, fils de Moûsek, el Qaymary. Il mourut à la « miséricorde de Dieu, qu'il soit exalté! la nuit du (dimanche au) « lundi 3 cha'bân de l'année 654, que Dieu lui fasse miséricorde « ainsi qu'à ceux qui auront pitié de lui. » (Rectifiée par M. Max van Berchem.)

Le 3 cha'bân 654 tomba un samedi. — L'année 653 est donnée comme celle de sa mort par eḍ-Ḍahaby dans les *'ébar* et dans le *Moḫtaṣar* (abrégé de l'*Histoire de l'islamisme*). — Ebn Kaṯîr dit sous l'année 654 : « Le fondateur de l'hôpital de la Ṣâléḫiyeh, le grand-émir Sayf ed-dîn Abou'l Ḫasan Yoûsef, fils d'Abou'l fawârès, fils de Moûsek, el Qaymary, le kurde. Les plus grands émirs des Qaymarys se tenaient debout devant lui, comme c'est l'usage en présence des rois. Une de ses plus grandes bonnes œuvres fut sa constitution en waqf de l'hôpital qui se trouve au penchant du Qâsyoûn. Sa mort eut lieu (en la susdite année) et il fut enterré au penchant (du Qâsyoûn), dans la *qoubbeh* qui est vis-à-vis dudit hôpital » (N, fol. 278 v°).

A l'hôpital de la Ṣâléḫiyeh, dont fait mention ebn Kaṯîr, on lit l'inscription suivante (n° 290 de ma collection) rectifiée et complétée par M. Max van Berchem :

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux! A ordonné de bâtir « cet hôpital béni le pauvre serviteur qui espère la miséricorde de son « Seigneur généreux, l'émir très illustre, grand, conquérant, cham- « pion de la foi, victorieux, aidé de Dieu (el Manṣoûr), le glaive de « la religion (Sayf ed-dîn), le *malek el omarâ*, l'aide des conquérants « et des champions de la foi, le bras droit des rois et des sultans, « le défenseur du Commandeur des Cro[yants, Ab]ou'l Ḫasan (Yoû- « sef?), fils de l'émir Asad ed-dîn Yoûsef, fils de [l'émi]r Ḏyâ ed-dîn « Abou'l fawârès, el Qaymary, — demandant la récompense de « Dieu, qu'il soit exalté! et désirant ses faveurs le jour où *Dieu ré- « compensera ceux qui font l'aumône* (Qor., XII, 88) *et Il ne laissera*

« *point périr la rétribution de ceux qui font le bien* (Qor., XII, 90), — « sous le règne de notre maître le sultan el malek en-Nâser Salâh « ed-dîn Yoûsef, fils de notre maître le sultan el malek el 'azîz Mo- « hammad, que Dieu éternise la grandeur de son empire, — des « bienfaits de notre maître le sultan el malek es-Sâleh Nadjm ed- « dîn Ayyoûb, fils d'el malek el Kâmel Mohammad, que Dieu sanc- « tifie leur esprit! Et il a donné l'inspection sur tous les lieux con- « stitués en waqf en faveur de ce lieu béni au grand-émir Nâser « ed-dîn, le roi des émirs et des commandants, l'intendant (*mo-* « *chedd*) de la maison des rois et des sultans, l'auxiliaire du Com- « mandeur des Croyants, pour qu'il y exerce son inspection, en « qualité d'inspecteur et de juge, conformément à la loi auguste et « à ce qu'elle prescrit, suivant ce qui est mentionné dans l'acte de « waqf, que Dieu agrée son rédacteur et récompense celui qui y « jettera les yeux! Et après cela il lui a confié l'inspection de sa « madraseh et il a nommé le suppléant de l'inspecteur. *Quiconque* « *l'altérera après l'avoir entendu*, etc. (Qor'ân, II, 177).

« Voici ce qu'a constitué en waqf, immobilisé et établi à perpé- « tuité l'émir Sayf ed-dîn el Qaymary, que Dieu, qu'il soit exalté! « lui fasse miséricorde! en faveur de cet hôpital : Dans le Mardj, « la moitié du village d'el Bahdaliyeh, ce qui est le village d'el Mas- « 'oûdiyeh en entier; — aussi le village d'el Mé'dâriyeh; — aussi « du village de Bâlâ, neuf qîrâts et demi; — les portions des bourgs « du Djawlân, Dayr Ayyoûb[a] (le couvent de Job) sur qui soit le « salut!, en entier; Dayr el Horayr et ses moulins, en entier; Dayr « es-Soûdj avec ses moulins; la portion, qui en est la moitié et le « quart; — du village de 'atrâ, le quart; — du village de Fâdâ, la « moitié et le huitième; — Tall Sorayyeh, trois qîrâts et demi; — « de la bâtisse couverte, portion d'ebn Mokhchy, à une qaysâriyeh, « deux qîrâts; — une boutique (*hânoût*) au Fosqâr, affermée pour « le rôti; — Soffah Noûh, dix-sept boutiques; — la portion de « el...r(?), quatre qîrâts; — le khân d'et-tawbeh, à l'enclos du « Sumac, en entier; — une portion au moulin de *bâb toûma*, quatre

[a] « *Dayr Ayyoûb*, village au Hawrân, des dépendances de Damas. C'est là qu'Ayyoûb (Job), sur qui soit le salut! habitait et qu'il fut éprouvé par Dieu. Il est puissant et grand! C'est aussi dans ce village qu'est la source qu'il frappa de son pied, ainsi que la roche sur laquelle il se tenait et son tombeau. » *Marâsed* et *Additions*, V, p. 532, où il est dit que *Dayr Ayyoûb* est un monastère du Hawrân, fondé par 'amr ebn Djafnah, un des rois Ghassânides.

«qîrâts; — un khân au nord de l'hôpital, comprenant des maisons «pour plusieurs; — une salle à l'est de l'hôpital; — des boutiques «et un arrangement(?) (*maslah*), à la porte de l'hôpital; — dix-«sept boutiques, une salle, une chambre (*hodjrah*) et une écurie «par dessous, waqf d'émir (Amîn?) ed-dîn Badal(?) au (quartier «des) Qassâ'în.»

Entre les deux inscriptions n°s 290 et 416, en face, sur un vous-soir de l'arc, très petits caractères, presque illisibles :

«Le commencement de la construction (العمارة) eut lieu [dans le «mois de] rabî' 2^d^ de l'année 646 et son achèvement tomba [dans «le mois d']el moharram de l'année 65[x].»

114 Du persan چاشنی گیر, d'où en arabe شاشنی. D'après l'*Inchâ*, ms. ar. 1573, fol. 128 r°, «le *djâchenkir* est l'officier préposé pour goûter avant le sultan les mets et les boissons que l'on sert sur la table du prince, dans la crainte que l'on n'y mêle du poison». On lit dans Abou'l mahâsen (ms. 661, fol. 157 v°) qu'el malek es-Sâleh Ayyoûb ayant choisi Aybek pour son *djâchenkir* lui donna pour armoiries, lorsqu'il lui conféra le titre d'émir, la figure d'une petite table. Quatremère, *Mamloûks*, I, 2.

115 L'année est omise dans B et dans N.

116 Es-Saqqâ'y, dans son obituaire pour l'année 723 (fol. 99 r°), mentionne «Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Qotaynah, le marchand et l'intendant (*wakîl*) du domaine particulier (du sultan)».

Ebn Katîr dit sous l'année 730 (*sic*) : «Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Mohammad ebn Qataniyeh, ez-Zar'y, le marchand célèbre par l'immensité de ses biens, de ses marchandises et de son commerce, mourut en rabî' 1er de cette année et fut enterré dans sa turbeh qui est à la porte de son jardin appelé *el mawqa'*, auprès de la Tawra, sur le chemin d'el Qâboûn. C'est une turbeh immense» (N, fol. 278 v°).

116 *bis* Sur la *Qaymariyeh* renfermant le tombeau de ces émirs, au nord-ouest de Jérusalem, cf. Moudjîr ed-dîn, traduction Sauvaire, p. 168. — Rif'at Bey appelle Qaymâry Khâtoûn la mère de Heusâm ed-dîn et donne à sa turbeh le nom de (seconde) *Qaymariyeh*.

117 L'écriture devient très mauvaise.

117 *bis* Auprès du jardin d'el Karaky, au portail du quartier d'el Djawrah, dans la ruelle *des Roses*, est une madraseh (*sic*) portant l'inscription suivante (n° 740 de ma collection) :

«[Au nom de Dieu, etc. Ce lieu (*makân*) béni a été construit,

«avec le désir de plaire à Dieu, qu'il soit exalté!] par son Excel-«lence (الجناب العالى) le mawla, le propriétaire (de mamloûks?) «[l'obéi, el Fakhr (Fakhr ed-dîn) Elyâs (*sic*), fils de feu Sârem «ed-dîn Ibrâhîm ebn Na'meh, el Karaky, *hâdjeb* de Syrie, que «Dieu, qu'il soit exalté! le rende puissant! Pour ledit lieu, pour «ses dépenses légales d'entretien, pour] dix orphelins et leur maître, «pour le lecteur du noble Qor'ân, pour le lecteur de la tradition «concernant le Prophète, sur qui soit le salut! et pour tous ceux «qui s'associeront à eux dans cette tâche, conformément au témoi-«gnage qui en est rendu dans l'acte de waqf, savoir : la totalité [de «la maison, de l'écurie et de l'*iwân;* ce qui comprend une longue «et grande salle (*qâ'ah*) et une petite salle;] — la totalité de la «chambre (*tabaqah*) et du four [situés entre la ruelle de l'enclos «de Dârésah et construits par le fondateur; — tout le jardin *kha-«râdjy* (qui fait partie) du territoire de 'ayn Terma et est connu «sous le nom de Soûbasah; — la moitié du khân (sis) en dehors «de *bâb el Djâbyeh*, construction du fondateur; — la totalité de la «boutique (*hânoût*) voisine du khân,] du côté (de l'est); — la «moitié de deux salles qui sont en dehors de *bâb el farâdis*, dans «le voisinage de la mosquée d'ech-Chodjâ'y; — la totalité de l'écurie «et de la chambre (*tabaqah*) au dessus, dans le voisinage de ladite «mosquée du [côté de l'orient]; — toutes les quatre maisons con-«tiguës à l'enclos d'et-Toûzy; — la totalité de..... affecté au sta-«tionnement des chameaux à *Katf el Djawrah*, le lieu de réunion «de l'eau; — et la salle entière connue sous le nom de l'habitation «du fondateur. Que Dieu l'agrée! *Quiconque l'altérera* (Qor'ân, II, «177). Et cela (a eu lieu) à la date du mois de rabî' 1er de l'an-«née 826.]»

«L'inscription n° 740 a disparu en grande partie par suite de la destruction de la porte de la rue *hârat el djoûrah*» (Communication de M. Max van Berchem). — J'ai placé entre crochets les fragments qui n'existent plus et corrigé, d'après la copie qu'a relevée mon savant correspondant de Genève, tout ce que présentait d'inexact celle faite pour M. Waddington.

118 Ebn Kaṯîr dit sous l'année 730 : «La propriétaire de la turbeh (située) à la porte des Vanniers (*bâb el khawwâsîn*) mourut à la *Maison d'or*. La prière sur son corps fut faite à la grande-mosquée et elle fut enterrée dans la turbeh qu'elle avait ordonné de construire auprès de la porte des Vanniers.» — Rif'at Bey place la construction en l'année 720.

[118 bis] N écrit « à la montagne ».

[119] Le *ḫâfez* 'alam ed-dîn el Berzâly dit sous l'année 733 : « La nuit du (mardi au) mercredi, au point du jour, le 23 chawwâl (Me, 7 juillet 1333) mourut le chaykh, le jurisconsulte, le notaire, Chams ed-dîn Abou 'abd Allah Moḥammad, fils du *ḫâdjdj*, le dévot, Ibrahîm ebn Ghanâïm ebn Wâqed ebn el Mohandès, es-Ṣâléḥy (de la Ṣâléḥiyeh), ḥanafîte. La prière sur son corps fut faite à la grande-mosquée d'el Mozaffer, au penchant du mont Qâsyoûn, et il fut enterré dans la turbeh de son père, près de la madraseh la *Mo'azzamiyeh*. Il était né en l'année 665 approximativement. Il fit le voyage d'Égypte et de Ḥalab, accomplit plusieurs fois le pèlerinage de la Mekke et visita Jérusalem. C'était un des notables témoins-notaires; il se consacra au témoignage et à la rédaction des contrats pendant longtemps. Il était maître de tradition à la chapelle sépulcrale d'ebn 'orweh et à la turbeh la *Kâméliyeh-Ṣalâḥiyeh*, à la Ṣâléḥiyeh. » D'après eḍ-Ḍahaby, il mourut à l'âge de soixante-huit ans (N, fol. 279 v°).

[120] Le sayyed dit dans sa *Suite* aux *'ébar*, sous l'année 747 : « Dans le mois de chawwâl mourut notre chaykh Abou'l 'abbâs Aḥmad ebn Ibrâhîm ebn el Mohandès, ḥanafîte. Il fut investi des fonctions de chaykh de la *Kâméliyeh* de la montagne, après son frère Chams ed-dîn (N, fol. 280 r°).

[121] 'ezz ed-dîn el Anṣâry, el Ḥalaby, dit : « Lorsque el malek el Kâmel, après s'être emparé de Damas, fut mort dans cette ville, ses trois filles achetèrent dans le voisinage de *bâb en-Nâṭéfânyîn*, divers emplacements sur lesquels elles construisirent une turbeh dont les fenêtres s'ouvraient sur la grande mosquée et dans laquelle il y eut des lecteurs (du Qor'ân) » (N, fol. 280 r°). — D'après Rif'at Bey, c'est la turbeh des filles d'el malek el Kâmel.

[122] Pendant vingt ans seulement, de 615 à 635. — D'après eḍ-Ḍahaby, dans les *'ébar*, il régna sur l'Égypte pendant vingt ans sous l'égide de son père, et pendant vingt ans, après la mort de ce prince. Il devint maître de Damas deux mois avant de mourir et régna sur Ḥarrân, Âmed et ces contrées-là (N, fol. 280 r°).

[123] On lit par dessus la grande fenêtre percée dans le mur septentrional (n° 217 de ma collection) :

« Au nom de Dieu, etc., et Qor'ân, IX, 21. Le sultan *martyr*, el « malek el Kâmel Nâṣer ed-dounya ou ed-dîn Abou'l ma'âly Mo- « ḥammad, fils d'el malek el 'âdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, est « mort dans l'intervalle des deux prières du soir (*el 'échâ'ayn*), la

IMPRIMERIE NATIONALE.

« nuit du (mercredi au) jeudi 22 du mois de radjab de l'année « 635 » (Me, 10 mars 1238). — M. Max van Berchem possède une copie de cette inscription.

Cf. chap. III, note 194, où le mercredi 21 radjab est indiqué par erreur, sur la foi du traducteur d'ebn Khallikân, comme correspondant au 8 mars.

[124] La paix entre les deux frères fut conclue par l'intermédiaire du qâdy Yoûsef, fils du chaykh Abou'l faradj, ebn el Djawzy, car il se trouvait à Damas où il était venu en ambassade de la part du khalife. El Kâmel entra dans Damas et fit sortir el Falak ebn el Masîry de la *prison des serpents* à la citadelle, où l'avait enfermé el Achraf (N, fol. 280 v°).

[125] Il mourut dans la petite maison de la citadelle où était mort son aïeul (*sic*) el malek en-Nâser (N, fol. 281 r°).

[126] B semble porter تمتد. La première forme de ce verbe, la seule donnée par le dictionnaire, signifie « s'arrêter dans un lieu ». N écrit تفند.

[127] Au lieu du premier hémistiche du dernier vers, on lit dans N : و(او) نيط ڢ الجادة تلقاه « Ou s'il s'éloigne sur la grande route, il le rencontrera ».

[128] Il avait désigné pour son héritier présomptif en Égypte et en Syrie son fils el 'âdel, qui était encore enfant, et, en Mésopotamie, son fils es-Sâleh Ayyoûb. Les émirs mirent à exécution ces dispositions (N, fol. 281 r°).

[129] Un conseil fut tenu entre 'ezz ed-dîn Aybek, le fondateur de la madraseh la *'ezziyeh*, Sayf ed-dîn 'aly ebn Qilidj, qui éleva la madraseh la *Qilidjiyeh*, Fakhr ed-dîn ebn ech-Chaykh et son frère, et Rokn ed-dîn ebn el Hakkâry. 'émad ed-dîn ebn ech-Chaykh, qui en voulait beaucoup à en-Nâser, indiqua el Djawâd, et les émirs ayant adopté son avis, on envoya sur-le-champ un émir à en-Nâser pour qu'il sortît de la ville. Ce qu'il fit, se dirigeant vers el Qâboûn, et on donna l'empire à el malek el Djawâd (fils de) Mawdoûd, fils d'el 'âdel (N, fol. 281 r°).

[130] Ce prince était alors installé à Damas comme vice-gérant de l'empire et lieutenant d'el malek el 'âdel, fils d'el malek el Kâmel et souverain de l'Égypte. Cf. *Biographical dictionary*, III, 244. — Le *Fawât el Wafayât* donne sa biographie (II, 408) sous ce titre : Yoûnès, fils de Mamdoûd (Mawdoûd), fils de Mohammad, fils d'Ayyoûb, et dit : « Le sultan el malek el Djawâd Mozaffer ed-dîn,

fils de l'émir Mozaffer ed-dîn, fils d'el malek el 'âdel Abou Bakr, était au service de son oncle paternel el Kâmel. Une brouille étant survenue entre eux, il se rendit auprès de son oncle paternel el Mo'azzam, qui lui témoigna des égards. Il retourna ensuite à Mesr et se réconcilia avec el Kâmel. Quand el Achraf mourut (635), il vint à Damas avec el Kâmel. Impuissant à gouverner la principauté de Damas, il écrivit à es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb. A l'arrivée de ce prince, il lui remit la ville et reçut de lui en échange Sendjâr et 'ânah. Il partit pour l'Orient, mais il ne put parvenir à ses fins et Sendjâr lui fut enlevé. 'ânah resta en sa possession. Il se dirigea alors vers Baghdâd et arriva auprès du khalife, qui le traita avec honneur et lui acheta 'ânah pour une grosse somme d'or. Puis il partit pour Mesr afin de rendre visite à son oncle paternel es-Sâleh. Comme celui-ci était sur le point de se saisir de lui, il se réfugia à el Karak, auprès d'el malek en-Nâser Dâoûd. Ce prince le fit prisonnier, mais il s'échappa et se rendit auprès d'es-Sâleh Isma'îl, seigneur de Damas, qui ne se montra pas serviable envers lui. En conséquence il alla trouver le roi des Francs qui était à Saydâ et Bayroût; il fut traité honorablement et assista avec les Francs à la bataille de Qalansouah dans laquelle mille musulmans furent tués. Puis es-Sâleh lui dépêcha l'émir Nâser ed-dîn ebn Yaghmoûr, pour user d'un stratagème à son égard. Ebn Yaghmoûr se mit, dit-on, d'accord avec lui pour se saisir d'es-Sâleh Isma'îl. Quelque temps après, es-Sâleh parvint à s'emparer d'eux: il emprisonna el Djawad dans la citadelle de 'aztâ et ebn Yaghmoûr dans celle de Damas. Les Francs réclamèrent el Djawâd à es-Sâleh : «Il nous le faut absolument», dirent-ils. Alors ce prince fit paraître qu'il était mort; on dit qu'il l'étrangla. Il fut extrait mort de la prison et enterré au Qâsyoûn, dans la turbeh d'el Mo'azzam, l'année 641. Sa mère était, dit-on, une franque.»

131 En l'année 641, de nombreux messages furent échangés entre es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb et son oncle paternel es-Sâleh Ismâ'îl, fils d'el malek el 'âdel et seigneur de Damas, pour qu'il lui rendît son fils el Moghît 'omar, fils d'es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb, emprisonné dans la citadelle de Damas. Damas devait rester au pouvoir d'es-Sâleh Ismâ'îl. La paix fut conclue à ces conditions et la prière publique fut faite à Damas au nom d'es-Sâleh Ayyoûb, souverain de l'Égypte. Mais le vizir Amîn ed-dauleh Abou'l Hasan Ghazâl *el moslémâny* (le converti), vizir d'es-Sâleh Ismâ'îl, surpris par la gravité de cet accord, dit à son maître : «Ne rends pas ce

jeune homme à sa famille; tu perdrais tes États. Il est en ta main comme le sceau de Salomon.» Sur ces observations, le prince annula la paix convenue et renvoya le jeune homme à la citadelle; la prière publique au nom d'es-Sâleh Ayyoûb cessa et l'inimitié éclata entre les deux souverains. Es-Sâleh Ayyoûb adressa une ambassade aux Khwârezmiens pour les inviter à venir faire le siège de Damas. Ils s'étaient déjà rendus maîtres du Roûm, après que s'en était emparé ebn 'alâq, qui était mort de la morsure d'une bête fauve. D'une faible intelligence, il jouait avec les chiens et les animaux féroces et leur livrait les gens. Il arriva qu'un de ces animaux le mordit et il mourut. Aussi les Khwârezmiens réduisirent alors le pays sous leur joug. En l'année 642 mourut el malek el Moghîṯ 'omar, fils d'es-Sâleh Ayyoûb. Es-Sâleh Ismâ'îl, oncle paternel de son père, l'avait fait prisonnier et enfermé dans une tour de la citadelle, lorsqu'il prit cette ville en l'absence de son père es-Sâleh Ayyoûb. Ce dernier avait fait tous les efforts possibles pour le délivrer, sans pouvoir y parvenir, par suite de l'opposition d'Amîn ed-dauleh Ghazâl *el moslémâny*, le fondateur de la madraseh l'*Amîniyeh* à Ba'lbakk. El Moghîṯ ne cessa d'être prisonnier dans la citadelle depuis l'année 638 jusqu'à la nuit du (jeudi au) vendredi 12 rabî' 2^d de l'année ci-dessus mentionnée (V, 16 septembre 1244, Cal. astr.). En effet, on le trouva le matin mort dans sa prison, de tristesse et de chagrin. On dit aussi qu'il fut tué. Dieu est plus savant. Il fut enterré auprès de son aïeul el Kâmel, dans sa turbeh au nord de la mosquée cathédrale. La haine de son père es-Sâleh Ayyoûb, souverain de Mesr, contre es-Sâleh, souverain de Damas, devint encore plus violente et, en l'année 643, es-Sâleh Ayyoûb envoya les Khwârezmiens, qui avaient avec eux leur roi Barakât Khân, en compagnie de Mo'în ed-dîn ebn ech-Chaykh. Ils enveloppèrent Damas, assiégeant son oncle paternel es-Sâleh Ismâ'îl Abou'l djaych, souverain de Damas. Qasr el Hajdjâdj, l'enclos du Sumac, la grande-mosquée de Djarrâh, *bâb es-saghîr* et le côté de la porte d'*el Djâbyeh* furent livrés aux flammes. — Le lendemain matin, le siège de Damas augmenta de violence. Es-Sâleh Ismâ'îl envoya mettre le feu au palais de son père el 'adel. L'incendie devint plus intense dans la ruelle des Grenades (*zoqâq er-roummân*) jusqu'à la 'oqaybeh, qui fut consumée en entier. Les rivières furent coupées; le prix des denrées augmenta. Le siège dura plusieurs mois : depuis le commencement de cette année jusqu'à djoumâda 1er. Amîn ed-dauleh ayant envoyé demander quelques vêtements à l'émir Mo'în ed-dîn

ebn ech-Chaykh, celui-ci lui adressa une *faradjiyeh*, un turban, une chemise et un mouchoir. Les ayant revêtus, Amîn ed-dauleh sortit (de la ville) pour se rendre auprès de Mo'în ed-dîn et s'entretint longtemps avec lui après la prière du soir; puis il s'en retourna. Il sortit ensuite une seconde fois et un accord s'établit sur les bases suivantes : es-Sâleh Ismâ'îl irait à Ba'lbakk et livrerait Damas à es-Sâleh Ayyoûb. Mo'în ed-dîn ebn ech-Chaykh entra dans la ville, descendit à la maison d'Osâmah et exerça toute l'autorité. Il envoya en Égypte, sous bonne garde, Amîn ed-dauleh Ghazâl *el moslémâny*, vizir d'es-Sâleh Ismâ'îl. Quant aux Khwârezmiens, ils n'étaient pas présents au moment (de la conclusion) de la paix. Lorsqu'ils en eurent connaissance, ils se mirent en colère, partirent dans la direction de Dârayâ qu'ils pillèrent, et poursuivirent leur route vers le pays d'Orient. Ayant alors écrit à es-Sâleh Ismâ'îl, ils formèrent alliance avec lui, sous la foi des serments, contre es-Sâleh Ayyoûb. Ismâ'îl, au comble de la joie, rompit la paix qu'il avait consentie, et les Khwârezmiens revinrent assiéger Damas. Es-Sâleh Ismâ'îl accourut de Ba'lbakk se joindre à eux. Les Damascains furent réduits à la plus grande détresse. Les vivres manquèrent et les prix haussèrent extrêmement, au point que la *ghérârah* (de froment) monta à mille six cents derhams et le quintal de farine à sept cents; le pain se vendit quatre derhams les deux onces, le ratl de viande sept. Des immeubles se vendirent pour de la farine. On mangea les chats et les chiens, les animaux morts et les cadavres. Les gens mouraient sur les chemins, sans qu'on pût les laver, les envelopper d'un linceul ni les enterrer. Les morts étaient jetés dans les puits, de sorte que la ville fut emplie d'une odeur infecte, et les habitants poussèrent des cris de douleur.

En ces jours-là mourut Taqy ed-dîn ebn es-Salâh, chaykh de la maison (d'enseignement) de la tradition et d'autres madraseh. On sortit son corps par la porte d'*el faradj* et il ne fut enterré qu'avec la plus grande peine à la Soûfiyeh. Dix Soûfys seulement l'accompagnèrent.

Lorsqu'es-Sâleh Ayyoûb apprit que les Khwârezmiens avaient abandonné son parti et fait la paix avec son oncle paternel es-Sâleh Ismâ'îl, il écrivit à el malek el Mansoûr Ibrâhîm, fils d'Asad ed-dîn Chîrkoûh, seigneur de Hems pour l'attirer à lui et renforcer la situation du *nâïb* de Damas, Mo'în ed-dîn ebn ech-Chaykh; mais celui-ci mourut en ramadân de cette année; il fut enterré au Qâsyoûn, à côté de son frère 'émâd ed-dîn.

Quand el Mansoûr, seigneur de Hems eut renoncé à l'amitié d'es-Sâleh Ismâ'îl, il se mit à réunir les armées des Halépins, des Turkomans et des Arabes Bédouins pour délivrer Damas des Khwârezmiens et du siège qu'ils lui donnaient. Ce qu'apprenant, les Khwârezmiens eurent peur de ces préparatifs et de la gravité de leurs conséquences. « Damas ne nous échappera pas, dirent-ils, et le mieux est de combattre l'ennemi sous les murs de sa ville. » Ils partirent pour aller le trouver et parvinrent auprès du lac de Hems. En-Nâser Dâoûd envoya ses troupes contre es-Sâleh Ismâ'îl (qui était) avec les Khwârezmiens et fit marcher l'armée de Damas. La jonction avec le seigneur de Hems ayant été effectuée, on en vint aux mains avec les Khwârezmiens. Ce fut une journée célèbre : la plupart des Khwârezmiens furent tués ainsi que le roi Barakât Khân, dont la tête fut portée au bout d'une lance. Ils furent dispersés et se noyèrent çà et là. El Mansoûr, seigneur de Hems, poussa jusqu'à Ba'lbakk, prit livraison de cette ville au nom d'es-Sâleh Ayyoûb et vint à Damas. Il descendit au jardin d'Osâmah, pour témoigner son hommage à es-Sâleh Ayyoûb. Puis il eut l'idée de s'en emparer. Surpris par la maladie, il mourut l'année suivante, 644, et fut transféré à Hems. Les lieutenants (*nouwwâb*) d'es-Sâleh ayant alors pris possession de Ba'lbakk et de Bosra, il ne resta plus à Ismâ'îl une seule ville où se réfugier, ni famille, ni argent; au contraire, on lui prit tous ses biens, et sa famille fut emmenée sous escorte en Égypte. Il partit et chercha protection auprès d'el malek en-Nâser, fils d'el 'azîz, fils d'ez-Zâher Ghâzy, seigneur de Halab. Ce prince lui donna l'hospitalité, le traita avec honneur et lui témoigna du respect.

De leur côté, les Khwârezmiens suivirent la direction d'el Karak. Le seigneur de cette ville, en-Nâser Dâoûd, les reçut honorablement, contracta avec eux des liens de parenté et les fit descendre à es-Salt; ils prirent en outre Naplouse. El malek es-Sâleh envoya une armée sous le commandement de Fakhr ed-dîn ebn ech-Chaykh, qui les défit devant es-Salt et les chassa de cette contrée. Il assiégea en-Nâser dans el Karak et le traita avec un dédain extrême.

El malek es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb étant arrivé fit son entrée à Damas en très grand apparat, répandit ses bienfaits sur les habitants et distribua des aumônes. Il continua sa marche vers Ba'lbakk, Bosra et Sarkhad, et se fit remettre ces villes par leur seigneur, 'ezz ed-dîn Aybek, auquel il donna d'autres places en échange.

Puis il retourna à Mesr en l'année 644, au faîte de la victoire et au comble de la joie.

Toutes ces guerres civiles avaient eu pour origine les conseils donnés par le vizir es-Sâméry (le Samaritain), qui avait embrassé l'islamisme en apparence, le fondateur de l'*Aminiyeh* à Ba'lbakk, Amîn ed-dauleh Abou'l Hasan Ghazâl, vizir d'es-Sâleh Ismâ'îl Abou'l djaych. Ce vizir de malheur fut tué en l'année 648, lorsque e-Sâleh Ismâ'îl fut mis à mort en Égypte. Les émirs agirent de propos délibéré à son égard et à l'égard de Nâser ed-dîn ebn Yaghmoûr. Ils les pendirent tous les deux et les attachèrent au gibet, à la (porte de) la citadelle de Mesr. On trouva à cet Amîn ed-dauleh en sommes d'argent, objets précieux, joyaux et diamants pour une valeur de trois millions, et dix mille (manuscrits) en écriture *mansoûb* et autres chefs-d'ouvre de calligraphie d'une perfection rare.

Es-Safady s'exprime ainsi dans ses biographies des (personnages nommés) Mohammad : «Mohammad, fils de 'abd El Malek, fils d'Ismâ'îl el malek el Kâmel Nâser ed-dîn, fils d'el malek es-Sa'îd, fils du sultan el malek es-Sâleh, fils d'el 'âdel l'Ayyoûbîte, petit-fils par la fille du sultan el malek el Kâmel et fils de la tante maternelle du souverain de la Syrie en-Nâser Sayf et de la tante maternelle du seigneur de Hamâh, naquit l'année 653. Il était un des grands-émirs de Damas. Au moment de mourir, il recommanda qu'on l'enterrât auprès de son père, dans la turbeh d'el Kâmel; mais ce ne fut pas possible et il fut enterré dans la turbeh de son aïeule Omm es-Sâleh. Il a laissé des fils qui sont émirs. Sa mort eut lieu l'année 727.»

Le *Tableau généalogique des Ayyoûbites* dressé par M. Waddington s'arrête à el malek el Kâmel Nâser ed-dîn Mohammad, mort en 696, fils d'el malek es-Sa'îd Fath ed-dîn 'abd El Malek, mort en 648.

Utilité. Le chaykh Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit dans la biographie du qâdy en chef Kamâl ed-dîn es-Sohrawardy : «Noûr ed-dîn le *martyr* l'investit des fonctions de qâdy de Damas. C'est lui qui ouvrit pour la première fois la fenêtre *el Kamâly*, où prient les vice-rois aujourd'huî.» — J'ai vu dans les *Deux Jardins* que c'est de lui que tire son nom la fenêtre *el Kamâly*, dans la mosquée cathédrale de Damas, à l'ouest; c'est à cette fenêtre que les qâdys ont rendu justice quelque temps et qu'ils célèbrent de nos jours la prière du vendredi» (N, fol. 281 v°–283 r°).

[132] Au lieu de النفقة, N porte الجامكية «le traitement».

[133] « *El Qaryatayn*, grand village des dépendances de Hems, sur le chemin du désert, après Palmyre dans la direction de Damas. Il s'appelle Howârîn. » *Marâsed.*

« *Howârîn*, nom (du village) d'el Qaryatayn qui est situé entre Palmyre et Damas. » *Marâsed.*

[133 bis] L'année, omise par N, est tirée d'es-Saqqâ y, qui consacre (fol. 74 r°) quelques lignes à la biographie de l'eunuque Zahîr ed-dîn Mokhtâr, connu sous le nom d'el Balatîny? (البلسى, sans points diacritiques). « Il fut enterré dans sa turbeh (située) dans le voisinage de l'aire aux céréales (*'arsat el ghalleh*), hors de Damas. »

[134] Ce qui précède est abrégé de la *Suite* de Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, et figure sous l'année 820. Cet auteur dit ensuite, sous la date de safar 822 : « Et le jour de lundi 15 du mois (L, 13 mars 1419), Sîdy Ibrâhîm, fils du sultan el malek el Mou'ayyad, entra à Damas », jusqu'à « Et le fils du sultan fit faire auprès du tombeau de sa mère une lecture complète du Qor'ân (*khatmah*), à laquelle assistèrent les lecteurs et les qâdys. Il constitua un waqf à la turbeh et y établit quatre lecteurs » (N, fol. 283 v°).

[134 bis] C'est-à-dire d'el Marâghât, dans la province d'Ekhmîm. Cf. S. de Sacy, *État des provinces et des villages de l'Égypte*, à la fin de la traduction de 'abd El-Latîf, et Quatremère, *Mamloûks*, II, 79.

[134 ter] En 763, d'après Rif'at Bey.

[135] Il reçut un *émirat de dix* après la sortie de Mesr d'Aytémich et des émirs, en rabî' 1er de l'année 802; devint émir de *tablkhânâh*, et conduisit le pèlerinage égyptien l'année 804; puis se vit enlever son émirat à la fin de l'année 805; fut exilé à Jérusalem, et vint à Damas en 808 comme *hâdjeb* de cette ville. Lorsque Noûroûz, mis en déroute, s'enfuit, il l'accompagna dans sa fuite et embrassa son parti. Il fut investi plusieurs fois des fonctions de chambellan en chef. Lors de la guerre civile fomentée par Noûroûz, el Mou'ayyad se saisit de Mankabâ'ÿ, qui fut emprisonné à el Marqab. Relâché en l'année 818, il fut, en radjab de l'année 820, investi de la *nyâbeh* de Hamâh. Il fut transféré ensuite, moins d'une année après, à Damas en qualité de chambellan de cette ville, suivant son habitude. Puis, en dou'l qa'deh de l'année écoulée, il fut saisi et emprisonné à la citadelle de Damas. Il fut plus tard remis en liberté et envoyé comme *nâïb* à Hamâh où il mourut (N, fol. 284 r°).

[136] Elle est omise dans le manuscrit de M. Schefer.

137 Le texte porte كان يتجرد له رسوم على الملوك, que je traduis par conjecture.

138 Le poète ebn 'onayn (Abou'l mahâsen Mohammad ebn Nasr ebn el Hosayn ebn 'onayn, el Ansâry, surnommé Charaf ed-dîn) naquit à Damas en 549 (1154) et mourut dans cette ville en 630 (1233). Il fut enterré dans la mosquée qu'il avait fondée sur le territoire d'el Mezzeh, village à la porte de Damas. Cf. *Biographical dictionary*, III, 176-180.

139 Ce terme a sans doute le même sens que *defterdâr*, « officier qui tient les registres des recettes et des dépenses, contrôleur général des finances ».

140 الحجرة الشريفة. C'est la chapelle qui renferme le tombeau de Mahomet, à Médine.

141 Il faut probablement lire le 19, qui tombait le samedi 3 octobre 1444.

142 Je suppose qu'il y a lieu de lire « son père »; la différence entre 848 et 754 est égale, en effet à 94.

143 Cf. sa biographie dans *Biographical dictionary*, III, 486-492. On y lit (p. 490) qu'il était né en 578 (1182-1183).

144 Dans le *Biographical dictionary*, III, 491, elle est appelée el 'aqabiyeh.

145 On lit dans N : « pour les Jérusalémitains de la Sâléhiyeh ».

146 Il déposa dans la maison (d'enseignement) de la tradition la *Châfé'ite* la sandale du Prophète que lui avait léguée en mourant en-Nézâm ebn Abî'l hadîd, le marchand. Il y transporta aussi ses livres les plus précieux. La citadelle ne se fermait pas la nuit pendant toute la durée de ramadân; les plats de douceurs en sortaient pour être portés à la grande-mosquée, aux khânqâh, aux rébâts et à la Sâléhiyeh, chez les gens pieux, les faqîrs, les ra'ÿs et autres (N, fol. 285 r°).

147 « بيت الابار, pluriel de بئر (puits). Village auquel on annexe un arrondissement (*koûrah*), dans la Ghoûtah de Damas, et renfermant un certain nombre de villages. » *Marâsed*

148 Tout le morceau que je place ici entre crochets se rouve dans la marge de B.

149 On lit en marge : « L'exactitude est que ce fut en l'année 633, ainsi que le dit ed-Dahaby dans les *Annales de l'islamisme.* »

150 L'auteur ne la nomme pas, mais es-Saqqâ'y nous donne sa biographie (fol. 34 r°) : « La dame Khâtoûn, fille d'el malek el

Achraf Moûsa, fils d'el malek el 'âdel, et épouse d'el malek el Mansoûr, fils d'el malek es-Sâleh Ismâ'îl. Son père lui laissa des biens considérables, entre autres, dans la ville, la célèbre maison appelée *Dâr es-sa'âdeh*, et, en dehors de Damas, en-Nayrab, les palais, les salles, les lieux d'audience, depuis le pont occidental du village jusqu'au pont oriental d'ez-Zo'ayfériyeh, des villages, des *mazra'ah* au Mardj de Damas et dans le Hawrân. Lorsque el malek ez-Zâher supprima l'apanage (*khobz*) de son mari et qu'elle se fut établie à Mesr, elle se mit à vendre petit à petit ses propriétés, jusqu'à ce qu'il ne restât plus que *la Maison de la félicité*, pour l'achat de laquelle personne ne s'était présenté. Mais Nâser ed-dîn ebn el Maqdésy se mit en route et, s'étant abouché avec ech-Chodjâ'y au sujet des propriétés de la princesse, ils produisirent des témoins attestant qu'elle était atteinte de démence, ce qui fut établi, et ils mirent le séquestre sur les propriétés qu'elle avait vendues. Plus tard, ayant recouvré la raison, elle les vendit; ce qui donna lieu à des propos. Elle continua à résider à Mesr jusqu'à sa mort, qui eut lieu dans cette ville l'année 694.» — Cf. Quatremère, *Mamloûks*, II, 88.

[151] Mystérieux personnages désignés sous ce titre et dont Lane a donné une très bonne description dans sa traduction des *Mille et une nuits*, chap. III, note 62. — Cf. *Biographical dictionary*, III, p. 98.

[152] Le 4 moharram 636 ne correspondit pas à un jeudi.

[153] Voir chapitre II, note 9.

[154] Ed-Dahaby dit dans la *Suite* de ses *'ébar* : « Au mois de dou'l qa'deh de l'année 718, mourut à Damas, à l'âge de soixante-deux ans, le chaykh des lecteurs, des grammairiens et des astrologues, Madjd ed-dîn Abou Bakr ebn Mohammad ebn Qâsem, et-Toûnésy, châfé'ite. Il fut chargé d'un *tasdîr* à la turbeh l'*Achrafiyeh* et à *Omm es-Sâleh*. » Suivant es-Safady, il était originaire de Murcie et naquit l'année 656. Il vint au Caire avec son père. Il occupa ensuite à Damas un *tasdîr* (تصدير) pour enseigner les lectures qor'âniques. L'émir Sayf ed-dîn Guirây, *nâïb* de Damas, le fit appliquer à la torture et mettre à mort sous le bâton, à la porte du château blanc et noir (*el qasr el ablaq*) (N, fol. 286 r°).

[155] N (fol. 286 v°) l'appelle le chaykh Amîn ed-dîn 'abd El Wahhâb ebn es-Salâr et dit qu'il succéda comme professeur de lecture qor'ânique, à cette turbeh, au chaykh Chéhâb ed-dîn ebn Balbân.

156 Le *hâfez* el Berzâly dit dans sa *Chronique :* « En l'année 734 et le jour de vendredi de bon matin, au moment de l'annonce de la prière de l'aurore, le 6 el moharram (V, 12 septembre 1333), mourut le chaykh Amîn ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad ebn Fakhr ed-dîn Ahmad ebn Ibrâhîm ebn 'abd Er-Rahman ebn Mohammad ebn Yoûsef ebn Abî'l 'aych, el Ansâry, ed-Démachqy. La prière fut faite sur son corps à la grande-mosquée de Damas. Je l'interrogeai (un jour) sur la date de sa naissance : « J'étais à la mamelle, me répondit-il, l'année 658, et Tâdj ed-dîn ech-Chîrâzy et moi sommes frères de lait. » Il entra dans l'Yaman en marchand. Il édifia sous er-Roboueh une mosquée et un bassin aux ablutions qui furent d'une grande utilité aux gens. Il s'occupa de la grande-mosquée d'en-Nayrab et de son waqf et y constitua en waqf un *mi'âd* sur la tradition (qui devait avoir lieu) avant le vendredi » (N, fol. 286 v°).

157 C'est ce que dit Abou Châmah dans son livre intitulé *Les Deux Jardins.*

158 Cf. *Biographical dictionary,* I, 615.

159 Abou Châmah dit sous l'année 575 (2e partie, 15) : « En cette année mourut el malek el Mansoûr Hasan, fils du sultan Salâh ed-dîn; son tombeau est celui qui se trouve le plus au sud des quatre qui sont dans la *qoubbeh* renfermant le corps de Châhanchâh, fils d'Ayyoûb, dans la turbeh (*maqbarah*) la *Nadjmiyeh,* à la 'awniyeh[a], en dehors de Damas. »

160 On lit dans *Les Deux Jardins,* sous l'année 561 (p. 141) : « En cette année mourut Fath ed-dîn ebn Asad ed-dîn Chîrkoûh, frère de Nâser ed-dîn; son tombeau se trouve dans la turbeh (*maqbarah*) la *Nadjmiyeh,* à côté du tombeau du fils de son oncle paternel Châhanchâh, fils d'Ayyoûb, dans une *qoubbeh* contenant quatre tombeaux; ce sont les deux du milieu. » — Au lieu de « son oncle paternel » (عمه), N écrit عمر « 'omar ».

161 La cause pour laquelle cet endroit fut appelé *er-Rawdah* (le parterre) est celle-ci : Il a été relaté qu'il y avait dans le lieu de sépulture du chaykh Mowaffeq ed-dîn un domestique que l'on voyait souvent allumer du feu et s'asseoir au milieu de ce feu. Quand le chaykh Mowaffeq ed-dîn mourut, (le cimetière) apparut comme un des parterres du paradis et cet homme était assis au milieu. « Comment vas-tu? » lui dit-on. — « Très bien », répondit-il. « Ce pieux

[a] N écrit la *'ezziyeh.*

serviteur de Dieu est descendu chez nous; il a éloigné de nous le châtiment et nous a mis dans un des parterres du paradis; le feu a été transformé en un des parterres du paradis.» C'est pour ce motif que ce (lieu de sépulture) fut appelé la *Rawḏah*. Tel est le récit transcrit par ebn el Mobarred dans son livre intitulé : *el .râr boḫoûr el asrâr* [a]. *Note marginale de B.*

[162] Eḍ-Ḍahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 699 : «En-Nochchâby, le gouverneur (*wâly*) 'émâd ed-dîn Ḫasan ebn 'aly, à qui il avait été donné une *ṯablḫânâh*, mourut dans le Béqâ' en chawwâl.» D'après eṣ-Ṣafady, qui mentionne ce personnage sous la lettre *Ḫâ*, el Ḫasan ebn 'aly ebn Moḫammad, l'émir 'émâd ed-dîn ebn en-Nochchaby, qui fut investi (du gouvernement) de Damas était maître orfèvre. Il servit ensuite comme soldat (*djondy*). De poste en poste, il arriva à exercer des charges dans la banlieue, puis il fut investi du gouvernement de Damas et ensuite de la banlieue. On lui donna plus tard une *ṯablḫânâh*. Il appartenait à la famille des Ḫosaynys (N, fol. 287 r°).

Eṣ-Ṣaqqâ'y fait mention de lui dans le nécrologe des personnages morts en l'année 699 (fol. 93 v°–94 r°). Il l'appelle l'émir 'émâd ed-dîn Ḫasan ebn en-Nésâỹ (*sic*) el Ḫalaby, et dit qu'il mourut à Damas.

[163] Ce titre est resté en blanc dans le manuscrit de M. Schefer.

[164] Sur la *ḫawḫah*, *ruelle entre deux maisons, sur laquelle il n'y a point de porte*, cf. de Sacy, *'abd El-Laṭîf*, 385, et le *Qamoûs*.

[165] Bien que B et N portent Oways, il n'est pas douteux qu'il faille lire Aws (ebn Aws, eṭ-Ṭaqafy), qui mourut en effet à Damas. Voir en-Nawawy, *Dictionnaire biographique*, p. 168. — Aws (ebn eṣ-Ṣâmet, el Ḫazradjy,) mourut au contraire à er-Ramleh.

[166] Il mourut à l'enclos des Dresseurs de guépards (حكر الفهاديين), et fut enterré dans la turbeh de l'émir Moqbel le *dawâdâr*, en dehors de *bâb el Djâbyeh*, en face de la turbeh d'Okoz (N, fol. 288 verso).

[167] Voir sur ce dignitaire, qui avait l'autorité sur les mamloûks du sultan (ou d'un *nâïb*), Quatremère, *Mamloûks*, II, 13.

[168] «Il monta en grade jusqu'à ce qu'il devint *ra's nawbeh* du *nâïb* de Syrie Tanbak Mîq. Il fit le pèlerinage après la mort de son maître. Il obtint un émirat de *ṯablḫânâh*. Il exerçait l'inspection de la

[a] La première lettre du titre n'est pas lisible. Ḫ. Ḫal. ne fait aucune mention, si je ne me trompe, d'un ebn el Mobarred.

Fârésiyeh par délégation de son épouse, fille de l'émir Fârès le *dawâdâr*. Il mourut dans sa demeure, à l'enclos des Dresseurs de guépards, la nuit du (jeudi au) vendredi 24, à l'âge d'environ soixante ans. Les émirs et les chambellans assistèrent à ses funérailles. La prière sur son corps fut faite à la grande-mosquée d'Yalboghâ, puis une seconde fois auprès de *bâb en-naṣr*. Le *nâïb* sortit et célébra la prière funèbre. Il fut enterré à *bâb el Djâbyeh*, dans la turbeh de son camarade l'émir Zayn ed-dîn Moqbel le *dawâdâr*, dans la fosse? (*khachkhâchah*) où fut enterré l'émir Hakam el Mou'ayyady; ce qui fut un sujet d'étonnement. En effet, ledit avait acheté la maison de Hakam, après la mort de cet émir, et l'avait habitée jusqu'à sa propre mort, et il fut enterré avec lui dans son tombeau» (N, fol. 288 v°).

169 *Utilité*. Ebn Kaṯîr dit sous l'année 610 : «Tâdj el omanâ Abou'l fadl Ahmad ebn Mohammad ebn el Hasan ebn Hébat Allah ebn 'asâker, l'aîné de ses deux frères Zayn el omanâ et el Fakhr ebn 'abd er-Rahman, mourut le jour de dimanche 2 radjab (D, 17 novembre 1213) et fut enterré au sud du *mehrâb* de la mosquée *du Pied.*». — Cet auteur dit aussi, sous l'année 620, en donnant la biographie d'el Fakhr dont il vient d'être fait mention : «Sa mère était Asmâ, fille de Mohammad ebn el Hasan ebn Ṯâher, la Qoraychîte, dont le père était connu sous le nom d'Abou'l barakât ebn el Morâr. C'est lui qui, en l'année 517, reconstruisit la mosquée *du Pied;* il s'y trouve son tombeau et celui de sa fille. Un grand nombre de savants y ont été enterrés. Asmâ était la sœur d'Âménah, mère du qâdy Mohiy ed-dîn Mohammad ebn aly ebn ez-Zaky.» — Abou'l Qasem, le grand *hâfez*, l'auteur de l'*Histoire de Damas*, fut enterré à la rangée des *martyrs*, au cimetière de *bâb eṣ-ṣaghir;* Fakhr ed-dîn le fut auprès de son beau-père el Qoṭb en Naysâboûry, au cimetière (*maqâber*) des Soûfys (comp. chapitre II, note 62), et Bahâ ed-dîn ebn 'asâker fut enterré au penchant du Qâsyoûn (N, fol. 288 v°).

170 En effet, N ne mentionne, après l'*Yoûnésiyeh*, aucune autre turbeh.

171 Ce nom turc signifie «sans hésitation». — Cette turbeh et la suivante figurent dans les marges de B.

172 الحزبة ou الحزبة (el Hazbah).

173 خان المقادسة.

(*La suite au prochain cahier.*)

L'ALCHIMIE CHEZ LES CHINOIS

ET

L'ALCHIMIE GRECQUE,

PAR

M. F. DE MÉLY.

Mon très savant ami, M. H. Courel, a bien voulu traduire pour les études minéralogiques que je poursuis, les chapitres LIX, LX et LXI du *Wa kan san tsaï dzou ye*[1], qui traitent des métaux, des pierres précieuses et des pierres diverses.

Or, ce côté de la science chinoise comprend deux sections bien distinctes : l'une appartient essentiellement à l'histoire de la science, l'autre dépend tout particulièrement des mythes, des croyances de l'Antiquité. L'alchimie se rattache à la première partie et les admirables travaux de M. Berthelot sur les *Origines de la chimie* sont là pour nous montrer l'importance qu'on lui doit reconnaître.

Le sens critique des peuples de l'Extrême-Orient et celui des peuples occidentaux est profondément différent. Alors que de quelques faits particuliers,

[1] En chinois : *Ho han san ts'ai t'ou hoei* 和漢三才圖會.

nous tâchons d'arriver au plus tôt à une loi générale, le Chinois au contraire, avec son œil d'entomologiste, continue depuis des siècles à détailler patiemment, jusque dans ses plus profonds replis, ce qui l'entoure et ne demande à ce travail continu aucune conséquence. Il traite la science comme le dessin, sans recul comme sans perspective. J'en prendrai deux exemples frappants. Depuis des siècles il étudie la cristallisation; il a remarqué que telle pierre cristallisait à six pans, telle autre à cinq, celle-ci en aiguilles, celle-là en pyramide, que d'aucunes se clivaient suivant certains plans; il en est demeuré là. Depuis longtemps il fabriquait l'acier par des procédés empiriques : mais si l'expérience lui avait appris ce qu'il allait produire, ce n'était que par un tour de main qu'il produisait ces aciers secs *cheng kang* 生鋼, ces aciers doux *choen kang* 純鋼, qu'il décrit avec grand soin et que les procédés Bessemer et Martin Siemmens permettent de fabriquer en Occident avec une précision toute mathématique.

Maintenant donc qu'il est admis, depuis les études de M. Berthelot, que l'alchimie n'est pas seulement une recherche de rêveur, mais qu'elle est la base de la chimie, le point de départ des découvertes modernes, que, d'un autre côté, on connaît l'état intellectuel des Chinois, on peut juger combien il était utile de pénétrer leur science, pour y découvrir les infiniment petits détails qui nous ont échappé et que leur peu d'importance apparente a

fait négliger ou que la connaissance si générale que tous en avaient a fait laisser à l'écart. Revenant aujourd'hui devant nos yeux éclairés par des siècles de travail, ils doivent avoir, dans l'histoire de la science, une importance certainement plus grande pour nous que pour les Chinois eux-mêmes.

L'alchimie occidentale se divise en deux parties nettement séparées : l'une absolument théorique, résumant les origines des minéraux, leur formation au sein de la terre, leur existence, leur nature; l'autre toute d'expérience, basée cependant sur les théories. J'ai tenté, dans mon étude sur le *Lapidaire d'Aristote*, de montrer l'influence du *Timée*, des idées aristotéliques sur les recherches des alchimistes grecs. Pour pénétrer l'alchimie chinoise nous devrons donc faire la même distinction. Rechercher d'abord les idées théoriques sur la formation des minéraux; ensuite, les connaissances empiriques que les Chinois prétendirent en tirer. Nous signalerons enfin certaines données sur les minéraux — je devrais dire légendes — qui, bien que n'appartenant pas à l'alchimie pure, ne s'en rencontrent pas moins, aussi bien dans les traités alchimiques occidentaux, que dans le *Lapidaire* chinois.

L'entrée en matière du chapitre LIX va nous faire connaître à peu près toute la théorie chinoise; la partie expérimentale, nous devrons la rechercher tout au travers des différents paragraphes, aux métaux comme aux pierres précieuses, comme aussi aux pierres diverses. Dans ces dernières sont en

effet compris les sels que l'Orient comme l'Occident a toujours confondus dans les *Lapidaires*.

D'après le *Pen ts'ao kang mou*, « la pierre est la racine du principe *k'i* 氣; elle est l'os de la terre.

« La partie bonne du principe *k'i* devient de l'or 金 et du jade 玉; la partie mauvaise, du *yu* 礜 et du *p'i* 礜 (arsenic sous deux formes différentes).

« Quand le principe *k'i* est congelé il forme en se concentrant du *tan ts'ing* 丹青 (bleu de *tan;* le *tan* est de l'oxyde de plomb).

« Si le *k'i* se transforme, alors il devient visqueux et il se forme du *fan* 礬 (schiste alumineux) et du *hong* 汞 (mercure).

« Il est changeant, car, de flexible il devient résistant.

« Il y a des pierres qui se forment d'arbres ou de plantes, des êtres volants ou marchants deviennent pierres, et la transformation se fait d'un être animé en un être inanimé. Si c'est la foudre ou une étoile filante qui se transforme en pierre, alors il y a transformation d'un objet sans forme en un objet avec forme. »

Ne semble-t-il pas que nous soyons en pleine théorie grecque, ou bien encore avec Sénèque?

Le commentateur japonais continue : « La pierre est de la terre gelée compacte (le γῆ ξήρα, le *lutum siccum*) : l'eau, la terre, le feu, les pierres, sont les quatre principes de l'univers. »

Par cette dernière phrase il s'écarte de la théorie chinoise qui reconnaît cinq éléments : l'eau, le feu,

IMPRIMERIE NATIONALE.

le bois, les métaux, la terre, produits par les manifestations du *yang* 陽 et du *yn* 陰.

Nous voici avec trois mots qu'il est indispensable d'expliquer : le principe *k'i*, le *yang* et le *yn;* leur rôle est des plus importants puisque, en résumé, ils sont la raison d'être de tout ce qui existe.

Le principe *k'i* est l'esprit vital, aériforme, subtil, auquel tout ce qui existe doit son existence, c'est le πνεῦμα, l'αἰθερος ἀπόσπασμα de Pythagore; le *yang*, c'est le principe mâle, la lumière, la chaleur, l'activité; le *yn*, au contraire, est le principe femelle, l'obscurité, le froid, la passivité; le *yang*, c'est le soleil, le *yn*, la terre : théorie qui n'est en résumé guère différente de l'amour universel, plus brutalement expliqué sans doute, de Joachim de Flore, de saint François d'Assise, de Dante, cet amour qui est le moteur premier du soleil et des étoiles, idée immuable qui résume dans un mot abstrait l'éternel devenir de l'univers.

Et si cette théorie s'applique spécialement aux métaux, nous avons vu que pour les alchimistes la partie bonne du principe *k'i* devient l'or, le *ta tchen* 大眞 (le grand vrai), et la partie mauvaise, du *p'i* et du *yu*.

Mais il faut continuer à citer le *Pen ts'ao kang mou* textuellement : « Ordinairement on voit les chercheurs d'or creuser à quelques pieds de profondeur, jusqu'à ce qu'ils arrivent à la pierre *fen tse che* 紛子石 qui accompagne l'or. Cette pierre est généralement en blocs. Elle a l'aspect d'un objet noirci

au feu. Le philosophe *Koan tse* 管子, à ce propos, dit : « Dans les montagnes lorsqu'on trouve la pierre « de *Ts'e* 慈石 (aimant), au-dessous on trouve l'or. » Le *Timée* a-t-il dit autre chose, vraiment? « Χρυσοῦ δὲ ὄζος διὰ πυκνοτήτα σκληρότατον ὃ καὶ μελανθὲν ἀδάμας ἐκλήθη, le bourgeon de l'or, très dur à cause de sa densité et noir, s'appelle ἀδάμας. » Et ce mot d'*adamas*, pas plus en Chine qu'en Grèce, nous ne parviendrons à l'identifier complètement, puisque indistinctement il signifie tour à tour aimant, diamant, émeri; qu'ici même, les Chinois ont parlé tantôt de la pierre *fen tse*, tantôt de la pierre de *Ts'e*. Notons cependant, qu'ils ont établi une distinction entre la véritable pierre d'aimant, *Ts'e che*, le *hiuen che* 玄石 (pierre noire) et enfin le *kin kang che* 金剛石 (le corindon). »

Voici donc l'ὄζος χρυσοῦ, l'*adamas*, le *fen tse* qui est le germe de l'or. Et cependant, en continuant le dépouillement du volume chinois, nous y lirons : « Il est dit dans l'ouvrage *Sin chou* 新書 de *Ho hiang* 鶴頂, que le cuivre, l'or, l'argent, ont une origine commune. Les vapeurs du *yang* rouge en se concentrant, donnent naissance à des filaments qui, après deux cents ans, se transforment en pierre, au milieu de cette pierre se forme le cuivre. » Mais, ajoute aussitôt l'*Encyclopédie* : « Il y en a qui disent que le *tan cha* 丹砂 (mercure sulfuré), par l'absorption des vapeurs du *yang* vert, donne naissance à un minerai, le *kong che* 礦石 qui, au bout de deux cents ans, devient du cinabre natif; dès lors

la femme est enceinte, ce qui veut dire que ce cinabre est l'embryon de tous les métaux, au bout de trois cents ans ce cinabre se transforme en plomb, et ce plomb, au bout de deux cents ans, se transforme en argent, et ensuite, au bout de deux cents ans, après avoir subi l'action du *k'i*, du *ta ho* (Grande Concorde) devient de l'or. » Mais, ajoute le commentateur japonais « c'est une opinion erronée ».

La théorie du plomb, comme origine des métaux, se retrouve d'ailleurs à chaque pas; un de ses noms seul, d'abord, est caractéristique: *kin kin* 金金 (métal des métaux). « Le plomb est l'aïeul des cinq métaux : le *ts'e hoang* 雌黃 (jaune femelle), germe de l'or, et renferme des éléments plombifères. Le plomb est donc le principe de l'or. Dans les mines d'argent il y a du plomb, il est donc le principe du métal blanc (l'argent). Dans la préfecture de Sin tcheou on trouve du cuivre plombifère, il est le principe du métal rouge (le cuivre). Il est de même nature que l'étain, il est donc l'aïeul du métal bleuâtre. »

Vient enfin une troisième théorie dont la transformation forme toujours la base, mais qui offre quelque différence.

Le plomb n'est plus le principe des métaux, il ne figure même pas dans leur énumération. Dans l'article *t'ou sou* il est dit que : « La pierre *lou che* 鹵石 (pierre de sel), en cent cinquante ans se transforme en aimant, en deux cents ans elle devient du fer; deux cents ans encore, si ce fer ne passe pas par la fonte, il devient du cuivre qui se transforme à

son tour en argent; cet argent devient ensuite de l'or. Le fer, l'or, l'argent, ont donc une origine commune. » A cela le commentateur japonais ajoute : « Le fer, l'or, l'argent, ont une origine commune, dit-on, cela est faux. L'or, l'argent, le cuivre, l'étain, naissent parmi les rochers. Le fer ne se trouve que dans les terrains d'alluvions. Au Japon, continue-t-il, les mines de fer que l'on trouva d'abord au district de Pei n'ont jamais fourni d'or, d'argent, de cuivre, d'étain. De même dans les mines d'or on n'a jamais trouvé de fer, c'est un fait certain. »

Cet enchaînement d'idées se retrouve d'ailleurs dans le symbolisme des monnaies, mais renversé par exemple. « Dans les *ts'ien* (sapèques), dit le *Pen ts'ao kang mou*, l'or est le père, l'argent la mère, le plomb le mari, l'étain la femme légitime. » Dans un passage de l'*Encyclopédie :* « Le cuivre est le prince, le plomb le grand ministre, l'étain le ministre de droite, le *ya yuen* 亞鉛 (second plomb) le ministre de gauche. »

Quel est donc ce nouveau métal qui vient ici faire son apparition mais auquel d'ailleurs est consacré un chapitre dans le livre des métaux? La traduction est indispensable à en donner :

« *Ya yuen, totan*, ce dernier mot est emprunté à une langue étrangère. C'est un métal difficile à déterminer; il ressemble beaucoup au plomb, aussi l'appelle-t-on *ya yuen* (second plomb).

« Il est par plaques longues d'un pied, larges de 15 pouces et épaisses de moins d'un pouce. On

l'obtient par la fonte. Tantôt il a la forme de *yo yen* 藥研, tantôt de *hoa fei* 花䏰. Celui qui vient de la province de Koang tong est supérieur, celui de Pa nieou 巴牛, au Tong king, est de qualité secondaire. Actuellement, dans la réparation des vases de *t'ang kin* 唐金 (métal chinois) et de *tchen t'eou* 眞鍮 (véritable *t'eou*), si on n'ajoute pas de *ya yuen* on ne réussit qu'imparfaitement. Aussi ce métal est précieux. Peut-être est-ce là une variété de la pierre *lou kan che* 爐甘石. Toutefois on dit dans le *Pen ts'ao* que le cuivre allié à la pierre *lou kan* forme du *t'eou che* 鍮石 (bronze), ce qui détruit cette supposition et laisse ignorer comment on l'obtient. »

Au paragraphe *t'eou che* nous trouvons :

« Dans l'antiquité on ignorait la manière de l'obtenir; récemment on a commencé à l'obtenir, mais il est encore imparfait. Aussi on l'a fait venir de Chine et on l'appelle *tchen t'eou* (véritable *t'eou*).

« Voici la recette : on prend une livre de cuivre, un tiers de *totan* (*ya yuen*), un sixième de plomb, on les mélange au fourneau et on obtient un métal qu'on appelle *t'ang tchen t'eou* (véritable *t'eou* chinois), c'est le meilleur. Si le *totan* manque, alors le métal est trop faible, s'il n'y en a qu'un cinquième, il est de qualité secondaire. »

Le *T'ien kong k'ai ou* donne la recette pour obtenir ce *ya yuen;* elle est précieuse :

« On met deux livres de *lou kan che* dans un creuset de terre. On les y comprime fortement. On les divise avant de les exposer au feu. Ensuite on

place les creusets les uns sur les autres, en les entremêlant de galettes de houille et on allume le feu.

« Le *lou kan che* fond au milieu du creuset et devient tout rond. Quand le feu est éteint on retire cette boule qui est du *ya yuen*. Cette matière se combine avec le cuivre, quand on la met dans le feu elle produit une matière enflammée. »

Comme on le voit, c'est bien un métal, mais il reste indéterminé. Cependant les alliages dans lesquels il entre, la gravure qui accompagne sa description dans le *Pen ts'ao*, son nom même, aussi bien en chinois qu'en japonais, doivent nous mettre sur la voie.

Tout le moyen âge a possédé deux plombs, le blanc et le noir. Le plomb blanc, pour les érudits jusqu'à présent, était l'étain; or, si l'étain dans le texte chinois, en sus de son nom, *si* 錫, s'appelle *pe la* 白蠟 (*la* blanc), jamais il n'a été désigné par *pe yuen* (plomb blanc), tandis qu'au contraire le plomb s'appelle *hei si* (étain noir). Puis, le *si* (étain) est un métal bien déterminé tenant, nous venons de le voir, place entre le plomb et l'argent; le *ya yuen* par contre s'extrait d'un minerai spécial, le *lou kan che* (pierre douce du fourneau), ainsi décrit par le *Pen ts'ao kang mou* : « Pierre molle, assez légère, de couleur blanche ou grise; celle qui se trouve dans les mines d'or tire sur le jaune, celle qui vient des mines d'argent est blanche ou un peu bleuâtre, ou verdâtre, ou grise. Ce minerai se trouve abondamment en Chine, dans les provinces de Sou

chuen, Sianton, Yunnan. C'est de cette pierre et du cuivre rouge qu'on fait le laiton ou cuivre jaune. Li Che tchen 李時珍 prétend que cette pierre se sépare dans les mines d'or et d'argent comme une partie grossière et qu'il lui faut trente années pour devenir en sa perfection, pendant qu'elle reçoit la vapeur de ces métaux. »

Ses qualités médicales ne doivent pas être non plus négligées pour arriver à le déterminer. « Ce remède, dit le *Pen ts'ao kang mou*, est astringent dessicatif, éclaircit la vue, tue l'inflammation et emporte les taies. »

Il semble bien qu'ici nous devons trouver le zinc qui entrait dans la composition du bronze antique. Il a été identifié, par notre auteur, avec le plomb blanc des alchimistes occidentaux.

Dans ce nom de *totan* on peut certainement reconnaître la tutie, et l'auteur précise encore bien plus quand il désigne le métal aussi bien par le nom de *ya yuen* (second plomb), que par celui de *pe yuen* (plomb blanc).

Aux idées philosophiques et toutes théoriques sur l'origine des métaux, les Chinois en joignent une autre que je n'aurais garde de passer sous silence.

« Lorsqu'on trouve dans une montagne la plante *nira*, au-dessous on trouve de l'or.

« Dans les montagnes, si on rencontre la plante *ts'ong* 葱, au-dessous on trouve l'argent.

« Si la tige de l'herbe à cuivre est d'un beau jaune, au-dessous, il y a une substance cuivreuse, partie

essentielle des éléments du cuivre, qui se rapporte à l'adolescent.

« Dans les montagnes quand l'herbe est verte, que sa tige est rousse, au-dessous il y a beaucoup de plomb. L'espèce du plomb est de l'espèce vieille femme. »

Il y a là un côté d'observation dont on ne peut nier l'importance. Les métaux ne se rencontrent que dans certains terrains, et la science agricole, qui nous apprend aujourd'hui que les moindres modifications de composition de la terre peuvent changer les espèces végétales, nous dira que les Chinois avec la prodigieuse attention qu'ils apportent aux plus simples détails, ont fort bien pu remarquer que les terrains qui contenaient certains minéraux devaient produire des plantes absolument spéciales qui pouvaient ainsi devenir l'indice de la présence de certains métaux dans le sous-sol.

Chinois et Occidentaux, dans tous leurs traités lapidaires de l'antiquité, n'ont jamais distingué les pierres des sels. Pour tous, ce qui était dur, fusible, fondant ou non, était pierre, mais il est à remarquer que les Chinois depuis longtemps avaient fixé leur attention sur la cristallisation, nous en avons parlé tout à l'heure.

Ce n'est pas non plus sans un réel étonnement qu'on retrouve à l'autre extrémité du monde, dans le *Pen ts'ao kang mou*, cette théorie des pétrifications indiquées dans le *Lapidaire d'Aristote* qui ne fit son apparition dans la science antique que pour

se perdre dans l'obscurité du moyen âge, et reparaître, en Occident seulement, au commencement du XIXe siècle. Là aussi, nous lirons que le cristal n'est qu'une transformation de l'eau pendant une période de mille ans, idée si essentiellement grecque que Cousin, dans sa traduction du *Timée*, traduira précisément à un moment donné, κρύσταλλος par cristal, alors qu'à cet endroit il signifie simplement, eau gelée.

Mais revenons à nos pierres. Avant de parler des résultats pratiques qu'en ont tirés les Chinois, nous devons faire rapidement connaissance avec elles. J'aurais cru que le soufre, le *lieou hoang* 硫黃, devait jouer ici un rôle important : on l'appelle bien le tigre des métaux, le capitaine général des minéraux, le chef des soixante-douze pierres; mais, outre que nous ne l'avons pas rencontré dans la théorie des origines minéralogiques, on se borne à lui reconnaître la propriété de dessécher le mercure, de le rougir, de noircir les métaux et de faire la poudre à canon. Le mercure ne tient pas non plus une place aussi importante dans l'Extrême-Orient qu'en Occident. Cependant si on l'appelle ici la mère des minéraux, le *Pen ts'ao* le nomme l'âme des métaux. On tire le *choei yn* 水銀 (argent d'eau, mercure), du *chen cha* 辰砂 (mercure sulfuré). C'est là simplement une opération chimique; mais les Chinois prétendent obtenir également le mercure d'une autre source : « On peut, dit le *Pen ts'ao kang mou*, tirer du mercure, du pourpier, de l'épila, des feuilles de

nénuphar, des feuilles du pin et de sa résine, du *kou tsing ts'ao* 穀精草, du *hiuen ts'ao* 萱草, du *kin sing ts'ao* 金星草, du *wa song* 瓦松, du *hia kou ts'ao* 夏枯草, du *jen tong* 忍冬, du *leang tang tse* 萲若子, du *yng lai hong* 鷹來紅, du *ma t'i hiang* 馬蹄香, du *tou kio lien* 獨脚蓮, du *choei ts'e kou* 水慈姑. On le prépare de cette manière : prenez deux livres de pourpier, pilez-le et séchez-le pendant trois jours, laissez ensuite cette masse en repos pendant une année au bout de laquelle faites brûler dans un vase bien couvert la matière, ne réduisez pas en cendres, mais retirez-la tandis que la matière fume encore, enterrez-la pendant quarante-neuf jours, vous trouverez dans le fond du mercure. Plusieurs auteurs prétendent qu'un usage particulier et journalier du mercure rend immortel, sans cependant s'expliquer.

« Le mercure a une extrême antipathie pour la pierre d'aimant et l'arsenic. Le plomb fait durcir le mercure, le mercure mollifie tous les métaux et s'amalgame avec eux. Le soufre coagule le mercure, la pulpe des jujubes l'éteint ainsi que la salive. Le mercure surnage à l'or, à l'argent, au cuivre, au fer, au contraire la pierre de touche le précipite en bas. Le poivre de Se tch'oan l'attire; quand il en coule on se sert de ce 川菽[1] pour le recueillir. Nous trouverons tout à l'heure aux légendes le lieu d'origine du mercure.

[1] Vandermonde a traduit par « ce poivre de Tchouen », ces deux caractères signifient cependant « *glycina hispida* du Se tch'oan ».

Mais ce qui paraît être la véritable base de l'alchimie chinoise, c'est le *hiong hoang* 雄黃, l'orpiment.

Hiong hoang veut dire jaune mâle. N'est-il pas réellement étonnant de voir donner à l'orpiment en Extrême-Orient ce nom de mâle, alors qu'en Grèce l'orpiment s'appelle également mâle, ἀρσένικον? Mais en plus, de lui voir attribuer les mêmes effets alchimiques et magiques? S'il change les filles en garçons dans le sein de la mère par un procédé médical qui trouverait peut-être chez nous des adeptes, s'il défend celui qui le porte des génies malfaisants, des tigres, des animaux féroces, il peut également transmuer en or, le cuivre, l'argent.

A côté du *hiong hoang* est le *ts'e hoang* 雌黃 (jaune femelle). C'est bien la même pierre, mais le premier naît dans le partie *yang*, lumineuse, mâle, des montagnes, le second dans la partie *yn*, obscure, femelle. « On dit que dans ces pierres qui dépendent du principe *yang*, lorsque le *k'i* est insuffisant, il se forme une pierre *ts'e* (femelle), lorsqu'il est suffisant, il se forme une pierre *hiong* (mâle). Elles mettent cinq cents ans à se consolider et à devenir une pierre. Dans ces transformations, elles jouent réciproquement le rôle de mari et de femme, aussi les appelle-t-on *hiong* et *ts'e*. »

Nous ne pouvons que signaler le *fan*. Car les Chinois ont tellement confondu sous ce nom les sels les plus divers qu'il faudrait un paragraphe spécial pour distinguer les aluns, les couperoses, les

sulfates, les carbonates de fer comme de cuivre qui sont compris sous ce nom.

De ces théories à la pratique la distance était grande; les explications de la transmutation des métaux, malgré les points de repère que le court résumé que je viens de faire nous donnait, n'étaient pas sans présenter de singulières difficultés.

« L'or hait naturellement l'étain, il craint le mercure, une grande quantité de *kan tse* 甘子 amollit l'or. Si on lave l'or avec du sel, de la graisse de chameau ou d'âne, toutes ces substances l'amollissent. Au contact du plomb l'or se brise, la pierre *feï tsoei* 翡翠 (couleur de martin-pêcheur, jadéite verte), peut le réduire en poudre. Ainsi il subit l'action de certaines substances.

« L'or de *choei yn* (mercure), l'or de *tan cha* (sable de *tan*), l'or de *hiong hoang* (jaune mâle), de *ts'e hoang* (jaune femelle), de *lieou hoang* (soufre), de *pe si* (étain blanc), de *ts'eng ts'ing* 曾青 (bleu par étages, cuivre carbonaté bleu à structure lamellaire(?), de *hei yuen* (plomb noir), de *che lu* 石綠 (vert de pierre, acétate de cuivre cristallisé), de *che tan* 石膽 (foie de pierre, vitriol bleu), de *mou cha* 母砂 (sable de mère), s'obtiennent par une préparation à l'aide d'ingrédients solides.

« L'or de *t'ong* 銅 (cuivre), l'or de *cheng t'ie* (fer natif), l'or de *t'eou t'ie* (fer cuit), l'or de *t'eou che* (laiton), s'obtiennent à l'aide d'ingrédients versés par gouttes.

« En tout quinze variétés de contrefaçon d'or

qui ont sa dureté et renferment un principe vénéneux. »

Ainsi deux manières de changer les métaux en or, par voie sèche, par voie humide. Mais le *Pen ts'ao kang mou* ajoute : « Cette transformation n'est qu'une altération de couleur superficielle »; cette idée, même dans quelques instants, à propos de la transmutation du fer en cuivre, prendra plus de corps puisque nous lirons : « la substance intérieure n'en est pas modifiée. »

La voie sèche nous la comprenons parfaitement; c'est une dorure par l'application d'une couche métallique assez solide pour qu'à première vue on ne puisse deviner la supercherie. Mais la voie humide? Plusieurs textes rapprochés permettent de proposer une solution qui semblera fort acceptable.

« Le *ts'eng ts'ing* (vert par étages, cuivre carbonaté), dont nous avons parlé tout à l'heure, se trouve dans les mines de cuivre. Avec le temps il prend la forme ronde de feuilles de lotus enfilées, ou d'un chapelet de crottes aplaties de vers de terre. Il est de couleur foncée comme la pierre *ts'ing tai* 青黛 de Perse (vert foncé bleu de Perse). Il se forme par chapelets. Appliquée sur le fer, il le colore en rouge, comme du cuivre.

« La pierre *pe ts'ing* 白青 (bleu blanc) mêlée au fer, le transforme en cuivre.

« Le *tan fan* 膽礬 (vitriol bleu) agit sur le fer et le transforme en cuivre. On obtient avec cette pierre également de l'or et de l'argent.

« On fait chauffer du cuivre que l'on applique sur du fer avec une couche de *fan*, toute la surface prend ainsi l'apparence du cuivre, mais la substance du fer n'est pas modifiée.

« Si on plonge enfin des instruments de fer forgé dans une dissolution de *fan* bleu, il s'y forme une couleur de cuivre. »

Qu'est-ce donc que cette transformation extérieure du fer en cuivre? Quels sont ces sels dont il vient d'être question? Des sels de cuivre, le fait est certain; et lorsqu'on rapproche de cette transmutation du fer en cuivre par ces sels, ce passage, écrit en 1696 par Louis Le Comte : « Dans la province de Fokien, il y a un lac dont l'eau est verte et qui change le fer en cuivre », nous ne pouvons hésiter un instant à voir dans ce traitement par voie humide, un véritable procédé galvanoplastique dont les Chinois se servaient empiriquement sans en comprendre la technique. Et si nous voulions pousser dans cette voie des déductions qui semblent venir tout naturellement, alors que nous voyons les liens intimes qui unissent l'alchimie de l'Extrême-Orient à celle de l'Occident, nous pourrions peut-être nous demander si, pour dorer, les Chinois comme les Grecs ne recherchèrent pas quelque sel d'or, un cyanure inconnu pour eux qui, sous une apparence de pierre, renfermant cependant le principe de l'or, pour parler le langage alchimique, aurait permis aux *gens de secrets*, à l'exemple des sels de cuivre, de dorer les métaux, grâce à une électri-

cité latente, réalisant ainsi la pierre philosophale telle qu'ils la rêvèrent pendant des siècles.

Les livres alchimiques et les *Lapidaires* de l'Occident ne comprennent pas seulement la théorie et les expériences de transmutation des métaux, ils renferment également sur les minéraux une foule de légendes. On ne saurait négliger de mettre en lumière, dans un ordre d'idées absolument scientifique, les traditions communes aux peuples les plus éloignés. Mais il est indispensable de signaler auparavant deux états d'âme bien différents, qui jouèrent, dans la genèse et l'adaptation de ces traditions, un rôle extrêmement curieux. Alors que dans les *Lapidaires* grecs, dans les *Lapidaires* arabes, dans les *Lapidaires* occidentaux, la femme joue un rôle prépondérant, qu'elle soit, pour les uns un simple objet de plaisir, pour les autres un véritable but intellectuel, dans le *Lapidaire* chinois elle n'occupe qu'une place parallèle à celle de l'homme, comme être souffrant qui a besoin des soins du médecin. Une seule fois, dans la fonte du cuivre, nous avons trouvé la femme jouant un rôle symbolique. Je ne sais si Hercule et Omphale, Samson et Dalila et tant d'autres, ont en Chine des légendes correspondantes; en tous cas, nous allons, dès les premiers pas, trouver un exemple frappant de cette séparation si nette et si caractéristique.

Ouvrons les *Alchimistes* syriaques de M. Berthelot, nous y trouvons ce récit légendaire, traduit du grec, de Zozime :

« Dans un lointain pays de l'Occident, là où se

trouve l'étain, il y a une source qui sort de terre et fait surgir le mercure comme de l'eau. Lorsque les habitants de cet endroit voient qu'il est sur le point de se répandre hors de la source, ils choisissent une jeune fille remarquable par sa beauté et la placent devant lui toute nue, afin qu'il s'éprenne de la beauté de la jeune fille. Il s'élance sur elle d'un bond, cherchant à s'en emparer, mais elle s'échappe d'une course rapide, pendant que des jeunes gens se tiennent auprès d'elle en portant des haches dans leurs mains. Aussitôt qu'ils le voient s'approcher de la jeune fille, ils le frappent, le coupent, puis il vient de lui-même dans le creux préparé, et de lui-même se fixe et se durcit. » (Berthelot, *Chimie au moyen âge*, t. III, p. 244.)

A l'article de l'*Encyclopédie*, *choeiyn* (argent d'eau), nous trouvons : « Mercure du royaume de *Fou-lin* (Syrie). A l'endroit où le soleil se couche, il y a dans cette terre une mer souterraine de mercure d'une étendue de 45 à 50 lis. Les gens du pays obtiennent ainsi le mercure. A une distance de 10 lis de cette mer, ils creusent des trous en forme de puits, une dizaine environ. Puis on prend des gens qui montent de bons chevaux; les chevaux et les gens sont couverts de plaques d'or; ils s'avancent vers les bords voisins de la mer de mercure. Le soleil fait briller les plaques d'or et le mercure se précipite comme le flot de la marée, sa vitesse est celle d'une colle liquide. Les cavaliers s'élancent et fuient sur leurs montures. Le mercure se précipite sur leurs traces.

IMPRIMERIE NATIONALE

S'ils vont lentement, bêtes et gens périssent engloutis; s'ils gagnent de vitesse, alors le mercure épuise ses forces et reste dans les tranchées. Lorsqu'il y est parvenu, alors on le ramasse, on le soumet à l'action du feu avec de l'huile de sésame et on obtient du *hoa yn* (argent de fleur). Mais ce mercure n'est pas semblable à celui que l'on trouve en Chine, mais comme l'un et l'autre sont liquides et ont l'aspect de l'argent, on les appelle du même nom. »

Dans la légende grecque nous avons une vierge, c'est celle de la chasse à la licorne, celle des alchimistes : dans la légende chinoise, nous ne la trouvons pas. Peut-on cependant se refuser à l'identification des deux légendes? Mais cette légende encore est-elle d'origine syriaque ou chinoise? Le pays ne saurait faire de doute puisqu'il est nommé dans le texte chinois, Fou lin, la Syrie; enfin, M. Clermont-Ganneau pourrait peut-être nous mettre sur la voie, lui qui vient de corriger, dans un des derniers numéros de la *Revue critique*, un passage du Bœdecker de la Syrie, où était défiguré le nom de *Bir es Zeibaq*, le puits du vif-argent. Est-ce à ce puits que se rattache notre légende?

Si nous avons vu plus haut des passages philosophiques qui semblent inspirés du *Timée*, du *Lapidaire d'Aristote*, nombreuses sont encore également les légendes lapidaires communes aux Grecs et aux Chinois, que nous trouvons ici et dans les livres de l'école d'Alexandrie, notamment dans Damigéron le Mage.

Voici le diamant qui résiste au choc des plus lourds marteaux, mais qui se brise au simple contact du plomb et du sang de bouc. En Chine, par exemple, le sang de bouc est remplacé par la corne du cerf *ling*. Le *Lapidaire* arménien est le seul qui nous permette de pénétrer cette légende : « Pour briser le diamant, on le met entre deux feuilles de plomb pour n'en pas perdre les éclats qui, sans cela, jailliraient de tous côtés. » Je n'ai pu encore trouver l'origine du sang de bouc.

Quant à la découverte des diamants, il y aurait encore un rapprochement à faire entre les traditions chinoises, grecques et arabes, la légende d'Alexandre et de Sindbad le Marin qui jetaient dans les vallées gardées par les serpents, des quartiers de viande que les aigles emportaient dans leurs aires, avec les pierres précieuses qui s'y trouvaient attachées. En Chine, les oiseaux les avalent simplement et viennent les rendre dans leurs excréments.

Voici les pierres qui enfantent, *lapides prægnantes*, les *tse tch'e che* 子持石 (pierre soutenue par ses enfants).

Plus loin, c'est l'aimant regardé comme pierre vivante par le περὶ λίθων d'Orphée, par les *Cyranides;* le texte chinois nous en donne une explication fort simple.

« Au promontoire de Tchang haï 漲海, l'eau est peu profonde, il y a beaucoup de *Ts'e che* (pierres de *Ts'e*, aimant). Les grands navires qui passent dans ces parages et qui sont garnis de feuilles de fer, ar-

rivés en cet endroit de la mer, ne peuvent aller plus loin. » Cette première partie est la légende du Pseudo-Callisthène. Mais l'auteur ajoute : « Chaque fois qu'on prend de la limaille de fer et qu'on l'offre en pâture à cette pierre, elle paraît la manger comme un être vivant et cette limaille de fer s'attache à toute la surface de cette pierre et forme comme des touffes de poils. »

Plus loin nous rencontrons le *che tchong jou* 石鍾乳 (mamelle de pierre), appelé aussi *licou kong jou* 留公乳 (pierre qui laisse suinter le lait), le galactite d'Orphée, de Damigéron qui, tout comme en Occident, fait abonder le lait aux nourrices, qui, mise sous l'écorce des arbres à fruits, agit à l'intérieur et fait produire à l'arbre beaucoup de fruits dont la saveur est agréable. Ainsi que dans les *Geoponica* nous lisons dans le *Pen ts'ao kang mou* que « si on met cette poudre sous l'écorce de la racine de vieux arbres, ces arbres reprennent de la force. On dirait que véritablement cela leur redonne une nouvelle vigueur ».

L'aëtite, la pierre d'accouchement n'est pas inconnue non plus en Chine, mais la légende ne s'applique pas à la même pierre. L'aëtite, le fer hydraté géodique argileux, s'appelle en Chine *yu yu leang* 禹餘粮 (restes de nourriture de l'empereur Yu). Bien qu'au Japon elle s'appelle *ko mochi ishi* (pierre qui enfante), on ne trouve dans ses propriétés médicales rien qui se rapporte à l'accouchement ; mais c'est le *che yen* (hirondelle de pierre, plicatule fossile), qui vole, dit-on,

dans les cavernes, qui possède les propriétés merveilleuses de la pierre d'aigle. C'est toujours une pierre portant le nom d'un oiseau; en vieil espagnol c'est la pierre *Boitrenna*, du vautour, qui jouit de la même efficacité. « Si une femme accouche difficilement, dit l'*Encyclopédie*, elle n'a qu'à tenir de chaque main un fragment de cette pierre, elle en éprouve l'efficacité sur-le-champ. »

Ils ont également la pierre d'épreuve, le *pouo souo che* 波娑石 qui vient de Sumatra, appelée également *mouo souo che* 摩娑石 (pierre que l'on ramasse à la main). Les Hou jen (Mongols) la recherchent avidement, « parce qu'ils la montent en or, en font des bagues qu'ils portent habituellement et chaque fois qu'ils veulent manger, ou qu'ils cessent de manger, ils passent leur langue sur cette bague qu'ils sucent deux ou trois fois pour se préserver de tout poison. »

Ce sont enfin les pierres de foudre, les céraunies de Pline; de Sénèque, de toute l'antiquité enfin, les haches de pierre polie, les polissoirs, les grattoirs de l'âge de pierre; mais alors que l'*Encyclopédie* fait un simple renvoi aux étoiles filantes, le *Pen ts'ao kang mou* les définit ainsi : « *Pi li tchen* 霹靂碪 ou *lei ki* 雷揳 (pierre de tonnerre) est une espèce de pierre qu'on trouve après la foudre tombée, tantôt d'une figure, tantôt d'une autre, ordinairement de la figure du fer d'une hache, à cela près qu'il n'y a point de trou pour l'emmancher, ou d'une barre de fer ou d'une lime quelquefois longue de plus d'un

pied et pesant trois ou quatre livres, très dure, d'une couleur bleue, noire, marbrée. On les trouve après le tonnerre, enterrées dans la terre à cinq ou six pieds et souvent plus; il tombe quelquefois une matière qui s'appelle perle ou brillant, c'est un phosphore qui luit dans les ténèbres. C'est par l'agitation ou mouvement violent, ou choc des vapeurs et matières subtiles du soleil et de sa femme, que se produisent ces grands bruits, déterminés ou mus l'un et l'autre par un esprit ou être intelligent qui agit en cela et dans tant de productions que nous voyons avec une sagesse parfaite.

« Les voies de ces esprits sont obscures et imperceptibles à notre égard, nous ne pouvons les pénétrer à fond. »

Il y a deux pierres, deux sels qui, dans l'alchimie, ont joué un rôle très important, le litharge et le sel ammoniac, dont les noms persans se retrouvent dans les manuscrits latins du moyen âge, *Merdaseng* et *Nouchadzir*. On les rencontre ici, mais il y a une remarque bien curieuse à faire en leur endroit.

Sous le mot *mi t'o seng* 密陀僧 et sous celui de *nao cha* 硇砂, ils sont facilement reconnaissables. Mais le premier est écrit phonétiquement et de plus le texte chinois dit qu'il vient de l'étranger, donc c'est le mot persan transformé. Quant au *nao cha*, c'est autre chose. Il est écrit idéographiquement et le texte du *Pen ts'ao kang mou* ajoute : « Il vient de la province de *Chen si;* on le tire d'une montagne

d'où il sort continuellement des vapeurs rouges et dangereuses et très difficiles à aborder par rapport à ces mêmes vapeurs. Il en vient aussi de la Tartarie; on le tire des plaines où il y a beaucoup de troupeaux, de la même façon que le salpêtre de houssage; les Tartares et gens d'au delà de la Chine salent les viandes avec ce sel. » De cela, il semblerait admissible de supposer que si les Chinois ont pris aux Persans leur *merdaseng*, les Persans auront à leur tour emprunté aux Chinois leur *nao cha* auquel ils auront ajouté la terminaison *dzer*, comme pour le *Bezoar* qui en Perse s'appelle *Badzeher*.

Le verre, le *po li* 玻璃, je l'ai gardé pour terminer. Pfizmaier, Hirth ont parcouru à son sujet les *Annales chinoises*; la date d'apport du verre en Chine par les Arabes et de ses procédés de fabrication est aujourd'hui à peu près déterminée vers le milieu du ve siècle. Sous ce nom de *po li*, écrit phonétiquement, on peut sans grande difficulté retrouver le φιάλη grec, absolument comme *vori*, *biidoro* en japonais, ne sont qu'une transformation de *vitrum*.

Dans une autre étude nous rechercherons les pierres magiques communes aux Chinois et aux Occidentaux.

De tout cela je ne veux tirer actuellement aucune conclusion. Si j'ai blâmé souvent les synthèses trop rapides, je n'aurai garde de proposer aujourd'hui une solution. Les origines de la science pourront dans

l'avenir, aussi bien que les annales qu'on découvrira, préparer les voies, permettre des rapprochements. Elles ne présenteront pas la partie la moins intéressante de l'histoire de l'humanité; les *Lapidaires* de l'Antiquité en seront un chapitre.

VOYAGES DES PÉLERINS BOUDDHISTES.

L'ITINÉRAIRE D'*OU-K'ONG*

(751-790),

TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR

MM. SYLVAIN LÉVI ET ÉD. CHAVANNES.

INTRODUCTION.

L'édition japonaise du Tripiṭaka offerte à la *Société asiatique*, par un de ses anciens membres, M. Ryauon Fujishima, contient un assez grand nombre de textes nouveaux qui ne figurent pas dans les éditions chinoises de la collection bouddhique; ils sont empruntés à l'édition de Corée, dont quelques exemplaires sont encore conservés au Japon. (V. *Bunyiu Nanjio, A Catalogue of the Chinese translation of the Buddhist Tripiṭaka*, Oxford, 1883, *Introd.*, p. XXIV.) Au volume XV de la boîte XXII (section 祕密) se trouve un sûtra inconnu jusqu'ici : le Daça-bala-sûtra; ce texte, très court, d'une page et demie à peine, est précédé d'une longue introduction intitulée : *Ta-t'ang-tcheng-yuen-sin-i-che-ti-teng-king-ki* (大唐貞元新譯十地等經記). « Mémoire sur une traduction nouvelle du Daça-bhûmi-sûtra, etc., exécutée dans la période *Tcheng-yuen* (785-804) de la Grande Dynastie *T'ang*. » L'auteur s'est proposé de relater les circonstances qui justifient et expliquent cette traduction et qui en garantissent l'authenticité : il est ainsi

naturellement conduit à raconter la biographie du personnage qui a porté les textes sanscrits originaux en Chine. Le religieux *Ou-k'ong*, qui avait d'abord porté dans les ordres le nom de *Fa-kie* (*Dharmadhâtu*), né en 730, part en 751 dans les contrées occidentales et n'en revient qu'après une absence de quarante années (790). Dans l'intervalle il visite l'Asie centrale et l'Inde en pèlerin zélé plutôt qu'en observateur intelligent. Peu lettré sans doute, il est obligé de recourir à autrui pour interpréter les sûtras qu'il rapporte comme pour rédiger ses souvenirs et pour faire valoir ses titres. Ses longues courses ne l'ont guère instruit; s'il a beaucoup vu, il n'a pas beaucoup retenu. Mais, toutes maigres et sèches qu'elles sont, ses notes ne manquent pas d'intérêt : elles nous font entrevoir l'état de l'Asie centrale dans une période troublée et obscure; elles mettent en lumière la prospérité et la vigueur inattendues du bouddhisme en ces régions à la veille du jour où il doit disparaître; elles révèlent enfin toute une domination turque, qu'on soupçonnait à peine, à la lisière de l'Inde et de l'Afghanistan. Si *Ou-k'ong* reste loin en arrière de *Hiouen-tsang* et même de *Fahien*, sa biographie forme du moins un complément précieux et comme une suite naturelle à la galerie « des Religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident à l'époque de la grande dynastie *T'ang* ».

Le *Song-kao-seng-tchoan* (*Cat. Nanjio, 1495*) donne au chapitre III, 13e biographie, une notice sur *Ou-k'ong* évidemment extraite du Mémoire que nous traduisons et qui n'apporte aucun fait nouveau. La même compilation donne au chapitre XV, 19e biographie, une notice étendue sur *Yuen-tchao*, rédacteur de ce mémoire.

Les nouvelles traductions du *Che-ti-king* (十地經, *Daçabhûmi sûtra*), du *Hoei-hiang-luen-king* (迴向輪經, *Bhavasaṃkrânti (?) sûtra*) et du *Che-li-king* (十

力經, *Daçabala sûtra*)[1], c'est le Çramana *Ou-k'ong* (悟空) dont le nom était à l'origine *Fa-kie* (法界 *Dharmadhâtu*), et qui est un religieux du temple *Tchang-king* (章敬), de la capitale supérieure[2], qui les a rapportées de l'Inde du Centre, lors de sa mission au *Ki-pin* (罽賓). Le maître était originaire de *Yun-yang* (雲陽)[3], dans l'arrondissement

[1] Le *Che-ti-king* «le Sutrâ des Dix Terres» peut être le *Daça-bhûmi-sûtra* traduit antérieurement en chinois, entre 384 et 417, par Kumârajîva et Buddhayaças en collaboration, sous le titre de *Che-tchou-king* (Nanjio, 105) et qui forme une section du *Buddhâvataṃsaka-sûtra* (chap. XXII dans la traduction de Buddhabhadra [Nanjio, 87] et chap. XXVI dans la trad. de Çikṣânanda [Nanjio, 88]). Mais on trouve aussi désigné sous le même titre : *Ta-fan-kouan-p'ou-sa-che-ti-king*, en sanscrit *Mahâ-vaipulya-bodhisattva-daça-bhûmi-sûtra*, un autre ouvrage traduit au temps des Wei du nord (386-534) par Ki-kia-ye et T'an-yao (Nanjio, 103) et traduit antérieurement par Kumârajîva (384-417) sous le titre de *Kouan-yen-p'ou-t'i-sin-king*, Bodhi-hṛdaya-vyûha-sûtra.

Le *Che-li-king* «le Sûtra des Dix Forces» est le *Daça-bala-sûtra*. Le Catalogue de Nanjio ne mentionne pas de sûtra sous ce titre. L'ouvrage énumère et définit les dix forces caractéristiques du Bouddha; la liste répond exactement à celle de la Mahâ-vyutpatti, § 7.

Le *Hoei-hiang-luen-king* «le Sûtra de la Roue qui se dirige circulairement» contenait sans doute un enseignement relatif à la transmigration. Il peut correspondre au *Kouan-yeou-king* (Nanjio, 284) traduit par Buddhaçânta en 539, et antérieurement par Bodhiruci (Nanjio, 285) sous le titre de *Ta-fan-teng-sieou-to-lo-wang-king* (Mahâ-vaipulya-sûtra-râja-sûtra); le même sûtra, dans la traduction d'I-tsing (701) porte le titre de *Ta-cheng-liou-kouan-tchou-yeou-king* (Nanjio, 526). Le catalogue de Nanjio donne dubitativement comme titre correspondant en sanscrit : Bhava-saṃkrânti-(ou saṃkramita)-sûtra.

[2] La capitale supérieure était *Tch'ang-ngan* (auj. *Si-ngan-fou*, dans le *Chân-si*); elle s'opposait à la capitale orientale qui était *Lo-yang*.

[3] La sous-préfecture de *Yun-yang* était au sud-ouest de la sous-

de la capitale; le surnom de son canton était *Ts'ing-long* (青龍) et le nom de son village était *Hiang-i* (嚮義). Son nom dans le monde était *Kiu* (車); son appellation était *Fong-tch'ao* (奉朝); il était descendant de la famille *T'o-pa* (拓跋), des *Wei* postérieurs[1]. Le ciel lui avait donné de l'intelligence; il était résolu à honorer les anciens écrits[2]; en montrant de la piété filiale et de l'amour fraternel, il se conduisait dans sa famille; avec fidélité et sincérité il servait l'État. Il se trouva que *Hiuen-tsong*, l'empereur très raisonnable, grandement saint et grandement intelligent[3], gouverna l'empire selon la piété filiale; les dix mille royaumes y prirent plaisir dans leur cœur; dans les huit directions de l'espace, tous se déclarèrent ses sujets; les barbares des quatre points cardinaux avec respect se réformèrent.

En ce temps, le royaume de *Ki-pin*[4] (罽賓) désira

préfecture actuelle de *Choen-hoa* 淳化, préfecture secondaire de *Pin* 邠, province de *Chàn-si*.

[1] Les *Wei* postérieurs sont une dynastie de race turque qui avait pour nom de famille T'oba; ils régnèrent sur le nord de la Chine de 386 à 533 ap. J.-C.

[2] Mot à mot : honorer les *tien* et les *fen* 尙典墳. C'est une allusion aux anciens livres appelés les cinq règles (*ou tien*) et les trois tombes (*san fen*) qui passaient pour venir des cinq empereurs et des trois souverains antérieurs à la première dynastie (Cf. *Tcheou-li*, article *wai che*, trad. Biot, t. II, p. 119, et *Tso-Tchoan*, 12e année du duc *Tchao*, trad. Legge, p. 641, 2e col.).

[3] Tous ces titres sont ce qu'on appelle des *hoei hao* 徽號 = noms excellents; ils sont décernés aux empereurs et aux impératrices de leur vivant.

[4] Sur le *Ki-pin*, voir la note plus loin, p. 349.

mettre son appui sur la sainte dynastie *T'ang* et envoya le grand directeur *Sa-po-ta-kan*[1] (薩波達幹) avec le supérieur[2] *Che-li-yue-mo* (舍利越魔), originaire de ce même royaume (de *Ki-pin*).

La neuvième année *T'ien-pao*, l'année étant dans les signes *keng-yn* (750), ils vinrent à la cour; exposant leur désirs, ils demandèrent une alliance et proposèrent qu'on envoyât quelqu'un inspecter et observer (leur pays). Puis, l'année suivante, l'année étant dans les signes *sin-mao* (751), l'empereur *Hiuen-tsong* ordonna à l'eunuque *Tchang T'ao-koang* (張韜光), *nei-se-po*[3] du bureau des préposés aux affaires intérieures, et honoré du fourreau (d'arc) rouge en forme de poisson, de prendre des présents pour l'accréditer et de se mettre en route; on lui donna officiellement une quarantaine d'hommes d'escorte. Il arriva que la faveur (impériale) conféra à *Fong-tch'ao* le titre de fonctionnaire adjoint du commandant des gardes de gauche délégué à la surveillance des quatre portes de *King-tcheou*, mais avec même rang qu'un fonctionnaire régulier. A la suite de l'ambassadeur, il prit le chemin de *Ngan-si*[4]

[1] Le nom de ce dignitaire est écrit *Sa-po-yuen-kan* dans le *Song-kao-seng-tchoan*. *Ta-kan* paraît être la bonne orthographe, car on la retrouve dans le nom de divers autres fonctionnaires. Cf. p. 379.

[2] Nous traduisons par «supérieur» l'expression 三藏, ppt. Tripiṭaka, qui paraît être une abréviation pour 三藏法師, le maître de la loi des trois recueils.

[3] Les termes *nei-se-po* 內寺伯 désignent une charge d'eunuque; cf., dans le *Che-king* (Siao ya, ode 6 de la décade *siao min*), les expressions 巷伯 et 寺人 appliquées à un eunuque.

[4] Dans le chapitre *ti-li-tche* de l'Histoire des *T'ang*, le territoire

(安西). Il arriva ensuite au royaume de *Sou-lei*[1] (疎勒), puis il passa les monts des Oignons[2] (葱山), parvint aux passes de *Yang-yu* (楊與), atteignit le royaume des cinq *Tch'e-ni*[3] (赤尼, on dit

de *Ngan-si* est mentionné comme faisant partie de la région (道) de *Long-yeou* (龍右); il comprenait le Turkestan oriental; pendant un moment, la Perse elle-même en dépendit nominalement. A l'époque de *Ou-k'ong*, le *Ngan-si* se divisait en «quatre garnisons» (四鎮) qui étaient : Kutche (龜茲), Khoten (于闐), Kachgar (疏勒) et *Tsoei-ye* (碎葉, ou *Sou-ye* 素葉, aujourd'hui *Che-pa-r-t'ou-ho-tche* 什巴爾圖和碩, à l'extrémité orientale du lac Issyk-kul 圖斯庫勒). La résidence du gouverneur de *Ngan-si* était à *Kutche* (Cf. *Si-yu-t'ou-tche*, ch. xv, p. 8 v°).

[1] Kachgar. Cf. H. T., III, 219.

[2] Le Belur-tagh. Cf. H. T., III, 194.

[3] Le royaume de *Tch'e-ni* ou *Che-ni* correspond au pays que *Hiouen-tsang* nomme *Che-k'i-ni* (III, 205), et que Vivien de Saint-Martin identifie avec le Chaghnan. On lit dans l'Histoire des *T'ang* (chap. ccxxi, 2e partie, p. 8 v°) : «Le royaume de *Che-ni* (識匿) s'appelle aussi *Che-k'i-ni* (尸棄尼) ou *Che-ni* (瑟匿). Il est à 9,000 *li* au sud-ouest en droite ligne de la capitale; du côté de l'est, il est distant de 500 *li* de la résidence du gardien du *Ts'ong-ling* (c'est-à-dire du fonctionnaire chinois préposé à la garde de la frontière du Belur-tagh); à 300 *li* vers le sud, il se rattache au pays de *Hou-mi* (護密; cf. la note suivante); à 500 *li* vers le nord-ouest, il touche au pays de *Kiu-mi* (俱蜜). A l'origine il avait sa capitale dans la ville de *K'ou-han* (苦汗); mais dans la suite, les habitants se dispersèrent et s'établirent dans les gorges des montagnes. Il y a cinq chefs des gorges qui se sont arrogé le pouvoir; on les appelle les cinq *Che-ni* (五識匿). Ce territoire est de 2,000 *li*; il ne produit pas les cinq céréales; les gens de ce pays aimant à attaquer et à piller les marchands, on cessa graduellement de se servir (pour les caravanes) des quatre gorges de la vallée de *Pouo-mi* (播蜜, Pamir; le mot 川 désigne ici, comme dans *Hiouen-tsang*, III, 207, la vallée).» Ce passage de l'Histoire des *T'ang* explique l'expression que nous trouvons dans la relation : les cinq *Tch'e-ni* de la vallée de *Pouo-mi*.

aussi *Che-ni* 式尼) de la vallée de *Pouo-mi* (播密), puis le royaume de *Hou-mi*[1] (護密), puis le royaume

[1] Une note de *Hiouen-tsang* (III, 201) donne ce nom de *Hou-mi* comme la désignation indigène du royaume que le pèlerin nomme *Ta-mo-si-t'ie-ti*. Vivien de Saint-Martin l'identifie avec Matotch. Cependant le *Si-yu-t'ou-tche* (chap. XVII, p. 12 r°) place l'ancien État de *Hou-mi* sur le plateau de l'Alaï ou Ala-djul (阿喇楚勒), dans le Pamir; cette contrée est arrosée par le Kizil-su, qui prend plus bas les noms de Surkhab, puis de Waksh et finit par se jeter dans l'Amou-Daria. La principale passe qui fait communiquer ce pays avec la Kachgarie est celle de Terek : c'est peut-être ce col qui est désigné ici sous le nom de *Yang-yu*.

D'après l'histoire des *T'ang* (chap. CCXXI, 2e part., p. 9 r°), comme d'après *Hiouen-tsang*, le pays de *Hou-mi* aurait eu la forme d'une longue bande très étroite, de 1,600 *li* environ de l'est à l'ouest, sur 4 à 5 *li* du nord au sud (c'est par inadvertance que Julien écrit quatre à cinq *cents li*, III, 201). *Hiouen-tsang* dit que la capitale de ce royaume est *Hoen-t'o-to* (昏駄多); mais l'histoire des *T'ang* place la résidence royale à *Han-kia-chen* ou, suivant certaines éditions, *Sai-kia-chen* (塞迦審 ou 塞迦審), au sud du fleuve *Ou-hou* (烏滸, c'est-à-dire Oxus; le Kizil-su étant pris pour le cours supérieur de l'Oxus). Pendant la période *Hien-k'ing* (656-660), dit l'histoire des *T'ang*, ce pays fut rattaché à la Chine sous le nom de département de *Niao-fei* (鳥飛) et on en nomma gouverneur le roi *Cha-po-lo Hie-li-fa* (沙鉢羅頡利發; dans ce nom, *hie-li-fa* doit être un titre, car nous retrouvons ce mot dans le nom de divers autres rois, par exemple dans celui des rois de *Kou-tou* 骨咄 et de *Sié-yu* 謝䫀; cf. *T'ang-chou*, chap. CCXXI, 2e partie, p, 8 r° et 10 r°); dans la suite, le royaume de *Hou-mi* tomba sous la domination des *T'ou-fan*; en 720, l'empereur conféra un brevet d'investiture au roi *Lo-lu-i-t'o Kou-t'ou-lou To-pi-le Mo-ho-ta-mo-sa-eul* (羅旅伊陀骨咄祿多毗勒莫賀達摩薩爾; dans ce nom, les trois syllabes *Kou-t'ou-lou* sont la transcription régulière du mot turc *koutlouk* «heureux»); en 728, ce roi envoya des présents à la cour, en même temps que le prince du pays de *Mi*, *Mi-hou-han* (米忽汗, c'est-à-dire le Khagan de *Mi*). En 729, le haut dignitaire *Ou-hou Ta-kan* (烏鶻達干; *ta-kan* paraît être la transcription du titre turc dar-

de *Kiu-wei*[1] (拘緯), puis le royaume de *Ho-lan* (葛藍), puis le royaume de *Lan-so*[2] (藍娑), puis le royaume de *Ye-ho* (孽和) puis le royaume d'*Ou-tchang-na* (烏仗那, on dit aussi *Ou-tch'ang*[3] 烏長

khan) vint à la cour. A la mort du roi, son cousin *Hou-tchen-tan* (護眞檀) lui succéda; en 741, il vint en personne à la cour. L'État de *Hou-mi* paraît être resté pendant tout ce temps attaché aux Tibétains; mais en 742, le fils du roi, *Hie-ki-fou* (頡吉匐), demanda à rompre avec les *T'ou-fan;* en 749 (*Hou*) *Tchen-fun* vint à la cour où on lui conféra divers titres; dans la suite il envoya une ambassade; enfin, en 758, le roi *Ho-che-i-kiu-pi-che* (紇設伊俱鼻施) vint à la cour et reçut le nom de *Li* (李) qui l'incorporait à la famille impériale.

[1] *Kiu-wei* est donné dans l'Histoire des T'ang (citée par Rémusat, *Remarques sur l'extension de l'empire chinois du côté de l'Occident*, mais nous n'avons pas retrouvé ce passage dans le texte indiqué) comme un autre nom du royaume de *Chang-mi*. V. la notice de Hiouen-Tsang sous ce dernier nom, III, 206, *Chang-mi* ou *Kiu-wei* correspond au *Chitral* moderne. Cf. aussi Rémusat, *Nouveaux mélanges*; I, 255. «La capitale s'appelle *A-che-iu-ssc-to;* elle est située dans les grandes montagnes de neige (Himalaya), au nord du fleuve *Pho-liu* (Pourout)».

[2] Il faut sans doute substituer au signe *so* 娑 le caractère *po* 婆 qui s'en distingue à peine et qui se confond souvent avec lui. On lirait alors *Lan-po*, comme chez Hiouen-Tsang, II, 95. Le *Lan-po* ou *Lampâka* répond au *Lamghân* actuel.

[3] H. T., II, 131. Rémusat a traduit la section du *Pien-i-tien* sur le pays d'Udyâna dans une note du *Foe-koue-ki* (chap. VIII, n. 1, p. 47-59). Outre un long extrait du voyage de *Song-yun* et des mémoires de *Hiouen-Tsang*, ce chapitre comprend les notices sur l'Udyâna dans l'Histoire des *Wei* septentrionaux et dans celle des *T'ang*. Il en vint des ambassades en 502, 511, 518, 521 et 642. En 642, le prince régnant se nommait *Ta-mo-yn-t'ouo-ho-se* 達摩因陁訶斯 : il semble, d'après un texte de l'Histoire des *T'ang*, que le *Ki-pin* en cette même année avait pour roi *Ho-hie-tche* 曷擷支; l'Udyâna et le Gandhâra auraient donc formé à cette époque deux royaumes séparés; cependant une variante de l'ancienne histoire des *T'ang*, qui mentionne le roi *Ho-hie-tche* en

et *Ou-tch'an* 烏纏), le royaume de *Mang-ngo-p'o* (茫誐勃) et la ville de *Kao-t'eou* (高頭), puis le royaume de *Mo-tan* (摩但) puis la ville de *Sin-tou*[1] (信度; elle est près du fleuve *Sin-tou* 信度; on l'appelle aussi *Sin-t'ou* 信圖 ou parfois ville de *Sin-t'eou* 辛頭). Le vingt et unième jour du deuxième mois de la douzième année, marquée des signes *koei-se* (753), il arriva au royaume de *K'ien-t'o-lo* (乾陀羅; la prononciation sanscrite est correctement Gandhâra[2] (健馱邏); c'est là qu'est la capitale orientale du *Ki-pin* (罽賓).

Le roi demeure en hiver dans ce lieu; en été, il réside au *Ki-pin;* il recherche la chaleur ou la fraîcheur de ces localités suivant ce qui est avantageux à sa santé. En ce temps le roi les accueillit en les accablant de politesse; il reçut avec respect la faveur impériale. L'ambassadeur revint prendre congé de vive voix et reçut tous les objets qui devaient l'accréditer; sa mission étant remplie, il s'en revint en Chine. *Fong-tch'ao* se trouva alors fort malade; pendant longtemps il ne fut pas capable de reprendre le dessus et de se rétablir; il resta dans le royaume

658 et non en 642, empêche de tirer de ce texte une conclusion d'une absolue certitude. En 719, le royaume d'*Ou-tchang*, voisin du Cachemire, est mentionné parmi les États que la crainte des Arabes poussait à se révolter contre la Chine. En 745, l'union du Gandhâra et de l'Udyâna est un fait accompli, car nous lisons (*T'ang-chou*, chap. CCXXI, 1re partie, *ad fin.*) qu'à cette date *P'o-p'o-tchoen* (勃匐準), roi du *Ki-pin*, fut autorisé par l'empereur à prendre le titre de «roi de *Ki-pin* et d'*Ou-tchang*».

[1] Sindhu, Indus.

[2] H. T., II, 104.

IMPRIMERIE NATIONALE.

de *K'ien-t'o-lo* (Gandhâra). Après le retour de l'ambassadeur à la cour (de Chine), il se remit graduellement; il fit vœu de se consacrer au Bouddha; il s'abandonna donc au supérieur *Che-li-yue-mo;* il fit tomber sa chevelure et revêtit la robe noire. Il avait l'intention de revenir promptement dans sa patrie, d'y voir face à face son souverain éclairé, d'y servir avec soin son père et sa mère et de s'acquitter entièrement des deux vertus de la fidélité (au souverain) et de la piété filiale. Il eut alors le bonheur que le supérieur lui conféra un nom en religion : en sanscrit, ce nom était *Ta-mo-t'o-tou* (達摩駄都, Dharmadhâtu), ce qui en traduction chinoise signifie *Fa-kie* 法界. Il avait alors 27 ans, quand il sortit du monde; c'était la deuxième année *tche-té* (757 apr. J.-C.), marquée des signes *ting-yeou*, du règne de *Sou-tsong*, le pieux empereur à l'intelligence éclairée, à la vertu guerrière, à la grande sainteté, à la grande pénétration. Quand il arriva à l'âge de 29 ans, dans le royaume de *Kia-che-mi-lo*[1] (迦溼

[1] Le Cachemire était précisément à cette époque en relations d'amitié avec la Chine. La première ambassade du Cachemire (Histoire des *T'ang*, notice sur le Cachemire, chap. CCXXI, 2e partie, p. 9), vint en Chine au commencement de la période *K'ai-yuen* (713-742). En l'an 720, le roi *Tchen-t'o-lo-pi-li* 眞陀羅祕利 (Candrâpîḍa) obtint d'être inscrit sur les registres impériaux avec le titre de roi. Le vertueux Candrâpîḍa mourut, assassiné sans doute par son frère Târâpîḍa, après un règne de huit ans et huit mois (*Râja-taraṅgiṇî*, IV, 118). Le meurtrier s'empara du trône qu'il occupa pendant quatre ans; il fut ensuite remplacé par son frère puîné Muktâpîḍa, dont le règne glorieux dura près de trente-sept ans (*Râj.-tar.*, IV, 366) Muktâpîḍa, mieux connu dans l'histoire de

彌羅) (Cachemire) il entra sur l'autel pour y rece-

l'Inde sous le titre royal de Lalitâditya, chercha à s'assurer l'appui de la Chine pour élargir le cercle déjà si vaste de ses conquêtes. Le général Cunningham a eu tort de supposer que la crainte des Arabes l'avait poussé à cette démarche : ses armées victorieuses étaient en état de tenir tête aux envahisseurs musulmans. La Râjataraṅgiṇî (éd. Stein, IV, 167) semble même faire allusion à une triple victoire sur les Arabes :

trîn vârân samare jitvâ jitaṃ mene sa mummunim
sakṛjjayam arer vîrâ manyante hi ghuṇâkṣaram

« Quand il eut vaincu trois fois *Mummuni*, il l'estima vaincu; les vrais héros ne prennent une seule victoire que pour un coup du hasard. » La glose explique *Mummuni*, par *Mumen khân;* le nom sanscrit serait une adaptation partielle du titre d'*Émir al-Mumenim* porté par les khalifes et qui se rencontre d'autre part sous la forme également incomplète de *Hammîra*. Troyer, dans son édition et sa traduction, substitue à *Mummunim* le mot *dussanim*. L'Histoire des *T'ang* montre bien que l'alliance proposée avait moins pour objet la défensive que l'offensive. Après la première expédition chinoise dans le pays de *Po-liu* (voir *inf.*, p. 382) voisin du Cachemire (entre 736 et 747), le roi *Mou-to-pi* (Muktâpîḍa) 木多筆 envoya l'ambassadeur *Ou-li-to* 物理多 porteur d'une missive à la cour de Chine pour solliciter l'établissement d'un camp chinois près du lac *Mo-ho-po-to-mo-loung* 摩訶波多摩龍 (Mahâpadma Nâga) : il se flattait de pouvoir approvisionner une armée auxiliaire de 200,000 hommes, et il rappelait que, de concert avec le roi de l'Inde centrale il avait bloqué les cinq routes du Tibet, et remporté plusieurs victoires sur les Tibétains, adversaires alors redoutés de la Chine. Cf. *Râj.-tar.*, IV, 168 :

cintâ na dṛṣṭâ bhauṭṭânâṃ vaktre prakṛtipâṇḍure
vanaukasâm iva krodhaḥ svabhâvakapile mukhe

« L'inquiétude des Bhauṭṭas (= Tibétains, vaincus par Muktâpîḍa Lalitâditya) ne se laissa pas voir sur leur visage pâle de naissance, comme la colère ne transparaît pas sur la face naturellement rousse des singes » (glose : vânarâṇâm).] Mais les jours florissants de la dynastie T'ang étaient passés; l'empereur Hiuen-tsong se contenta de rendre un décret qui prescrivait de traiter somptueusement

voir toutes les défenses. Il demanda à *Wen-tchou-*

l'ambassadeur et d'enregistrer Muktâpîḍa avec le titre de roi. La capitale du Cachemire était alors à *Po-lo-ou-lo-pou-lo* 犍邏勿邏布邏 (Bâramûla-pura) [Rémusat, *Nouveaux mélanges*, I, 196, transcrit à tort d'après *Ma-touan-lin* : *Po-lo-wo-hoan-pou-lo*]. — Sur Muktâpîḍa-Lalitâditya et sa date, cf. Shankar Pandit, *The Gaüḍavaho*, Introduction, p. LXVIII-XCVI. M. Shankar Pandit conteste vainement l'exactitude ou la portée des documents chinois et s'efforce inutilement de reporter l'avènement de Lalitâditya à l'an 695. C'est également à tort que le même savant représente Muktâpîḍa comme résolument hostile à la religion bouddhique : tous les témoignages sont d'accord pour affirmer le contraire. L'Histoire des T'ang, d'après les informations fournies par les ambassadeurs, rapporte que le Cachemire adore Bhagavat Lokajyeṣṭha. L'historien tibétain du bouddhisme indien, Târanâtha, atteste la prospérité continue de la tradition bouddhique en ce pays. Enfin l'auteur de la Râja-taraṅgiṇî, Kalhaṇa, mentionne la fondation de plusieurs vihâras sous ce règne et le règne précédent. L'épouse de Candrâpîḍa, Prakâçadevî, fit bâtir le Prakâçikâ-vihâra (IV, 79, ed. Stein). Muktâpîḍa-Lalitâditya fit élever à Parṇotsa le Krîḍârâma-vihâra (*id.*, 184), à Huṣkapura un grand vihâra avec un stûpa (*id.*, 188), dans la ville de Pârihâsapura que son caprice avait créée, le Râja-vihâra qu'il se plut à agrandir constamment et qu'il orna de vastes halls, de hauts caityas et de statues colossales des Buddhas (*id.*, 203, 204); ses vassaux et ses fonctionnaires rivalisaient de zèle pieux avec leur maître. Le roi du Lâṭa, Kayya, éleva un magnifique vihâra qui reçut le nom de son fondateur (*id.*, 210). L'alchimiste Caṅkuṇa, conseiller royal, né dans le pays de Bhuḥkhâra (*corr.* Tuḥkhâra? cf. *Stein*, IV, 166, note 1) et surnommé Caṅkuṇa le Turc (Tuḥkhâra-Caṅkuṇa) construisit le Caṅkuṇa-vihâra avec un stûpa et des statues d'or (*id.*, 211), et dans une autre ville un autre vihâra avec un caitya (*id.*, 215); pour prix de ses services merveilleux, il ne demanda au roi que la statue du Buddha apportée du pays de Magadha à dos d'éléphant (*id.*, 259) et la statue fut placée dans le vihâra de Caṅkuṇa (*ib.*, 262), où on la voyait encore quatre siècles plus tard, au temps de Kalhaṇa. La fortune de ce Turc au temps même d'*Ou-k'ong* corrobore par une rencontre curieuse les informations du pèlerin chinois sur les relations des *Tou-Kioue* avec le Cachemire, relations qu'attestaient tant de fondations pieuses.

che-nie-ti (文殊矢涅地)[1] [ce mot, traduit en langue chinoise, signifie « savoir correctement »] d'être son *ou-po-tie-ye* (鄔波馱耶)[2] (upâdhyâya) [ce mot signifie en chinois « maître qui apprend de près »; à *Ngan-si* on dit : *houo-chang*] (和上), à *Ou-pou-tchan-t'i* (烏不屠提) [le sens du mot en chinois manque] d'être son *kie-mo-ngo-tche-li-ye* (羯磨阿遮利耶) (karmâcârya) [ce mot signifie en chinois « maître de morale »; dans le pays de *Ngan-si* des « quatre garnisons » on dit : *ngo-che-li-ngo-leo eul* (阿闍梨訛略耳)]; à *T'o-li-weï-ti* (駄里魏地) [le

Enfin le beau-frère de Caṅkuṇa, le médecin Içânacandra bâtit également un vihâra (*id.*, 216).

La missive de Muktâpîḍa à l'empereur de Chine fournit à la chronologie cachemirienne une donnée qui ne paraît pas avoir été dégagée ou utilisée jusqu'ici. L'alliance qu'il se vante d'avoir contractée avec le roi de l'Inde centrale se rapporte nécessairement aux premières années du règne, avant la défaite de Yaçovarman. Kalhaṇa (*Râj. tar.*, IV, 132-138) mentionne le traité conclu entre le monarque du Cachemire et le roi de Kanyâkubja; mais la présomption du ministre de Yaçovarman provoqua une guerre qui fut désastreuse pour son maître. La défaite de Yaçovarman par Muktâpîḍa se place donc entre l'an 736 et l'an 747, plus près de la première de ces deux dates vraisemblablement. Yaçovarman peut être, comme Pauthier le suggérait dès 1839 (*Examen méthodique des faits qui concernent le Thian-Tchu ou l'Inde*, p. 66, n. 1) le roi de l'Inde centrale *I-cha-fou-mo* qui envoya à la cour de Chine en 731 son ministre le bhadanta *Seng-p'o-ta* 僧勃達 (Saṃghabhadra ?).

[1] Peut-être faut-il reconnaître dans les deux dernières syllabes de ce nom le titre de *ni-ti* « appui » (sanscr. *nidhi* ?) qui, d'après le témoignage du *Fan-i-ming-i-tsi*, se donnait aux maîtres éminents de la loi. Voir *Les Religieux éminents*, etc., par *I-Tsing*, trad. Chavannes, p. 164, note.

[2] Voir *Les Religieux éminents, etc.*, p. 140, note.

sens du mot en chinois manque] d'être son *ngo-tche-li-ye* (âcârya) pour lui donner la doctrine. Ces trois maîtres lui donnèrent le sens du Vinaya dans les sept collections[1]. Dans le couvent de *Moung-ti* (蒙鞮) il entendit lire les çîlas. Quand cette lecture fut achevée, il entendit et pratiqua le sens du Vinaya des Mûlasarvâstivâdins; en effet, dans l'Inde du nord, tous appartiennent à l'école des Sarvâstivâdins [ce mot signifie en chinois « croire que tout a une racine originelle »]. Ce monastère de *Moung-ti*, c'est le roi de l'Inde du nord qui l'a bâti après avoir reçu la dignité. En sanscrit on dit : *Moung-ti-wei-houo-lo* (Mundi-vihâra). Le mot *wei-houo-lo* (微賀羅) (vihâra) signifie en chinois « lieu de résidence ». Un lieu de résidence, c'est un monastère. Il y a aussi le monastère de *Ngo-mi-t'o-p'o-wan* (阿彌陀婆挽) (Amitâbha-vana?), et le monastère de *Ngo-nan-i* (阿難儀) (Ânanda?), et le monastère du mont *Ki-tché* (繼者); et il y a le monastère de *Nao-ye-lo* (惱也羅), et le monastère de *Je-je* (惹惹), et le monastère du général (*tsiang-kiun*, senâpati), et le monastère du *Ye-li-t'e-le* (也里特勒); c'est le fils du roi des *Tou-kiue* (突厥)[2] qui l'a fondé. Et il y a

[1] Les « sept avis » indiqués par le texte sont probablement identiques aux « sept collections » du Vinaya mentionnées sous des noms différents par *I-tsing, cp. laud.*, p. 168, note et p. 173, note.

[2] La puissance des *Tou-Kiue*, après avoir inquiété la Chine, venait d'être abattue au temps même d'*Ou-k'ong*. Après le règne du Khan *Me-ki-lien* (716-732), les guerres intestines avaient affaibli les hordes; ils tombèrent bientôt après sous la domination des *Hoei-he* (Ouigours). Le centre de leur pouvoir était au N. E.

le monastère de la *K'o-toen* (可敦) (k'atoun)[1]. C'est la souveraine des *Tou-kiue* qui l'a fondé. Il y a plus de trois cents monastères dans ce royaume; le nombre des stûpas et des images est considérable. Il en est que le roi *Ngo-yu* (阿育) (Açoka) et les 500 arhats ont fondés.

de Kao-tch'ang (Karakhodjo, près de Turfan); leur territoire s'étendait à l'est jusqu'aux rives désormais célèbres de l'Orkhon et le long du lac Baikal, tandis qu'une de leurs tribus régnait sur les confins de l'Inde et de l'Afghanistan. Les fondations religieuses des *Tou-kiue* au Gandhâra et au Cachemire attestent l'étrange pénétration des races au centre de l'Asie vers le temps de la dynastie *T'ang*. La conversion des *Tou-kiue* au bouddhisme, d'après les historiens chinois, date de l'an 570 environ. «Il y avait un religieux bouddhiste du royaume de *Ts'i* nommé *Hoei-lin* qui avait été enlevé de force et se trouvait parmi les Tou-Kioue. Il parla à *T'o-po-k'an* et lui dit : «Si le royaume de *Ts'i* est puissant et riche, c'est uniquement parce qu'on y observe la loi du Bouddha». Il l'entretint alors des causes et des effets, des œuvres et de leur rétribution. *T'o-po*, l'ayant entendu, eut foi en ses paroles et fit construire un *kia-lan* (Saṃghârâma). Il envoya un ambassadeur à l'empereur de *Ts'i* pour lui demander les ouvrages religieux appelés *Tsing-ming-king* (Vimalakîrti-sûtra), Nie-pan-king (Nirvâṇa-sûtra), *Hoa-yen-king* (Buddhâvatamsaka-sûtra) ainsi que le *Che-song-liu* (Sarvâstivâda-vinaya). *T'o-po-k'an* lui-même observait le jeûne, faisait le tour de la pagode et la salutation circulaire autour de la statue du Bouddha (pradakṣiṇa) [Stan. Julien, Documents sur les *Tou-kioue*, *Journ. asiat.*, 1864, I, 353-354].» Mais la charité bouddhique se conciliait mal avec les instincts belliqueux et farouches de ces peuplades. Lorsque le khan *Me-ki-lien* voulut, vers 720, élever dans sa résidence des temples consacrés au Bouddha et à Lao-tseu, son conseiller *Tun-yo-kou* l'en dissuada : «Bouddha et Lao-tseu, dit-il, enseignent aux hommes la douceur et l'humilité; ce n'est pas la science des guerriers». (*Id.*, II, p. 461).

[1] *Katoun* est un titre turc bien connu donné à la femme du *Khan*. Voir Terrien de Lacouperie, *Khan, Khakan and other Tartar titles*, dans le *Babylonian and Oriental Record*, II, 277, et III, 19.

En faisant ainsi le pèlerinage d'adorations et en apprenant la langue sanscrite, il passa quatre années à voyager. Dès l'aube et jusqu'à la nuit il était diligent; il ne lui arrivait jamais de se relâcher un seul instant. Le royaume (de Cachemire) est entouré des quatre côtés par des montagnes qui lui font un rempart extérieur; on y a ouvert en tout trois chemins sur lesquels on a établi des fermetures. A l'est, un chemin joint le *T'ou-fan* (吐蕃) (Tibet); au nord, un chemin pénètre dans le royaume de *Po-liu* (勃律)[1]; le chemin qui part de la porte de l'ouest va dans le *K'ien-t'o-lo* (Gandhâra). Il y a encore un autre chemin; mais il est toujours fermé et ne s'ouvre pour un instant que lorsque une armée impériale fait l'honneur de venir. *Fa-kie* (Dharmadhâtu) y demeura jusqu'à la quatrième année; puis il sortit du *Kia-che-mi-lo* (Cachemire) et entra dans la ville du *K'ien-t'o-lo* (Gandhâra). Il y résida dans le monastère du roi *Jou-lo-li* (如羅灑); il porte le nom du roi qui l'a fondé. Le roi descend de la postérité de l'ancien roi *Ki-ni-tch'a* (罽膩吒) (Kaniṣka). Il y a aussi le monastère de *K'o-hou-li* (可忽哩), qui porte le nom du fils du roi; le monastère de *Pin-tche* (濱芝) qui porte le nom de la femme du roi; le monastère de *Tchen-tan-hou-li* (栴檀忽哩), qui porte le nom du frère puîné du roi. Chacun de ces monastères a reçu le nom de son fondateur. Puis il

[1] Sur le *Po-liu*, voir la notice de *Ma-touan-lin* traduite par Rémusat, *Nouveaux mélanges asiatiques*, I, 194.

y a le monastère de *T'e-k'in-li* (特勒灑) fondé par le fils du roi des *Tou-kiue;* le monastère de *K'otun* (Katoun) fondé par la femme du roi des *Tou-kiue;* le monastère de *Ngo-che-tch'a* (阿瑟吒) (Aṣṭa), le monastère de *Sa-kin-hou-li* (薩緊忽哩), le monastère du saint stûpa du roi *Ki ni-tch'a* (Kaniṣka), le monastère de *Yen-t'i-li* (演提灑) du roi *Ki-ni-tch'a* (Kaniṣka). Ce monastère a de plus comme relique un os du crâne de Çakya le Tathâgata. Et il y a le couvent « du *Cha-mi* (沙彌) (Çramaṇera) qui envahit le palais du Nâga » du roi *Ki-ni-tch'a* (Kaniṣka)[1]. Ainsi circulant et adorant, il passa encore deux années.

C'était alors la deuxième année *koang-té* marquée des signes *kia-chen* 甲辰 (764) de T'ai-tsong, l'empereur pacifique avec amour, et guerrier avec piété; il se dirigea au sud vers l'Inde du milieu. Il y vit et y adora les huit stûpas : il fut à *Kia-pi-lo-fa-sou-tou* (迦毗羅伐窣覩) (Kapilavastu) consacré par la naissance du Bouddha lorsqu'il descendit du ciel; puis dans le royaume de *Mo-kie-t'i* (摩竭提) (Magadha) où la dignité de Bouddha fut atteinte sur la plate-forme de la bodhi (bodhimaṇḍa); dans le mo-

[1] *Hiouen-tsang* raconte en détail l'histoire de ce Çramaṇera contemporain du roi Kaniṣka (II, 47-53). Il mentionne également « le couvent de l'ancien roi » où l'on voyait « un fragment du sommet de la tête du Tathâgata », et « le couvent de la femme de l'ancien roi ». *Hiouen-tsang* place, il est vrai, ces monastères dans le royaume de Kapiça, mais la légende qu'il rapporte sur le couvent du Çramaṇera place la scène de l'action et le site du couvent dans le Gandhâra, comme notre texte.

nastère de la bodhi (Mahâbodhi-vihâra), il passa paisiblement l'été. Il alla dans la ville de *Po-lo-ni-seu* (波羅泥斯) (Vâraṇâsî), au Ṛṣipattana, dans le Mṛgadâva, où le Bouddha fit tourner la roue de la loi; puis au mont Gṛdhrakûṭa, scène de la prédication du (Sad)dharma-puṇḍarîka sûtra; puis à la ville de Vaiçâlî où le Bouddha annonça sa décision inconcevable[1]; puis à la ville de *Ni-fouo-wa-to* (泥嚩鞞多) (Devâvatâra), où l'échelle de pierreries aux trois voies toucha terre en descendant du ciel [on dit aussi « le pont de pierreries »][2]; puis à la ville de *Che-lo-fa* (室羅伐) (Crâvastî), au jardin du Jetavana donné par Anâthapiṇḍada, où le Bouddha prêcha la *Mo-ho-pan-jo-po-lo-mi-to* (摩訶般若波羅密多) (Mahâprajñâpâramitâ) pour sauver ceux qui sont en dehors de la voie; puis à la ville de *Kiu-che-na* (拘尸那) (Kuçinagara), au bois des deux çâlas, où le Bouddha entra dans le Nirvâṇa. Il fit ainsi le pradakṣiṇa des huit stûpas; il y offrit de la nourriture, il leur rendit ses hommages; il les visita tout à l'entour. Ensuite il résida trois années dans le monastère de *Na-lan-t'o* (那爛陀) (Nâlanda). Puis il retourna dans le royaume d'*Ou-tchang-na* (Udyâna); il y résida dans le monastère de *Mang-ngo-po* (茫誐勃). Il y a aussi le monastère de *Sou-ho-pa-ti* (蘇訶拔提) (Sukhavatî) [en chinois « palais du Soleil »] et

[1] La résolution de mourir, qu'il avait prise sur les instances de Mâra. Voir *Hiouen-Tsang*, II, 390.

[2] *Fa-hien* nomme le lieu *Samkâçya* : *Hiouen-Tsang* l'appelle *Kapitha*. Voir *Hiouen-Tsang*, II, 238.

le monastère de *Po-mang-pa-t'i* (鉢茫拔提 (Padmavatî) [en chinois « lotus »].

Dans ces périgrinations, il visita tous les saints vestiges; il n'y a pas la moindre différence (entre ce qu'il vit) et ce que dit le *Si-ya-ki*[1].

Il ne faisait que penser à notre sainte dynastie, à son père et à sa mère qui lui avaient donné le jour et à tous ses parents paternels et maternels; (ce désir) consumait son cœur, il songeait à la profondeur du bienfait que lui avaient fait ceux qui l'avaient nourri et élevé, bienfait qui est illimité comme le vaste ciel[2]. Il conçut le désir de retourner dans son pays pour y voir son prince et ses parents. En se prosternant, il en demanda (l'autorisation) à *Yue-mo-san-mei* (越魔三昧)[3]. Le supérieur, quand il l'entendit pour la première fois, le lui refusa absolument. *Fa-kie* le pria avec instances par deux et par trois fois en lui donnant ses raisons. Le supérieur était déjà allé dans le pays des *T'ang*, la neuvième année *t'ien-pao* (750 ap. J. C.), et il ne se lassait pas de louer le *Mahâcîna* (摩訶支那); quand il vit que (*Fa-kie*) avait un réel et profond désir de s'en retourner, il lui accorda ce qu'il demandait; puis, de sa propre main, il lui donna les textes

[1] Le *Si-yu-ki* ou Mémoires sur les contrées occidentales de *Hionen-tsang*.

[2] Allusion littéraire à une ode célèbre de *Che-king* (*Siao ya*, ode 8 de la décade *Siao-min*).

[3] Ce *Yue-mo-san-mei* n'est autre que le *Che-li-yue-mo* dont il a été parlé plus haut. Le *Song-kao-seng-tchoan* lui conserve son nom et on ne voit pas pour quelle raison il se trouve ici modifié.

sanscrits du *Che-ti-king* (Daçabhûmi sûtra), du *Hoei-hiang-luen-king* (Bhavasaṃkrânti ? sûtra) et du *Che-li-king* (Daçabala sûtra) qui formaient ensemble un cahier; (il lui donna) en même temps la relique d'une dent du grand saint Çakya-Muni; élevant tous ces objets au-dessus de sa tête, il témoigna son affliction et en pleurant les lui remit pour qu'ils fussent des présents pour l'accréditer qu'il offrirait à son saint souverain; il espérait en effet que la terre des *Han* répandrait et élèverait un grand avantage sur tous les êtres. *Fa-kie* reçut (ces présents) et salua en s'agenouillant, le front contre terre; en pleurant il prit congé suivant les rites. Il désirait alors s'embarquer sur la mer pour revenir; mais il songea aux obstacles qui se rencontrent sur les flots verts et se décida à revenir dans la terre impériale en prenant le chemin du nord. Notre empereur saint et divin, pacifique et guerrier, a une vertu parfaite qui s'étend au loin, une renommée qui ébranle les cinq Indes; sa sagesse dépasse *Fou-hi* et *Hien-yuen*[1]; son prestige domine les huit côtés de l'univers; il aime et contemple les trois joyaux; il honore avec foi l'unique véhicule; les contrées étrangères lui apportent leur or; les interprètes qui parlent plusieurs langues viennent lui présenter le tribut. La relique et les textes sacrés sanscrits que *Fa-kie* avait pris, il les rapporta de l'Inde du centre jusque dans le territoire chinois.

[1] *Fou-hi* et *Hien-yuen* ou *Hoang-ti* sont les plus célèbres des empereurs légendaires que les Chinois placent à l'origine de leur histoire.

Parmi les pays qu'il traversa, il y eut entre les cinquante-sept tribus du Tokharestan, une ville dont le nom était *Kou-tou* (骨咄)[1]; non loin de la ville à l'est, il y a un lac dont l'eau est très profonde; *Fa-kie* se trouvait porter la dent et les livres et passer sur la rive méridionale; à ce moment, le Nâga divin de ce lieu sut qu'il y avait une relique; la terre trembla; des nuages noirs s'amassèrent; la foudre éclata en tonnerres et en éclairs; la grêle et la pluie tombèrent avec violence. Un grand arbre était non loin du bord du lac; *Fa-kie* se réfugia alors sous cet arbre avec toute la caravane; les branches et les feuilles tombèrent : du cœur de l'arbre creux le feu jaillit; alors le chef de la caravane leur dit à tous : « Qui a le joyau parfait, objet précieux, inestimable, d'une relique? (Il faut que quelqu'un en ait une), sinon pourquoi le Nâga divin se fâcherait-il à ce point? Que celui qui la possède la jette dans le lac et ne fasse pas que toute la caravane éprouve de telles alarmes ». — *Fa-kie* alors exprima son désir avec un cœur suppliant : s'il pouvait parvenir dans sa patrie et être utile au royaume, tout ce qu'il obtiendrait de bonheur, il en serait redevable à la puissance du Nâga. Depuis le lever du soleil jusqu'à quatre heures, il pria avec la plus grande sincérité :

[1] Hiouen-Tsang nomme ce pays *Ko-t'ou-lo* (II, 27); c'est, selon M. Vivien de Saint-Martin, le Kotl ou Kotlân des auteurs musulmans, au voisinage des sources de la branche septentrionale de l'Oxus. L'Histoire des T'ang (chap. CXXI, 2e part., p. 10 r°) contient une notice sur le pays de *Kou-tou* ou *K'o-tou-lo;* cette notice a été traduite par Rémusat (*Nouveaux Essais*, I, 198-199).

les nuages se dissipèrent et la pluie cessa; il parvint tout juste à sauver cette misérable existence.

Il avança progressivement et arriva au royaume de *Kiu-mi-tche* (拘密支); le nom du roi est *Toen-san-li* (頓散灑); puis il arriva au royaume de *Ni-che-tche* (惹瑟知); le nom du roi est *Hei-wei-mei* (黑未梅); ensuite il arriva au royaume de *Che-ni*[1] (式匿): en voyageant ainsi, il passa trois années; il surmonta un grand nombre de dangers et de difficultés; en sacrifiant son corps et en exposant sa vie, son cœur était résolu à être reconnaissant envers son pays; il désirait servir son prince et ses parents. Le saint compatissant le surveilla avec sollicitude.

Puis il arriva à *Sou-lei* (疎勒) (on l'appelle aussi *Cha-lei* 沙勒)[2]; en ce temps le roi était *Pei Leng-leng* (裴冷冷); le député-gouverneur était *Lou-yang* (魯陽); il resta là cinq mois. Ensuite il arriva à *Yu-tien* (于闐) (qu'on appelle aussi *Ts'ien-toen* (千遁) ou parfois *Houo-tan* (豁丹)[3]; en sanscrit on dit

[1] Cf. p. 346, n. 3.

[2] Kashgar.

[3] Khoten. L'Histoire des *T'ang* (chap. CCXXI, 1re partie, p. 16 v°), nous apprend que le nom de famille des rois de Khoten était *Wei-tch'e*. Nous y lisons encore (p. 17 r°) qu'au début de la période *tche-te* (756-757), le roi de Khoten, *Wei-tch'e-Cheng*, ayant éprouvé des malheurs à la guerre, vint chercher refuge à la cour de Chine, et que la 3e année *Kien-yuen* (760), on chargea son frère cadet, *Wei-tch'e Yao* (celui-là même dont il est question dans la relation d'*Ou-k'ong*) d'administrer son royaume de concert avec le vice-gouverneur chinois des «quatre garnisons». Cet accord rigoureux entre l'Histoire des *T'ang* et la relation d'*Ou-k'ong* est une preuve de la parfaite exactitude de cette dernière.

Kiu-sa-tan-na (瞿薩怛那) (ce qui signifie en chinois le royaume de la mamelle de la terre). Le roi est *Wei-tch'e Yao* (尉遲曜); le député-gouverneur est *Tcheng Kiu* (鄭據). Il s'arrêta là six mois. Ensuite il arriva à la ville de *Wei-jong* (威戎), qu'on appelle aussi pays de *Po-hoan* (鉢浣); le nom correct est pays de *Pou-ou*[1] (怖汙); le député-gouverneur est *Sou Tchen* (蘇岑). Ensuite il arriva à la ville de *Kiu-che-to* (據瑟得); l'envoyé est *Mai-tsiuen*[2] (賣詮). Ensuite il arriva dans le *Ngan-si* (安西); (il y avait là) le député administrateur des « quatre garnisons », *k'ai-fou-i-t'ong-san-se*, *kien-kiao-yeou-san-ki-tchang-che*, grand protecteur en second du *Ngan-si* et en même temps *yu-che-ta-fou*, *Kouo Hin* (郭昕). Le roi du pays de *K'ieou-tse* (龜茲)[3] est *Po-hoan* (白環; on l'appelle aussi *K'ieou-tse*). Le nom correct est ville de *K'iu-tche* (屈支). En dehors de la porte occidentale est le temple des lotus dans lequel se trouvait un çramaṇa supérieur dont le nom

[1] Le mot 汙 doit être une faute d'impression; il faut sans doute lire 汗, c'est-à-dire *Pou-han*.

[2] La traduction de cette phrase est incertaine, car *Mai* n'est pas un nom de famille chinois.

[3] Le pays de *K'ieou-tse* est aujourd'hui *Kutche* 庫車, sur la rivière Koksu, qui se jette dans le lac Baba (Turkestan chinois). Dans le nom de ce royaume, le dictionnaire de *K'ang-hi* indique que le mot 龜 ne doit pas se prononcer *Koei*, mais *K'ieou* 丘 ou *Kieou* 鳩. On a vu plus haut (p. 345, n. 4) que *Kutche* était la résidence du gouverneur des « quatre garnisons » qui composaient le territoire de *Ngan-si*; c'est ce qui explique pourquoi la relation passe brusquement du centre administratif du *Ngan-si* au royaume de *K'ieou-tse*; ce ne sont en effet qu'un seul et même lieu.

était *Ou-t'i-t'i-si-yu* (勿提提犀魚); avec les plus grandes instances, il le pria de traduire le Daçabala sûtra; cela fit environ trois feuilles qui formèrent un chapitre. Le supérieur parlait avec une égale netteté les langues des « quatre garnisons », de l'Inde et de la Chine. Ce Daçabalasûtra, le Buddha le prononça dans le royaume de Çrâvastî. Dans le territoire de *Ngan-si* se trouvent la montagne *Ts'ien-tsien* (前踐) et le temple *Ts'ien-tsien;* il y a en outre la montagne *Ye-po-che-ki* (耶婆瑟鷄); dans cette montagne est une eau qui coule goutte à goutte en produisant des sons musicaux; une fois, à une certaine date de chaque année, on recueille ces sons pour en faire un air de musique; c'est pourquoi on a construit là le temple *Ye-po-che-ki.* A l'est et à l'ouest sont le temple *T'o-kiue* (拓厥) et le temple *A-che-li-ni* (阿遮哩貳)[1]. Il resta dans cette ville plus d'une année. Ensuite il arriva au royaume de *Ou-k'i* (烏耆)[2]; le roi y est *Long-jou-lin* (龍如林); le dé-

[1] Hiouen-Tsang connaît ces deux temples et nomme même le temple *A-che-li-ni;* il était situé au nord-ouest de la ville; l'autre, au sud-est, était habité par des moines d'origine ouïgoure. H. T., I, 7; II, 49-50.

[2] Le mot 烏 doit être ici pour 焉; en effet, c'est par le pays de *Yen-k'i;* 焉耆 c'est-à-dire Kharashar, au bord du lac Bostang, que *Ou-k'ong* a nécessairement passé pour aller du royaume de *K'ieou-tse* (Kutche) à *Pei-t'ing* (Ouroumtsi). Un passage du *T'ang-si-yu-ki,* cité dans le *Si-yu-t'ou-tche*, mais qui manque dans la traduction de Stan. Julien, donne également le nom de *Ou-k'i;* une note avertit que le caractère *Ou* est une forme altérée du caractère *Yen.* « Le nom de ce pays est *A-ki-ni;* anciennement on disait *Ou-k'i* ». L'*A-ki-ni* de *Hiouen-tsang* est donc bien le pays de Kharachar, comme M. Vivien de Saint-Martin l'affirmait sur la foi « des dis-

puté gouverneur est *Yang-je-yeou* (陽日祐); il s'arrêta là trois mois. Puis il partit encore de là et arriva dans l'arrondissement de *Pei-t'ing* (北庭)[1]; le député administrateur de ce district, le *ya-che-ta-fou Yang Si-kou* (楊婁古), avec les religieux du temple *Long-hing* (龍興), demandèrent au çramaṇa supérieur du royaume de *Yu-tien* (Khoten) *Che-lo-ta-mo* (尸羅達摩) (Çîladharma), de traduire le *Che-ti-king* (Daçabhûmi sûtra). Le supérieur lut le texte sanscrit et en traduisit les paroles; le çramaṇa *Ta-tchen* (大震) l'écrivit; le çramaṇa *Fa-tchao* (法超) polit le style; le çramaṇa *Çhan-sin* (善信) vérifia les sens; le çramaṇa *Fa-kie* (法界) vérifia le texte sanscrit et la traduction. La version du *Hoei-hiang-luen-king* fut faite de la même manière. Quand la traduction des sûtras fut terminée et que la copie toucha à sa fin, il arriva alors que le protecteur général des « quatre garnisons » et du *Pei-t'ing*, l'envoyé impérial *Toan Ming-sieou* (段明秀) arriva au *Pei-t'ing;* puis la cinquième année *tcheng-yuen* (789), l'année étant dans les signes *i-se*, le treizième jour du neuvième mois, avec *Nieou-hin* (牛昕), secrétaire (押衙) de l'administrateur et intendant des requêtes de cet arrondissement, avec *Tch'eng Ngo* (程鍔) intendant des requêtes de cet

tances et de la direction» (H. T. III, 264). D'après l'interprétation, peut-être trop ingénieuse, de M. Watters (*China Review*, vol. XIX, p. 108), *A-k'i-ni* serait le mot sanscrit *agni* «feu», tandis que *Yen-k'i* représenterait le mot turc Yang-hi qui signifie aussi *feu*.

[1] Le *Pei-t'ing*, ou la Cour du Nord, correspond à la ville d'Ouroumtsi (en chinois *Ti-hoa-tcheou* 迪化州).

IMPRIMERIE NATIONALE.

arrondissement et avec d'autres personnes, il suivit l'envoyé pour se rendre à la cour. En ce temps, comme le fleuve de sable (le Gobi) était infranchissable, il prit le chemin des *Hoei-hou* (Ouïgours). Mais, comme le *Chen-yu*[1] n'était pas un croyant du bouddhisme, il n'osa pas emporter avec lui les livres sanscrits qu'il avait réunis; il les laissa dans la bibliothèque du temple *Long-hing* à *Pei-t'ing* (Ouroumtsi). Les traductions chinoises qu'il avait faites, il les apporta à la capitale à la suite de l'envoyé. La sixième année (790), au deuxième mois, il arriva à la capitale supérieure. Un décret impérial lui ordonna de s'établir dans l'hôtel des ambassadeurs à la porte *Ti-long* (躍龍). L'envoyé de la cour, *Toan Ming-sieou* prit alors la relique de la dent du vrai corps de Çakya, ainsi que les sûtras traduits et les présenta au palais. Le bienfait impérial les transmit au *tso-chen-ts'e-kiun* avec l'ordre de copier le texte de ces sûtras et de les rapporter en même temps que la relique de la dent du Bouddha. Alors le *tso-kie-kong-to-che Tao Wen-tch'ang* (寶文場), après avoir fait la copie conformément à l'édit, la présenta au palais et fit en même temps cette requête : « Le religieux *Ou-k'ong*, qui n'a pas de titres, et qui est venu du *Ngan-si*, est âgé de soixante ans; son nom était autrefois *Fa-kie;* son nom de famille dans le monde était *Kiu* et son nom personnel *Fong-tch'ao*.

[1] *Chen-yu* était, du temps des *Han*, le nom du souverain des *Hiong-nou;* les Ouïgours étant, comme les *Hiong-nou*, de race turque, l'auteur donne à leur chef le titre de *Chen-yu*.

Je demande qu'il réside dans le temple *Tchang-king.* » Cette année, le vingt-cinquième jour du deuxième mois (*Ou-k'ong*) reçut un décret qui lui conférait un rang réel : le reste (était accordé) conformément (à la requête).

En outre, l'intendant des requêtes de l'administrateur de l'arrondissement en question fit une requête au sujet des titres (à accorder à) celui qui s'appelait dans le monde *Kiu Fong-tch'ao;* le cinquième mois, au quinzième jour, un décret impérial lui conféra les titres de *tchoang-ou-tsiang-kiun*, fonctionnaire adjoint au *cheou-tso-kin-ou-wei-ta-tsiang-kiun*, étant assimilé à un fonctionnaire en titre, et en outre *che-t'ai-tch'ang-k'ing.* En outre, il y eut un décret impérial en ces termes : Décret : « Ce *Nieou Hin*[1] . . . . . et ses compagnons ont fait un voyage par lequel ils ont passé du *Leou-cha* (désert de Gobi) jusqu'aux royaumes d'Occident; ils ont reçu l'aspiration des trois armées à se réformer; ils ont augmenté le désir des lieux situés à dix mille *li* de se rattacher à la cour; à travers la pluie et la neige ils ont marché sans se lasser; le tribut qu'ils apportaient vient de bien arriver; ils ont rapporté les paroles en réponse au décret; ils ont eu la gloire de *Fan K'iang* (范羌), réalisant son dessein; ils ont rappelé le souvenir de *Pan Tch'ao* (班超)[2] sortant au

[1] Le nom de ce personnage est précédé d'une longue série de titres qu'il serait fort difficile de traduire exactement.

[2] *Pan Tch'ao* (32-102 ap. J.-C.), frère de l'historien *Pan Kou*, est un général que son expédition dans le Turkestan rendit célèbre ;

loin; qu'ils soient élevés à des grades importants afin d'encourager les ambassadeurs. Qu'on se conforme aux précédents. »

Cette année donc, celui dont le nom était autrefois *Fa-kie*, et qui maintenant s'appelait *Ou-k'ong*, ayant obtenu de la faveur impériale un titre véritable en même temps que le droit de porter le chapeau et les bottes de fonctionnaire, reçut (ces honneurs) en étant pénétré de confusion; il doutait de ses capacités et craignait d'être indigne. Il se retira donc dans le temple *Tchang-king*, puis il alla dans son pays natal; il apprit alors que les arbres plantés sur les tombes de son père et de sa mère étaient déjà devenus grands; qu'il n'était pas resté un seul de ses frères et de ses cousins; revenu parmi tous ceux qui ne lui tenaient que de loin il ne put entendre ou voir que peu d'entre eux. Dans l'ensemble de ses voyages, il avait passé quarante années; c'était en l'année *sin-mao* (751 ap. J.-C.) qu'il était parti pour l'Occident, et maintenant, c'était l'année *keng-ou* (790 ap. J.-C). Il regretta de n'avoir pu soutenir (ses parents), mais il se réjouit d'avoir rencontré une époque propice. La dent et les sûtras qu'il offrit, il voulut en faire présent à la longévité sainte (de l'empereur). Le *Che-ti-king* (Daçabhûmi sûtra) qu'il offrit, dans le manuscrit qu'il en avait fait en voyage, formait un ouvrage en cent vingt et une feuilles rassemblées en neuf chapitres. Buddha

quant à *Fan K'iang*, nous n'avons pu trouver aucun renseignement sur son compte.

d'abord, pour arriver à la bonne réflexion, passe deux semaines; puis, changeant de forme, dans la résidence du dieu Maheçvara, dans le palais des trésors cachés de pierreries, il exposa ce sûtra. Le *hoei-hiang-luen-king* (Bhava-saṃkrânti sûtra) fut exposé par le Buddha lorsqu'il demeurait sur la cime du mont Vajra-maṇi-ratna avec les grands bodhisattvas. La traduction forme trois pages et demie qui constituent un chapitre. Quant au *Che-li-king* (Daçabala sûtra), comme on l'a dit plus haut, la traduction en forme trois pages qui constituent encore un chapitre. Ces trois ouvrages comptent en tout cent vingt-neuf feuilles et forment onze chapitres qui constituent un cahier. Considérant cependant que ces sûtras n'étaient pas compris dans le catalogue, et craignant que, lorsque des années et des mois très nombreux se seraient écoulés, on ne soupçonnât que c'étaient des livres apocryphes, « maintenant, (dit-il,) je demande qu'ils soient tous inscrits dans la *suite écrite sous les T'ang, pendant la période Tcheng-yuen* (*785-804*), *du catalogue de la religion bouddhique fait pendant la période k'ai-yuen* (*713-741*). Or, depuis que j'ai pris congé de la sainte dynastie *T'ang* jusqu'aujourd'hui, il y a eu quatre générations (d'empereurs); sous le brouillard glacé et sous la neige qui m'accablaient, j'ai passé quarante années; j'ai fait tout le pèlerinage pour adorer les saints vestiges; les royaumes et les villes que j'ai traversés, dans les uns j'ai fait une seule visite d'adoration, dans d'autres je me suis

attardé une dizaine de jours, dans d'autres j'ai passé plusieurs dizaines de jours, dans d'autres je suis resté plusieurs mois pleins, dans d'autres je suis resté un an, ou deux, ou trois, ou quatre ans. Tantôt j'ai fait d'heureuses rencontres, tantôt j'ai été en face de brigands terribles. Les moments de joie ont été peu nombreux; les sujets d'affliction ont été nombreux; je ne puis dévoiler tout mon cœur en en parlant en détail. J'ai eu le bonheur de rencontrer un sage éclairé (l'empereur) qui a d'une manière générale élevé ce qui est essentiel; j'espère que par sa conduite bienfaisante, il répandra et propagera (la religion) pendant des générations innombrables. » — Moi, le çramaṇa *Yuen-tchao* (圓照)[1], je ne suis qu'un homme de peu de moyens et n'ai aucun talent littéraire; mais, me réjouissant d'avoir trouvé une époque propice pour mettre en honneur une

[1] La notice consacrée à *Yuen-tchao* dans le *Song-kao-seng-tchoan* (chap. xv, p. 29-30), nous apprend qu'il avait pour nom de famille *Tchang* 張 et qu'il était né à *Lan-t'ien* (sous-préfecture faisant partie de l'actuel Si-ngan-fou). En 778, il fut chargé, avec treize autres religieux, d'un travail considérable portant sur la revision des explications anciennes et récentes des livres saints. Parmi les nombreux ouvrages dont Yuen-tchao est l'auteur, on remarque le *Pan-jo-san-tsang-siu-kou-kin-fan-i-t'ou-ki* 般若三藏續古今翻譯圖紀 en trois chapitres, ou Suite au Mémoire par tableaux des traductions anciennes et modernes composé par le maître du Tripiṭaka, Prâjña; et le *Tcheng-yuen-siu-k'ai-yuen-che-kiao-lou* 貞元續開元釋教錄 en trois chapitres, ou Suite écrite pendant la période *Tcheng-yuen* du catalogue rédigé pendant la période *K'ai-yuen*. Ce sont les deux ouvrages auxquels il est fait allusion quelques lignes plus loin. *Yuen-tchao* mourut à l'âge de 82 ans, mais nous ne savons pas à quelle date.

seconde fois les traductions, j'ai composé une « continuation au Mémoire par tableaux » pour louer et décrire le vrai véhicule et j'ai composé en même temps la « suite écrite pendant la période *K'ai-yuen* (713-741) »; le bhadanta *Ou-k'ong* a relaté tous ses voyages et m'a confié le soin d'en écrire le récit afin de l'annexer aux Tableaux et au Çatalogue et d'en faire comme un garant à ce qui est dit. Pendant plusieurs années de suite je l'ai interrogé en remontant jusqu'au début; j'ai reçu avec respect ses explications orales; avec mon style imparfait et mes idées inhabiles j'ai mis tout cela en ordre. Que les hommes de grand talent et de capacité éminente veuillent bien en approfondir le sens.

NOTE ADDITIONNELLE.

LE KIPIN.

SITUATION ET HISTORIQUE.

Malgré l'apparente abondance des informations chinoises, le site exact du *Ki-pin* est encore à déterminer. C'est au temps de la dynastie des *Han*, sous le règne de *Ou-ti* (140-87 av. J.-C.), que la Chine apprit l'existence et le nom de ce pays; interrompues sous *Tchao-ti* et *Siuen-ti*, les relations reprirent sous *Yuen-ti* (48-33 av. J.-C.) et continuèrent sous ses suc-

cesseurs de la dynastie des *Han* postérieurs. La notice sur le *Kipin* contenue dans l'histoire des premiers *Han* a été traduite par le moine Hyacinthe (*Sobranie sviedienii o narodah obitavchih v srednei Asii*, Pétersbourg, 1851, vol. III, p. 48 et suiv.) et par Wylie (*Notes on the Western Regions* dans le *Journal of anthropological Institute*, vol. X [1881], p. 33 et suiv.). Le Ki-pin était alors habité par les tribus des *Sai* (Çakas); il confinait, au nord, au royaume des grands *Yue-tche*, et au sud-ouest avec celui de *Ou-ye-chan-li*. Ces indices sont insuffisants pour préciser le site. Sur la foi d'une vague ressemblance avec la dénomination *grecque* de Kôphên, on a prétendu identifier le *Ki-pin* avec la vallée de Kaboul. Mais le nom du Kôphên, équivalant à la désignation védique de Kubhâ, était probablement sorti de l'usage réel quand Mégasthène le recueillit : tel fut encore le cas d'une autre rivière indienne, la Candrabhâgâ, que les écrivains grecs de l'époque macédonienne désignent par l'appellation religieuse ou savante d'Akésinès (védique Asiknî). La géographie de Ptolémée, fondée sur des informations plus récentes et plus réelles en quelque sorte, ignore le Kôphên : la rivière principale du Kabulistan y reçoit le nom de Koas. Lassen croyait à tort reconnaître sous cette forme le Kuñar moderne; il s'agit en fait du Kabul-rud, puisque Ptolémée lui attribue comme affluent le Suastos (sanscrit Suvâstu); le nom même est une altération régulière du terme védique (Kubhâ, Kuvâ, Kuâ). Si Koas était la forme usitée au temps

des Indo-Scythes, comment y relier Ki-pin? Et même, à supposer la persistance de la forme Kubhâ, il serait indispensable d'admettre que Ki-pin est copié sur la transcription grecque de ce nom pour en justifier la nasale finale (encore convient-il d'observer que Strabon écrit Kôphês au lieu de Kôphên.)

Les géographes chinois, par exemple le *Pien-i-tien* et le *Hai-kouo-t'ou-tche*, considèrent le *Ki-pin* comme identique au Cachemire, et cette interprétation, traditionnelle peut-être, se concilie sans violence avec la transcription du nom. Le caractère *ki* 罽 est employé dans notre itinéraire même (et aussi dans le *Chin-i-tien*, liv. LXXVII, fol. 44, d'après Stan. Julien, *Méthode pour déchiffrer et transcrire...*, p. 119, n° 535) pour représenter la syllabe initiale du nom de *Kaniska*. En outre il figure, dans le *Pien-i-tien* (cf. Julien, *loc. laud.*), la syllabe initiale de *Kaliṅga*. Il est donc susceptible de répondre à la syllabe indienne *ka*. Le second caractère *pin* 賓 transcrit régulièrement un élément indien *pil(a)* ou *pîr(a)*. C'est ainsi que le chinois rend le nom sanscrit *Râhula* par les deux caractères *lo-yun* 羅云 avant de recourir à la transcription savante *ho-lo-ou-lo*. Dépourvu de consonnes finales, le chinois y substitue un son nasal, comme font souvent les prâcrits mêmes dans l'Inde. Le mot *Ki-pin* ramène ainsi à un prototype *kapil(a)* ou *kapir(a)*. Les informateurs du géographe Ptolémée lui transmettent précisément le nom du Cachemire sous la forme de *Kaspéria*, *Kaspeiraioi*. Ainsi le nom savant du Kâçmîra était

prononcé, ou du moins entendu comme *Kaspir(a)*. Avant d'être initiés par les moines indiens aux complications subtiles des transcriptions savantes, les Chinois ne pouvaient guère représenter Kaspira mieux que par *Ki-pin* ou plutôt *Ka-pin*. D'ailleurs, pour exclure définitivement le pays de Kaboul, il suffit de constater que les Annales mêmes des *Han* distinguent constamment le royaume de *Kao-fou* 高附 et le *Ki-pin* (Voir Specht, *Etudes sur l'Asie centrale*, p. 9, 11). L'Histoire des Han, fidèlement copiée dans les Annales des dynasties postérieures (Wei, Souei, T'ang), nomme la capitale du Ki-pin *Sieou-sien* 修鮮 qui semble être une transcription abrégée (Su-sen). L'Histoire des Weï donne *Chan-kien* 善見 « belle-vue » qui traduit régulièrement le sanscrit *Sudarçana*. Précisément ce nom contient les deux syllabes de *Sieou-sien*.

L'Histoire des *Wei* du Nord mentionne une ambassade du *Ki-pin* dans la première année *Tcheng-p'ing* de *T'ai-ou-ti* (452 ap. J.-C.). La notice sur les peuples d'Occident insérée dans cette histoire reproduit celle des *Han*, mais y ajoute quelques détails précis. La capitale du *Ki-pin* est au S. O. de *Po-lou*, à 14,200 li de la capitale des *Pe-wei;* la contrée est entourée par quatre chaînes de montagnes; elle a 800 li de longueur de l'O. à l'E., 300 du N. au S.

Un siècle et demi plus tard, le site réel du *Ki-pin* est oublié; le nom n'est plus qu'une expression traditionnelle conservée par la chancellerie chinoise et appliquée arbitrairement à des royaumes situés sur

les confins de l'Inde septentrionale. Les annalistes des *Souei* (581-617) pensent reconnaître le *Ki-pin* des *Han* dans le pays de *Ts'ao* 漕 qui envoya un tribut dans la période *Ta-ye* (605-616). Mais la description qu'ils en donnent (*Hist. des Souei*, chap. LXXXIII; trad. Hyacinthe, *op. laud.*, p. 205; cf. aussi p. 189; en partie dans Rémusat, *Nouveaux essais*, I, 234 et suiv., et cf. *ib.*, 210 et suiv.) et l'analogie de nom indiquent vraisemblablement le pays de Ghazna, que *Hiouen-tsang* appelle *Ts'ao-kiu-tch'a* 漕矩吒 ou *Ts'ao-li* (*Mémoires*, II, 185 et suiv.) et qu'il distingue par l'emploi d'un caractère particulier du royaume également nommé *Ts'ao* 曹 et situé au sud-est de Samarkand (*ibid.*, I, 19). Avec les *T'ang*, le nom du *Ki-pin* reparaît et les relations politiques se renouvellent. L'Histoire des *T'ang* contient une notice sur le *Ki-pin* (chap. CCXXI, 1re partie à la fin; trad. Hyacinthe, *op. laud.*, p. 236; en partie, Rémusat, *op. laud.*, p. 211-213). La deuxième année de la période *Ou-te* (619) le *Kipin* envoie un ambassadeur avec des présents; dans la période *Tcheng-kouan* (627-649) nouvelle ambassade. Une autre ambassade, venue de l'Inde propre, se trouvait au même moment dans la capitale : elle apportait le tribut d'un prince appelé *Tch'ou-lo-pa* 處羅拔 (peut-être Durlabha-vardhana du Cachemire). L'empereur *T'ai-Tsoung* fut si satisfait de ce double hommage qu'il adressa un rescrit de félicitations à son ministre *Wei Tcheng*. Les envoyés des deux peuples s'en retournèrent de compagnie, sous la protection

d'une garde d'honneur. La seizième année de la même période (642) une autre ambassade du *Kipin* se présenta à la cour impériale. La troisième année *Hien-k'ing* (658), le *Kipin* fut incorporé dans l'empire chinois et devint le gouvernement général de *Sieou-sien*. Au commencement de la période *Chen-loung* (705), le roi de *Kipin* reçut le titre de « gouverneur général » de *Sieou-sien*, commandant des onze arrondissements de *Sieou-sien*, etc. La septième année *K'ai-yuen* (719), une ambassade du *Kipin* apporta en tribut des livres d'astronomie, des traités de magie et des drogues médicinales. La quatrième année *T'ien-pao* (745), un décret impérial régla la succession au trône de *Kipin*. Enfin, au commencement de la période *K'ien-yuen* (758), une dernière ambassade vint du *Kipin*.

Il est curieux d'observer que l'Histoire des *T'ang* ne mentionne pas l'ambassade que *Ou-k'ong* fut chargé de reconduire, ambassade qui arriva à la cour dans la neuvième année *T'ien-pao* (750).

Le *Kipin* des *T'ang* est incontestablement différent du Cachemire : les deux États ont chacun une notice à part dans l'histoire de la dynastie; chacun d'eux a ses rois propres, sa capitale, ses ambassades. Enfin le témoignage de *Ou-k'ong* est plus significatif encore; chargé d'escorter l'ambassadeur du *Kipin* jusqu'à son pays, il ne passe au Cachemire qu'après avoir accompli sa mission. Son itinéraire atteste en même temps que le nom de *Kipin* est, à l'époque des *T'ang*, une simple expression de chancellerie

sans valeur réelle. *Ou-k'ong* nomme les pays qu'il traverse et ceux où il réside : le *Kipin* n'y figure pas. La seule indication positive sur le site du *Kipin* en fixe l'orientation par rapport au Gandhâra : « Le Gandhâra est la capitale orientale du *Kipin*. » Le Gandhâra est bien connu; sa capitale Puruṣapura survit dans le moderne Peshavar, sur le bord du Kabul-rud; sa seconde capitale Udabhâṇḍa s'élevait sur la rive droite de l'Indus (cf. Stein, *Zur Geschichte der Çâhis von Cabul*, p. 199). En somme le Gandhâra couvrait la vallée inférieure du Kabul-rud; le *Kipin*, placé à l'ouest, répond donc à la vallée moyenne de cette rivière. Le cours supérieur dépendait d'un autre État; peut-être appartenait-il aux Petits *Po-liu* 小勃律 ou *Pou-lou* 布露 qui bornaient à l'ouest le pays d'Udyâna ; leur roi résidait à *Ye-to* 孽多, sur la rivière *So-i* 娑夷; à l'ouest de cette ville il y avait (Histoire des *T'ang*, chap. CCXXI, 2e partie, p. 6. v°) la grande ville de *Kia-pou-lo* 迦布羅. Il est difficile de méconnaître sous cette transcription la ville de Kaboul. En somme la notion du *Kipin* est si vague et si flottante que le *Si-yu-t'ou-tche* (composé par ordre de l'empereur *K'ien-loung* entre 1756 et 1782), rapprochant les divers passages des Annales dynastiques aboutit à faire du *Kipin* le moderne *Hindoustan* 痕都斯坦.

La dynastie qui régnait sur le *Kipin* (Gandhâra et pays voisins à l'ouest) à l'époque des *T'ang* était bouddhique : le grand nombre de fondations religieuses mentionnées par *Ou-k'ong* atteste le zèle

pieux de la famille royale. Les Annales des *T'ang* nous font connaître plusieurs princes de cette dynastie. En 642, au témoignage de l'ambassadeur qui vint alors du *Kipin*, le prince régnant *Ho-hie-tche* 曷擷支 était le douzième depuis le fondateur *Hing-ye* 馨孽. En 719, le roi s'appelait *Ho-lo-ta-tcheu Te-le* 葛邏達支特勒. En 739, le roi *Ou-san Te-le-li* 烏散特勒灑, étant avancé en âge, demanda à l'empereur de donner l'investiture à son fils *Fo-lin-ki-p'o* 拂菻罽婆. Le fils de ce dernier, *P'o-p'o* ou *P'o-fou* 勃匐 fut reconnu en 745 roi de *Kipin* et d'*Ou-tchang* (Udyâna). C'est sans doute ce roi qui envoya *Sa-po-ta-kan* en ambassade et qui reçut en retour la visite d'*Ou-k'ong*, car il régnait encore en 758. La relation d'*Ou-k'ong* donne à croire qu'il cessa de régner peu de temps après et qu'il eut pour successeur le roi *Jou-lo-li*.

Tous les indices concordent à caractériser une dynastie turque. *Ou-k'ong* nous informe que le roi descend de Kaniṣka. Les noms et les titres sont franchement turcs. Les titres de *te-le* et de *te-le-li* portés par des personnages de la famille royale appartiennent à la hiérarchie des cours turques. Les documents chinois relatifs aux *Tou-Kioue* (Turcs) nous apprennent que les fonctionnaires y étaient distribués en vingt-huit classes : au sommet, le chef des troupes, appelé *khakhan* chez les Tou-kioue à partir de l'an 618, et *che* dans les autres hordes. Son fils et ses frères cadets s'appelaient *Te-le*. Les grands officiers s'appelaient *che-hou*, *kiu-lin-tchoue* et

ainsi de suite jusqu'au *ta-kan* (Stan. Julien, *Documents historiques sur les Tou-kioue*, *Journ. asiat.*, 1864, II, 201). Ce titre de *ta-kan* est précisément porté par l'envoyé du roi de Kipin, *Sa-po ta-kan*. Il n'est pas hors de propos d'observer que le témoignage de la relation paraît confirmer la forme *te-le* qui se rencontre si souvent dans l'histoire des *T'ang*, et qu'un savant chinois proposait, dès le XIIIe siècle, de corriger en *te-k'in;* il admettait qu'une confusion s'était produite entre les deux caractères 勒 *le* et 勤 *k'in* (cf. Devéria, *La stèle funéraire de Kiuèh Theghin*, *T'oung-Pao*, II [1891], 229-231). Le titre de *te-k'in* ainsi rétabli répondrait au turc *teghin*, si fréquemment employé en composition dans les noms de personnes : Barhateghin, Subukteghin, etc. Mais l'itinéraire semble distinguer les deux caractères : tandis qu'il écrit *te-le*, il donne le titre de *te-k'in-li* en face de *Te-le-li* de l'histoire des *T'ang*.

Le mot *hou-li* qui figure dans le nom de plusieurs monastères visités par *Ou-k'ong* dans le Gandhâra (K'o-hou-li, Sa-kin-hou-li, Tchen-tan-hou-li) semble être également un nom turc; il se rencontre en effet dans le nom de deux couvents où passa *Hiouen-Tsang* dans le royaume de *Kiu-tche :* l'un et l'autre portait le nom de *Tchao-hou-li* (H. T., II, 6).

Les renseignements fournis par la relation d'*Ou-k'ong* sur la domination des Turcs dans l'Udyâna et le Gandhâra durant le VIIIe siècle contiennent peut-être en germe la solution d'un problème irritant. Les inscriptions mystérieuses récemment décou-

vertes dans la région de Peshawar et publiées par M. Senart (*Journ. as.*, 1894, II, 332 et suiv., 504 et suiv.) rappellent par leur aspect les inscriptions célèbres de l'Orkhon recueillies par l'expédition finnoise de 1890 (et publiées par la Société finno-ougrienne, Helsingfors, 1892, puis par M. W. Radloff) et déchiffrées en 1893 par M. V. Thomsen (cf. *Bulletin Ac. roy. Sc. et Lett. du Danemark*, 1893, p. 285-299; *Mémoires de la Société finno-ougrienne*, V, fasc. 1, 1894). M. Bühler, dans une note additionnelle à son beau mémoire sur l'*Origine de l'alphabet Brâhma* (Vienne, 1895) constate cette étrange ressemblance; mais il n'en saisit pas la portée. « Il me semble extrêmement hasardeux, dit-il (p. 88-89), d'attacher la moindre importance à la ressemblance de signes de valeur inconnue avec des signes d'alphabets connus, si le nombre des signes similaires est petit et si la comparaison ne conduit pas à un résultat défini pour l'interprétation des documents où ces signes inconnus se rencontrent. Si une telle méthode était admissible, on pourrait avec plus de plausibilité encore déclarer que les nouvelles trouvailles sont en connexion intime avec les inscriptions turques de Sibérie. Les alphabets de l'Orkhon et de l'Iénissei donnés par M. Thomsen contiennent... plus d'une douzaine de signes qui se trouvent dans les inscriptions nouvelles du colonel Deane. » La conclusion, grâce à Ou-k'ong, n'a plus rien qui doive nous effrayer; au contraire elle se recommande ou plutôt elle s'impose. Les inscriptions de l'Orkhon

sont presque contemporaines de notre relation : le prince *Kioue-Te-le* ou Kül-Teghin, qu'elles commémorent, mourut en 731. L'analogie des caractères, le rapprochement des dates, l'identité de race désignent les inscriptions nouvelles de l'Afghanistan comme des inscriptions turques.

Il est fort probable que la dynastie turque du Kipin est identique à la dynastie nommée par Al-Biruni les *Shâhiyas de Kaboul*, et que la Râja-taraṅgiṇî nomme les *Çâhis*. Ces princes, au témoignage d'Al-Biruni étaient turcs, d'origine tibétaine, et protégeaient le bouddhisme avec zèle. Le premier, Barhategin, portait justement un nom où entrait le mot *tegin* qui répond au chinois *te-le* (cf. Kül Teghin, *Inscrip. turq. de l'Orkhon* = Kioue Te-le, *Inscrip. chin.* [?] et Histoire des *T'ang*). La dynastie bouddhique des Çâhis se maintint sans interruption jusqu'à la fin du IXe siècle; elle fut alors remplacée par une dynastie brahmanique qui conserva le même titre : elle avait duré près de soixante générations (*Alberuni's India*, trad. Sachau, II, 10 et suiv.). Précisément le même nombre de générations dans la chronologie du Cachemire, à partir de Çaṅkaravarman qui vit la chute des Çâhis bouddhiques (883-901), nous ramène à Kaniṣka (cinquante-sept princes dans l'intervalle). Ou-k'ong, d'autre part, nous apprend que le roi descend de Kaniṣka. L'accord est parfait entre les diverses traditions : une dynastie turuṣka, issue de Kaniṣka, posséda le Gandhâra jusqu'à la fin du IXe siècle.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Les Çâhis au temps d'Ou-k'ong étaient vassaux du Cachemire. Lorsque Lalitâditya-Muktâpîḍa institua cinq grands offices à la cour, il appela le roi Çâhi à exercer une de ces fonctions. (*Râj. tar.*, IV, 143.)

L'ambassade du *Kipin* qui vint solliciter la protection de la Chine en 750 n'avait pas seulement pour objet d'affirmer le loyalisme d'un vassal lointain; elle réclamait certainement des secours contre un double péril également pressant. Les armes de Lalitâditya étaient insuffisantes pour défendre le Çâhi contre les invasions des Arabes à l'ouest et des Tibétains au nord-est. Les Tibétains avaient en un siècle créé un grand empire et infligé aux armées chinoises une série de défaites retentissantes (Bushell, *The early history of Tibet, J. R. As. S.*, n. s., XII, 435-541). En 736 ils avaient conquis le pays des grands *Po-liu* (Baltistan), limitrophe de l'Udyâna à l'est, et les Chinois ne réussirent à les en expulser que onze ans plus tard (747).

A l'ouest, les Arabes ne cessaient pas de menacer Kaboul. Dès l'an 657, 'Abdu-r-Rahmân avait pris la ville; mais le tribut promis cessa bientôt d'être payé; en 683-684, 'Abdu-l-'Aziz vint le réclamer les armes à la main, défit et tua le roi. En 697-698, 'Abdu-llah marche contre le roi de Kaboul, mais est obligé de battre en retraite. 'Abdu-r-Rahmân, deux ans plus tard, rachète cet insuccès, mais s'allie ensuite avec le roi vaincu contre Hajjâj, gouverneur de l'Inde. Les historiens musulmans ont

enregistré le nom de ce roi, resté célèbre dans la légende des guerres saintes contre l'Inde du Nord; mais la multitude des variantes déconcerte le choix. Le nom a été lu Zentil, Zenbil, Ratbyl, Rebeil, Repeil, etc. Wilson en fait le sanscrit Ratna-Pâla; Elliot (ed. Dowson) propose Raṇa-Bala. Mais Tabarî et Masûdî sont d'accord pour spécifier que ce nom « est un titre général pour le roi des Turcomans, quoique particulièrement appliqué aux princes de Kaboul et des territoires entre Hérat et Kaboul ». C'est donc s'engager sur une fausse route que de chercher un équivalent sanscrit; la relation d'Ou-k'ong prouve que ces rois turcs conservaient fidèlement dans leur formulaire la langue turque. L'élément final *til* reproduit peut-être le titre de *te-le* accolé à tant de noms princiers (par exemple : *Ko-lo-ta-tcheu Te-le*, roi de *Kipin* en 718; *Pan-kouan Te-le*, chef des *Hoei-hou* (Ouïgours) en 789; *Si-i Te-le*, leur chef en 846, pour ne citer que des souverains). Entre 705 et 715, le roi de Kaboul lutte contre une nouvelle expédition lancée contre lui par Hajjâj, tandis qu'une autre bande d'envahisseurs pénètre par Samarkand et le Ferghana jusqu'à Kachgar; une troisième colonne s'avance vers le bas Indus; et Mohammad Kâsim prend Debal en 712. Sous le khalifat de Hashâm (725-726) le roi de Kaboul perd une partie de ses domaines. Enfin, au temps même du voyage d'Ou-k'ong, sous Abû Jafar al-Mansûr (754-775), un corps de troupes pénètre dans le Cachemire et en ramène une multitude de prisonniers. Dans

la période suivante, entre 775 et 809, Al-Mâmûn, gouverneur du Khorassan, prit Kaboul; le roi se soumit et se convertit à l'islam. (Voir Elliot-Dowson, *The history of India as told by its own historians*, vol. II, 415-419.)

L'identité originelle du Ki-pin et du Cachemire est démontrée jusqu'à l'évidence par les traductions chinoises des ouvrages bouddhiques sanscrits. La traduction de l'Abhidharma-Koça écrite dans la seconde moitié du VIe siècle par l'Indien Paramârtha, natif d'Ujjayinî, rend toujours le mot *Kâçmîra* du sanscrit par le chinois *Ki-pin*. Un siècle plus tard, Hiouen-Tsang, auteur d'une seconde version du même traité, transcrit toujours fidèlement le même nom par les caractères *Kia-che-mi-lo*. Paramârtha ou plutôt ses collaborateurs chinois acceptent sans discussion l'équivalence consacrée par la tradition. Hiouen-Tsang, instruit par ses voyages, la rejette comme n'étant plus conforme à la réalité, et, fidèle à sa méthode, donne du nom original une transcription rigoureuse. (Cf. p. ex. Abh. K. trad. Paramârtha, 9 v°, col. 11; 10 v°, col. 8; 34 r°, col. 3, et trad. Hiouen-Tsang I, 102 r°, col. 8; 103 r°, col. 7; II, 11 r°, col. 16.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

LA LECTURE DE L'IDÉOGRAMME 𒀭𒄿𒀜.

Mon éminent maître, M. Oppert, rappelait dans un article récent[1] quelle est la « lamentable histoire », dans les annales de l'assyriologie, du dieu désigné par l'idéogramme 𒀭𒄿𒀜. Ce dieu a successivement, ou simultanément, reçu vingt noms différents. Aujourd'hui on s'accorde généralement à l'appeler *Rammân*. M. Oppert tient pour *Adad*.

L'hypothèse *Adad* est, par certains côtés, assez séduisante. Cependant, usant respectueusement de la liberté qu'il a lui-même enseignée à ses élèves, nous nous permettrons de soumettre à M. Oppert quelques objections. Le principal argument en faveur de cette lecture est la présence dans le syllabaire K 2100[2] de *Adad* en regard de 𒀭𒄿𒀜. Je ne sais si ce fait prouve précisément ce que pense M. Oppert : dans les syllabaires c'est d'ordinaire la colonne de gauche qui est expliquée par la colonne de droite, dans le cas présent c'est donc *Adad* qui est expliqué par 𒀭𒄿𒀜 et non 𒀭𒄿𒀜 par *Adud*. La distinction a son importance. 𒀭𒄿𒀜 mis en rapport non seulement avec *Adad* mais avec quantité d'autres noms, soit assyriens, soit étrangers, avait une lecture que le rédacteur supposait parfaitement connue et qui a des chances pour n'être aucun des noms que 𒀭𒄿𒀜 était précisément destiné à expliquer[3].

On ne peut apporter, à l'appui de la lecture *Rammân*, au-

[1] *Zeitschr. f. Assyr.*, IX, p. 310 et suiv. Cf. du même *Adad-Nirar, roi d'Ellassar* (extr. des *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*).

[2] Publié par Bezold (*T S B A*, XI, p. 173).

[3] Cf. la dissertation de M. Hilprecht, *Assyriaca*, p. 76, n. 2.

cune preuve plus décisive. On connaît l'existence d'un dieu *Rammân* dans le panthéon assyro-babylonien, par le nom de l'éponyme de l'année 848 écrit une fois *Bour-*^{an}*-Ra-ma-na;* une autre fois *Bir-*^{an}*-Ra-man,* par le nom de ville ^{alou}*-Bit-*^{an}*-Ra-man-nou* (K 349, Str. Wörterv.) et enfin par K 2866 (Str., *ibid.*) où ^{an}*-Ram-ma-nou* est mentionné entre *Lakhmou* et *Nidaba.* L'assimilation de ce *Rammân* à [illegible] est rendue vraisemblable par le fait que le signe [illegible] était employé pour le pronom *râmânou* lui-même; cette seconde lecture ne peut en effet s'expliquer que par la première : le signe qui désignait le dieu *Rammân* a été appliqué au pronom *râmânou,* en vertu de ce principe de développement par homophonie dont on constate l'application si fréquente dans l'histoire du système idéographique assyro-babylonien. Néanmoins si une lecture *Rammân* de [illegible] doit être admise comme possible, peut-être n'est-elle, comme nous espérons pouvoir le démontrer, ni l'unique, ni surtout la principale.

La lecture que nous croyons la véritable est fournie par un nom qui revient assez fréquemment dans les contrats de la première dynastie publiés par le Père Strassmaier (*Abhandl. d. Berl. Orient. Congresses*). Ce nom est écrit de deux manières différentes. Ainsi, aux numéros 65 et 70, on le trouve sur la tablette intérieure sous la forme *Na-ra-am* [illegible] et sur l'enveloppe sous la forme [illegible]. Cette équivalence avait été signalée, avant la publication du Père Strassmaier, par M. Pinches (*TSBA,* VII, 114, 115) qui crut pouvoir en dégager pour [illegible] une lecture, *Merou.* M. Pognon, dans son *Merou-Nirar* (extrait du *Journ. asiat.,* 1884) adopta cette hypothèse et la généralisa [1].

[1] M. Hilprecht (*Assyriaca,* p. 77, n. 1) rapproche le nom d'un dieu *Bir* ou *Bour* de la prononciation *Mer* indiquée par K 2100, et assimile ces deux noms divins à *Mour,* lecture possible de [illegible]. Une assimilation de *Bir* ou *Bour* à *mer* n'aurait rien d'improbable si l'existence d'un dieu *Bir* ou *Bour,* désigné par l'idéogramme [illegible], était démontrée. Or nous croyons que, même après le savant et ingénieux article de M. Delitzsch

Nous ne pouvons suivre MM. Pinches et Pognon dans l'interprétation qu'ils donnent du nom en question. D'après ces savants [illegible] correspondrait, comme idéogramme, à *narâm* et *Merou* serait l'équivalent de [illegible]. Nous ne pouvons l'admettre : ce serait, croyons-nous, le seul cas où on constaterait une lecture *râmou* « aimer » pour [illegible][1]. Il est plus vraisemblable de supposer que le nom est, dans sa seconde forme, abrégé; ce serait un exemple entre cent de ces abréviations si fréquentes dans l'onomastique assyro-babylonienne. On laissait tomber tantôt le nom divin, tantôt l'élément verbal ou nominal. Dans le cas présent c'est l'élément verbal qui a disparu. [illegible] à lire *Immeroum*; représente donc ici la prononciation de [illegible]. Notre hypothèse est confirmée par les formes [illegible] et [illegible] du même nom que je relève aux n°s 63 et 57 et qui excluent toute lecture autre qu'une lecture purement phonétique Un fait s'impose donc à nous, c'est l'existence d'un dieu *Immerou* ou *Immer* exprimé par l'idéogramme [illegible].

Ce fait est d'ailleurs attesté par d'autres témoignages. M. Meissner (*Beitr. zum altb. Privatrecht*) a publié trois contrats datés du règne d'un *Immerou*. Ne trouvant pas ce nom sur les listes royales, M. Meissner a vu dans ce personnage un usurpateur qu'il a intercalé entre *Zaboum et Apil-*

(Z K, II, 161-178), cette démonstration est encore à faire (Cf. Schrader, *ibid.*, 360-384, et Del. BA II 623). L'existence d'un dieu *Bour* est bien prouvée par le nom de ville *Bour-mar-'a-na* (*Salm. Monol.*, I, 34 et 36); et celle d'un dieu *Bér* par K 2729, l. 36, BA II, 567. Mais on n'est pas suffisamment autorisé à assimiler ces dieux à [illegible]. Quant à [illegible] on ignore à vrai dire sa prononciation.

[1] Il est vrai que [illegible] correspond à *râmânou* qu'il ne faut pas, croyons-nous, rattacher comme on le fait généralement à la racine רום, mais bien à la racine רחם (cf. *rémou* רֶחֶם « entrailles »; *ina râmânishou* équivaudrait à *ina libbishou*). Mais si *râmânou* avec le sens spécial de « lui-même » est exprimé par [illegible] il ne paraît pas que l'emploi de ce même idéogramme ait jamais été étendu à *râmou* avec le sens général d'« aimer ».

Sin. Peut-être cet *Immerou* doit-il être assimilé à *Nour-Ramman*, le roi de Larsa qu'il faudrait appeler *Nour-Immerou*[1]; le premier élément du nom serait tombé en vertu du principe que nous rappelions tout à l'heure.

Un personnage dont le nom est écrit *amil* revient fréquemment dans les contrats datés des règnes d'*Ammizadouga* et *Ammiditana*[2]. Ce nom devait, croyons-nous, avoir une lecture *Amil-Immer(ra)*[3].

A une époque beaucoup plus basse, je trouve sur une inscription dédicatoire découverte par Rassam à *Sippar* et publiée par Pinches (*TSBA*, VIII, 352) le nom d'un roi de *Khana* écrit *Toukoultimer*. Comme le remarque M. Pinches ce nom est de pure formation assyro-babylonienne. Il faut donc voir dans le second élément le nom d'un dieu assyro-babylonien[4]. M. Jensen (*ZA*, *VI*, 344) se référant à la lecture *Merou* proposée par M. Pognon, pense que *Mer* est ici un nom du dieu *Rammân*. Pour nous, *Mer* n'est qu'une forme d'*Immer;* il n'y a là peut-être qu'une simple variante d'écriture, la première syllabe d'*Immer* se confondant avec la dernière de *Toukoulti*[5].

[1] Reste la difficulté réelle résultant de l'absence du titre royal; après *Immerum* dans la souscription de Bu 88-5-12, 346. Peut être *Immerum* est-il simplement le nom du dieu.

[2] Cf. Meissner, *loc. cit.*, n°s 4, 21, 25, 76.

[3] M. Meissner lit *Amil-Mirra*.

[4] Cf. la loi posée par Hilprecht (*Assyriaca*, p. 75 et suiv.).

[5] Je serais assez tenté de retrouver le nom de notre *Immerou* dans ce ܡܪܝ ܕܡܪܘܕܟ que Jacques de Saroug, dans son discours sur la chute des idoles, mentionne parmi les dieux honorés à Kharran, après Sin, Bel et Bar Nemre (à lire, croyons-nous, Babbar et à identifier à Shamash Babbar). Il est vrai que les chiens paraissent avoir été particulièrement consacrés à Mardouk (cf. II R, 56, 22-25, les noms des quatre chiens divins de Mardouk) et l'assimilation de ܡܪܝ à Mardouk reçoit de ce fait une certaine probabilité. Cependant je ferai remarquer que paraît avoir été très honoré dans le haut bassin de l'Euphrate, (cf. le nom du tributaire de Salmanasar II, *Gi-ri*, *Salm. monol.*, I, 35 et la mention du sacrifice fait par Salmanasar à d'Alep, *ibid.*, II, 87); peut-être le nom sous lequel il était invoqué dans la haute Mésopotamie était-il comme en Babylonie *Immer*. Je crois d'ailleurs que la forme *immer*

Nous pouvons suivre le nom du dieu *Immer* plus bas encore. Sur une liste datée du règne de Nabonide (Str. Nbn., 696) je relève parmi d'autres noms divins celui d'une déesse *Im-mir-tou* qui appartient sans doute à la classe des déesses qu'on a qualifiées de grammaticales : le féminin *Immirtou* suppose un masculin *Immirou*, de même que *Anat* suppose *Anou* ou *Belit*, *Bel*.

Enfin l'histoire même du signe 𒀭𒁹𒁹 vient à l'appui de ces témoignages directs pour prouver l'existence d'un dieu *Immer* correspondant à 𒁹𒀭𒁹𒁹. On sait par le syllabaire S^c^, l. 285 et suiv., que 𒀭𒁹𒁹 avec la valeur *ni* équivaut à *pouloukhtou*, *râmânou*, *emouqou*, *zoumrou*, et avec la valeur *imi* à *shamou*, *irtsitou*, *akhou*, *didou*, *shârou*, *zounnou*, *douppou*. Dans la série classée sous la valeur *ni* nous distinguons à première vue deux familles de sens bien distinctes, d'une part *pouloukhtou* « la crainte », *emouqou* « la puissance », d'autre part *râmânou* « lui-même » et *zoumrou* « le corps ». Nous avons déjà vu qu'il faut chercher le lien qui les rattache l'une à l'autre dans le nom de *Rammân* qui, d'un côté, comme dieu du tonnerre, amenait naturellement l'idée de crainte et de puissance et qui, d'un autre côté, entraînait par homophonie le pronom *râmânou* et par suite *zoumrou* qui n'est ici qu'un synonyme de *râmânou* (cf. en hébreu עצם). Dans la seconde série classée sous la valeur *imi* nous pouvons distinguer également deux groupes : d'une part *didou* (ou *ṭiṭou*) « l'argile », « le vase d'argile », *akhou*[1] « le

a pu donner une forme *mer*, par la chute de la consonne faible. La forme « accadienne » *mer*, ou avec redoublement *mer-mer*, pourrait donc représenter une prononciation réelle. Ce fait est d'ailleurs confirmé par K 2100 où se trouve mentionnée, parmi les équivalents de 𒁹𒀭𒁹𒁹, une lecture *mer*. On peut comparer *Dadou* ou *Dadda* (pour *Adad*). Cette prononciation דד pour הדד se retrouve dans le nom de l'ami de Job בלדד (pour בעלהדד) et dans celui de l'Iduméen ברד (d'après M. Halévy, pour אביהדד). Enfin les deux noms cités dans le *Corpus* (*Pars Aram.* n°s 107 et 110) doivent être lus דדעלה et דדביר et sont, pensons-nous, pour הדדעלה « Hadad est sublime » et הדדאביר « Hadad est fort ».

[1] *Akhou* est sans doute à rapprocher de אח (Jérémie, XXXVI, 22). Ce

réchaud en forme de vase », *irtsitou* « la terre », *douppou* « la tablette d'argile »; d'autre part *sharou* « le vent », *zounnou* « la pluie », *shamou* « le ciel ». Le premier groupe se ramène à l'idée de vase d'argile, le second se rattache au dieu des phénomènes atmosphériques.

L'ensemble des valeurs idéographiques de 𒀭𒄭𒌋𒌋 se divise donc en deux séries principales commandées par deux chefs de file : le vase d'argile et le dieu du tonnerre. Les syllabaires ne nous indiquent pas de trait d'union entre ces deux groupes. Mais, si nous appliquons à 𒁹 𒀭𒄭𒌋𒌋 la lecture *Immerou* et si nous nous souvenons que *oummarou* signifie « le vase », nous pourrons reconstituer l'histoire du signe et dresser comme son tableau généalogique.

A la base nous placerons *oummarou* « le vase »; ce mot fut, croyons-nous, le premier vocable appliqué au signe. Cette souche primitive se sépare tout d'abord en deux branches : d'une part, tous les termes qui présentent avec *oummarou* une analogie de sens, *didou, akhou, irtsitou, douppou* classés dans les syllabaires sous la valeur dite « sumérienne » *im;* et d'autre part le nom du dieu *Immerou* qui se rattache à *oummarou* par la communauté de racine[1] et qui commande, avec la valeur « sumérienne » *im* et « dialectale » *mer*[2], tout un branchement nouveau, *sharou, zounnou, shamou* et enfin *Rammân : Rammân* lui-même se développe, sous la valeur *ni*, en *pouloukhtou, emouqou* d'un côté, *râmânou, zoumrou* de l'autre.

terme ne se rencontre pas ailleurs, croyons-nous, avec le sens de « réchaud », aussi cette interprétation reste-t-elle incertaine. M. Delitzsch qui, le premier à ma connaissance, l'avait suggérée (ds. Zimmern BPS, 114), paraît depuis l'avoir abandonnée; dans AHW, p. 39, il ramène *IM* = *akhou* à *akhou* « le côté ». Le premier rapprochement nous paraît préférable.

[1] *Immerou* dérive sans doute d'une racine חמר. L'intermédiaire entre *oummarou* et *Immerou* est peut-être à chercher dans *imerou* le nom de mesure. La signification primitive de *Immerou* reste obscure.

[2] La valeur dialectale *mer* pour 𒁹 𒀭𒄭𒌋𒌋 est prouvée par IV, R², 23, 1 Rev. 21 et par K 24, l. 61 (ASKT, p. 181, XIV). Cf. *me-ir* dialecte pour *im* = *sharou* (VR 11, 45 *d*) et la glose *me-ir-me-ri* II, 48, 35 *a*.

La valeur « sumérienne » *im* s'est détachée d'*immer* par la chute de la dernière syllabe et la valeur « dialectale » *mer* procède de la même racine par la disparition de la première syllabe[1]. Les valeurs « sumérienne » et « dialectale » *im* et *mer* s'expliquent donc par la même racine sémitique חמר dont elles sont de simples réductions[2].

Notre hypothèse sur l'origine et le développement des valeurs idéographiques de est confirmée par l'examen de la forme même du signe. Sur la stèle des Vautours nous trouvons la forme

qui dérive sans doute de

L'interprétation des deux traits horizontaux inférieurs m'est suggérée par la forme suivante que j'extrais d'une curieuse tablette publiée par Hilprecht (*O B I*, photogr.-reprod., pl. VI) :

[1] La racine primitive paraît s'être maintenue intacte dans *Im-mir-ra* (dial. *me-ir-me-ir*) qui dans Voc. Acc. Sum, l. 94 est mis en rapport avec *mekhou* «le tourbillon».

[2] La valeur *ni* est d'origine plus obscure.

Il faut donc supposer à l'origine à peu près l'image suivante :

c'est-à-dire ce genre de vase auquel on ne donnait de stabilité qu'en le plaçant sur un socle ou en le fichant dans un tas de sable. Le vase d'argent du Musée de Constantinople nous en offre le plus ancien spécimen; notre signe nous en fournit la plus ancienne représentation. Nous retrouvons ainsi, par l'examen de la forme même du signe, l'image qui correspond à l'idée que l'analyse des diverses valeurs nous faisait placer à la base du système idéographique de ce signe.

Après le moment où, pour la première fois, l'image du vase d'argile a été employée pour désigner le dieu du tonnerre, durant des milliers d'années le nom d'Immer n'a cessé de se perpétuer. Nous l'avons vu apparaître dans l'écriture phonétique à de rares intervalles : au XXIIIe siècle, dans les contrats de Rim Sin et de la première dynastie babylonienne, au IXe siècle [1] dans l'inscription du roi de *Khana*, au VIe siècle à l'époque de Nabonide. Est-ce ce nom qu'il faut replacer derrière l'idéogramme 𒀭𒌋𒄭𒊩 et doit-on lire *Immer* partout où on lisait *Ramman?* La question est délicate à trancher. L'histoire du signe 𒀭𒌋𒄭𒊩, telle que nous avons essayé de la reconstituer, prouve plutôt en faveur de la priorité du nom d'*Immer*. Nous pensons qu'*Immer* est le véritable nom propre du dieu. *Rammân* n'a dû être d'abord qu'une sorte d'épithète qui, par la suite, s'est détachée et isolée. On disait sans doute *Immer-Rammânou* « Immer tonnant » [2], de

[1] Cette date n'est qu'approximative. M. Pinches qui a publié cette inscription est incliné, pour des raisons paléographiques et historiques, à la placer à l'époque de Salmanasar II (*TSBA*, VIII, p. 352 et suiv.).

[2] La prononciation *Rammân* (avec redoublement) et l'étymologie רמם de ce nom sont, je crois, à maintenir. Il est vrai que trois fois sur quatre

même que *Immer-Rakhitsou* « Immer inondateur » ou *Immer-Birqou* (III R, 66 Rev. 8 f.) « Immer fulgurant ». C'est ainsi que les Chananéens disaient הדד רמון (Zach., XII, 11) et les Grecs Ζεὺς βροντῶν.

Quant à Adad ce dieu n'était peut-être pas indigène. Les Assyro-Babyloniens le connaissaient de longue date et le désignaient à l'occasion dans les noms étrangers par l'idéogramme [illegible]; mais ils le considéraient, la tablette K 2100 en fait foi, comme un dieu étranger[1]. Ce dieu s'est-il peu à peu acclimaté à Ninive et à Babylone? Cela n'a rien d'impossible; certains indices permettent même de le supposer. A l'époque de Nabonide on voit apparaître Adad non pas seulement dans des noms de formation chananéenne ou araméenne, mais dans des noms de pure formation babylonienne comme Addoulikin (Nbn., 892)[2], Addoulousalim (Nbn., 892) et Addoumouballiṭ écrit une fois ^{an}-*IM-mouballiṭ* (Nbn.. 808)[3]. Enfin plusieurs siècles plus tard le nom estampé sur les briques de Telloh, ΑΔΑΔΝΑΔΙΝΑΧΗΣ marque une nouvelle étape dans l'invasion du nom Adad. Je crois qu'il serait imprudent d'affirmer davantage : l'histoire des rapports de Adad et de Immer-Ramman reste encore à faire.

François Thureau-Dangin.

Observations de M. J. Oppert sur la notice précédente.

Le dieu des phénomènes météorologiques, qui fait pleuvoir, qui excite les vents, qui lance la foudre, qui inonde

le redoublement du מ n'est pas indiqué; mais on sait que les lettres doubles n'étaient pas toujours exprimées dans l'écriture. De plus רמון prouve en faveur d'une forme *Rammân*.

[1] Qu'on voie dans *Mar-ki* la Syro-Phénicie, ou bien avec M. Halévy, la Chaldée maritime, il est certain que cette expression désigne relativement à l'Assyro-Babylonie un pays étranger.

[2] Signalé par M. Pinches (ZAI, p. 202).

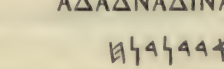
[3] Signalés par M. Hilprecht (*Assyriaca*, p. 78, n. 2).

la terre, désigné par deux signes *dieu* (des) *vents*, a été nommé successivement Hevenk, Phal, Phul, Hou, Ben, Bur, Ramman ou Ramannu. Il s'appelle réellement *Adad*. Tous sont, dans une égale mesure, faux, et doivent être repoussés au même titre.

Le vrai nom a été signalé par M. Schrader, d'après un texte assyrien de Sardanapale (prisme IX, 2), et cette proposition a été élevée à la hauteur d'une certitude par un texte publié par M. Bezold, où sont énumérées les différentes appellations assyriennes mystiques et courantes, ainsi que les divers noms que cette divinité portait chez les Araméens, les Phéniciens, les Élamites, les Susiens et les Sumériens.

Le seul nom courant de ce dieu est *Adad;* le texte de M. Bezold porte *A-da-ad :* cette forme est la première après les noms mystiques sous lesquels, dans les sanctuaires et les serments, cette figure mythologique est invoquée. Ce qui achève la démonstration, c'est une brique trouvée à Telloh, publiée par M. de Vogüé dans le *Corpus inscriptionum*, t. II, où, en *grec* et en araméen, est transcrit le nom assez connu de , « le dieu des vents donne un frère » est transcrit :

ΑΔΑΔΝΑΔΙΝΑΧΗΣ



Cette forme *Adadnadinaches* correspond lettre par lettre au nom assyrien *Adad-nadin-akh*.

Cette brique, inscrite par un Chaldéen qui parlait et connaissait sa langue maternelle, que nous trouvons encore en pleine vie et entière vigueur trois siècles plus tard, du temps de Tibère, résout définitivement le problème et clôt la discussion par un arrêt souverain.

Mais l'erreur s'est perpétuée avec ténacité. On n'a pas voulu démordre d'une opinion assez étrange, contraire au bon sens et faisant litière de tout esprit de critique. Mille fois le nom du dieu en question se trouve écrit ou par son,

chiffre cabalistique de *dix*, ou par l'idéogramme *An-im*, « dieu du vent ». Une seule fois, dans une liste d'éponymes dont il y a plusieurs exemplaires, on rencontre un nom absolument différent : Pur-an-*ramana* (non pas *ramanu*, ce qui a son importance), ou Pur-an-*raman;* et parce que, parmi beaucoup de significations, le signe , *im*, signifie *ra manu* « même », on a conclu à un dieu *Raman*. On a *fabriqué*, sans autorité aucune, une forme *Rammanu* en ajoutant un *m*, pour avoir un dérivé apocryphe du *ramamu* « tonner », ce que l'idéogramme *im* n'exprime nullement. Dans la liste des noms du dieu Adad, publiée par M. Bezold, on trouve *ramimu*, le tonnant, comme *ragimu*, le bruyant, *murta'imu*, le mugissant, *murtasnu*, l'auteur de la pluie. Mais *Rammanu* n'existe pas, et personne ne l'a jamais montré dans un texte.

La lecture Raman repose en effet sur une erreur grossière. Le nom est à lire *Evid-ramana* « (le dieu Assur ou Ea) s'est créé lui-même ». Car le groupe *pur-an*, et qui contient le signe *an*, souvent veut dire « durée » mais pas ici; le groupe est, selon les variantes des éponymes publiées par M. Bezold, substitué au signe « fondation, fond, création, origine », *esidu;* et le même fond, origine, est prononcé *isdu*, l'hébreu יסד. On peut dire avec le fameux éponyme , comme on trouve le nom (R. II, 63, 20), peut-être « qui a créé la route », et . On trouve aussi *Esid-Assur*, « Assur est créateur », Esid-Nabo est créateur, *Esidat-Istar* « Istar fonde ». Le nom de l'éponyme de l'année où eut lieu la fameuse éclipse solaire est écrit : ou , et se lit : *Isid-seti-iqbi* (ou *qibā*) « (Deus vel Dea) fondationem valli decrevit (vel decerne) », comme on trouve le nom de « Istar a fondé le mur », et d'autres.

Il n'y a pas donc de dieu dans le nom de l'éponyme *Pur-an-ra-ma-na* : la terminaison en *a*, l'accusatif, aurait déjà dû faire réfléchir les grammairiens, qui s'acharnent sur des

vétilles et qui laissent de côté des indications importantes. Il n'y a pas de dieu Raman, et là où le mot *ramanu* se trouverait (comme *ce n'est pas le cas* dans notre mot) réellement après l'expression dieu, il signifiera toujours « même ».

Nous avons déjà exposé ces raisons dans un article de la *Zeitschrift für Assyriologie*, vol. VIII, p. 310 et suiv., et nous fournirons maintenant des arguments nouveaux.

Quant au terme *Immer* que M. Thureau-Dangin croit pouvoir admettre, on peut lui concéder que la liste de Bezold porte un dieu *Mer*. Nous pouvons même lui signaler un passage d'un vieux texte publié par M. Meissner (35, 22) où les parties invoquent le nom mystique de Samas et d'*Immerum;* mais ce dernier signe *n'est pas précédé* de l'idéogramme divin, ce qui a bien son importance. Le terme d'Immer a donc pu être un nom mystique du dieu Adad; mais il serait absolument inadmissible de dire que ce nom date seulement de Nabonid, quand, à cette assertion dépourvue de tout commencement de preuve, on peut opposer le témoignage de Sardanapale, qui, près d'un siècle auparavant, faisait copier d'anciens documents donnant le nom d'Adad en toutes lettres. Le nom ordinaire du dieu des vents, dans toute la période plusieurs fois millénaire du panthéon sémitique, est et demeure Adad.

BIBLIOGRAPHIE.

Al-Fakhrî, histoire du khalifat et du vizirat, etc., par Ibn aṭ-Ṭiḳṭaḳâ, nouvelle édition par H. Derenbourg (105e fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études), Paris, 1895.

Les érudits de 1860 (combien, hélas, en reste-t-il!), pour qui tout nouveau texte arabe était un événement, se rappellent avec quelle faveur fut accueillie l'édition du *Fakhrî*, déjà

connu par un extrait inséré dans la *Chrestomathie* de S. de Sacy, et que M. Ahlwardt venait de publier intégralement d'après l'excellente copie de la Bibliothèque nationale. Ce document, dû à un auteur issu de la famille d'Alî et dont le nom était resté longtemps énigmatique, avait une valeur *sui generis* qui lui assignait, de prime abord, une place à part dans l'historiographie musulmane. Au lieu du récit sec, monotone, impassible auquel les chroniqueurs arabes nous avaient habitué, on trouvait là une narration d'un tour particulier, pleine de mouvement et d'un naturel parfait. On pardonnait à l'auteur sa partialité, ses réticences à l'égard du khalifat orthodoxe : il était shiite ; on oubliait la banalité des conseils et règles de conduite qui forment la première partie de son livre en faveur des exemples historiques qu'il y a mêlés. En outre, il ouvrait à l'histoire une source nouvelle : soit dédain pour les dynasties de Damas et de Bagdad, soit rancune de famille, ou tout simplement parce qu'il avait sous les yeux des documents que nous ne possédons pas, Ibn aṭ-Ṭiḳṭaḳâ, puisqu'il faut l'appeler par son terrible nom, avait sacrifié en grande partie l'histoire bien connue des khalifes, pour répandre à pleines mains la lumière sur la vie politique et anecdotique de leurs ministres. Ces chapitres consacrés aux Vizirs et aux Katibs étaient une sorte de révélation.

Ce fut donc avec une vive curiosité qu'on reçut cette œuvre rare des mains de son premier éditeur, le savant professeur de Greifswald : elle fit rapidement son chemin dans nos écoles d'Europe et dut à ses services persistants de devenir classique. J'ignore si le tirage de l'édition de M. Ahlwardt a été considérable, mais, à en juger par le succès qu'elle obtint, les exemplaires durent devenir rares de bonne heure. Et cette rareté est sans doute un des motifs, bien qu'il ne le dise pas, qui ont décidé M. Derenbourg à publier de nouveau ce charmant ouvrage. La nouvelle édition est revue et augmentée dans le vrai sens du mot, avec un soin minutieux, je dirais volontiers avec amour. D'ailleurs une autre copie découverte autrefois par M. Derenbourg, copie

IMPRIMERIE NATIONALE.

écourtée, mais presque contemporaine de l'auteur et donnant de nouvelles et parfois meilleures leçons, légitimait l'entreprise du second éditeur et lui assurait le mérite d'une œuvre incontestablement utile et, jusqu'à un certain point, personnelle.

Tout en rendant justice à son devancier en termes excellents mais un peu concis, M. H. Derenbourg n'hésite pas à revendiquer pour lui-même « des résultats inattendus, une moisson riche de corrections précieuses ». Rien de plus exact, et j'aurais aimé à le reconnaître le premier. Une longue et intéressante introduction qui précède le texte arabe passe successivement en revue l'auteur et son œuvre, l'édition nouvelle et la bibliographie du *Fakhrî*. Si cette étude préliminaire n'ajoute rien d'essentiel aux renseignements réunis jadis par M. Ahlwardt, elle a le mérite de leur donner une couleur nouvelle et de les présenter avec plus d'art. Le savant éditeur me permettra-t-il cependant de le mettre en garde contre une certaine tendance aux récits romanesques, qui se rencontre déjà dans son intéressante biographie d'Ousama et se concilie difficilement avec cet ordre de recherches. Mais l'impression générale que j'ai conservée de ses prolégomènes est des meilleures, et les quelques réserves que je soumets ici, aussi brièvement que possible, à son appréciation, ne portent que sur des détails secondaires.

Page 2. Prise à la lettre, l'anecdote citée d'après le texte p. ٢٢ prouverait que l'auteur du *Fakhrî* avait connu personnellement non pas le sultan mongol Ghazan Khan, mais seulement le sheïkh hanéfite Djémal-eddîn.

Page 7. Les démêlés de Ibn aṭ-Ṭiḳṭaḳâ avec Ata Mélik Djoueïnî, meurtrier de son père, ne sont pas assez clairement exposés pour que le lecteur sache si les critiques adressées sur ces faits à M. Ahlwardt sont entièrement fondées.

Page 12, ligne 10. On trouve ici un nom turc qui joue de malheur : dans la première édition il a été lu *Qaschtumr*; M. D. lit *Kaschtimour*, ce qui vaut mieux, mais la vraie

leçon est *Qoush-timour* « oiseau-fer ». (V. Houtsma, *Turkische-arabische Glossar*, s v.)

Page 13. Le tombeau de Moustarchid-billah était تحت قبة حسنة « sous une belle coupole » et non sous une voûte.

Page 14. La note du ms. A, déjà citée par S. de Sacy et attribuée à un lecteur hostile à l'auteur du *Fakhrî*, n'accuse pas textuellement ce dernier d'avoir parlé « irrévérencieusement » d'Abou Bekr et d'Omar, mais lui reproche seulement d'omettre après le nom de ces deux khalifes les formules consacrées comme رحمه الله et رضى الله عنه. Le rétablissement de la formule abrégée رضهم dans la copie B pourrait bien être l'œuvre d'un copiste qui aurait pris ailleurs, texte p. ٩٩, une liberté du même genre.

Page 15, ligne 4 av. la fin. Au lieu de « les dynasties abritées dans les plis des grandes, comme celle des Boûyides, etc. » في اثناء الدول الكبار الخ, je préférerais simplement « les dynasties contemporaines des grandes, comme celle des Bouweïhides, etc. » Quand on pense au rôle prépondérant joué par ces princes à la Cour de Bagdad, la traduction trop littérale du mot *ethnâ* devient presque un contre-sens.

Page 21. Il ne serait pas inutile de faire remarquer que le jugement sévère porté par l'auteur du *Fakhrî* contre Hamadanî, Harirî, le Canon d'Avicenne, etc., ne lui est pas inspiré par « l'horreur du convenu et de la banalité », comme il est dit dans l'Introduction française. Ce reproche ne peut, en bonne justice et en se plaçant au point de vue de la critique arabe, s'adresser ni à Hamadanî, le créateur du genre des *Maqamât* ou *Séances*, ni à Harirî qui, de l'aveu des Orientaux, l'a porté à sa dernière perfection. Il est d'ailleurs facile de se convaincre que l'auteur n'est pas systématiquement ennemi des jeux d'esprit, des recherches de style et de l'allitération, même dans le genre historique, puisqu'il porte aux nues le *Kitab yeminî* d'El-Otbî où des données d'une haute valeur historique sont étouffées sous ce clinquant. Non, la

vraie raison de la mauvaise humeur d'Ibn aṭ-Ṭiḳṭaḳâ à l'égard de ces célébrités doit être cherchée ailleurs. C'est au nom de la morale et de la dignité des lettres qu'il prescrit les fameuses *Séances*, « parce qu'elles rapetissent l'esprit en le fixant sur d'humbles sollicitations, des traits de mendicité, des expédients déshonnêtes pour gagner un maigre salaire, de sorte que, si d'un côté elles peuvent être utiles, de l'autre, elles sont nuisibles » (texte, p. ١٨).

Tel est, si je ne me trompe, le point de vue véritable d'où il faut juger les objections moins littéraires que rigoristes de notre auteur. Il n'aurait pas été non plus hors de propos de rappeler que l'ouvrage intitulé *Nehdj el-Balaghat*, objet de ses prédilections, est une compilation apocryphe sans grande valeur, mais les Shiites n'y regardent pas de si près quand il s'agit d'un livre qui traduit fidèlement leurs haines et leurs admirations.

La seconde copie, ms. B, dont M. Derenbourg a fait usage pour reviser et améliorer son texte, est malheureusement incomplète et ne se rapporte qu'à la première section, la moins importante de l'ouvrage. Les variantes qu'elle fournit consistent ordinairement en un ou deux mots, dont l'omission dans la copie A rend la pensée de l'auteur moins claire. Il était donc utile de les recueillir, et elles ont été réunies avec un soin scrupuleux dans la nouvelle édition. Elles n'ont pas cependant toutes une égale valeur, et je crois que, dans certains cas, il eût été préférable de conserver les lectures de A, toutes les fois qu'elles n'étaient pas en contradiction avec le sens ou la grammaire. J'en citerai quelques exemples.

Page ٩. Pourquoi remplacer الحال الحاضرة par الحال الحاضر, puisque le mot *hâl* est des deux genres et d'un emploi aussi fréquent au masculin qu'au féminin ?

Page ١٢. Dans le quatrain persan de ce passage, le ذ aurait dû être conservé, comme l'a fait M. Ahlwardt, conformément à la copie A, au lieu d'être remplacé par la lettre د.

C'est une particularité de l'orthographe persane qui s'est maintenue longtemps après le XIIe siècle.

Page ١٥٩, ligne 13, Le *techdid* sur فهشّمه est inutile; la première forme est plus usitée que la deuxième avec le sens de « briser ».

Page ٢٠١. Est-il bien sûr que la reproduction du sous-titre qui manque dans le manuscript soit conforme à la pensée de l'auteur?

Page ٢٤٧. Je ne vois pas bien le sens que l'éditeur donne à صاحب الرِجْل; peut-être cette correction est elle autorisée par des exemples qui l'expliquent; toutefois la vocalisation de A صاحب الرِجْل, « l'ami, le compagnon de l'homme », c'est-à-dire d'El-Mahdì, donne une signification très claire et qui, dans la bouche d'Er-Rebi', n'a pas lieu de surprendre.

Page ٣٥٠. La leçon de A يُطعَن au passif me parait préférable à يَطعَن, « il était attaqué dans sa religion », suspect d'hérésie ou d'impiété.

Page ٣٨٠. Le khalife Er-Râḍì-billah était, en effet, le neveu et non le frère d'El-Ḳaher; que la leçon اخوه soit ou non une méprise de l'auteur ou du copiste, M. Derenbourg l'a remplacée avec raison par ابن اخيه; mais il aurait dû conserver le nom محمد qui est dans la copie A. On sait qu'il y a divergence parmi les historiens arabes sur le nom du khalife Er-Râḍì, et Maçoudì entre autres le nomme *Mohammed*, bien que la variante *Ahmed* soit peut-être la plus répandue.

Page ٤٤٤, ligne 1. لم يجرِ serait certainement préférable, mais le texte porte لم يجُزْ (de جاز qui signifie aussi « passer »), ce qui revient au même pour le sens.

On n'ignore pas que la rédaction du Fakhrî est une œuvre hâtive; de l'aveu même de l'auteur, elle fut terminée en quatre mois. De là quelques erreurs, qui vraisemblablement ne peuvent être attribuées au copiste de A, en admettant même qu'il y ait eu ensuite revision du fait de l'auteur.

C'est ainsi que celui-ci a très bien pu écrire le nom du poète aveugle, *Abou Zakaria* au lieu de *Abou Zakkar;* دير هرقل au lieu de دير هزقل « le couvent d'Ezechiel »; qu'il a mis ثالثة au lieu de ثانية, bien qu'il soit avéré qu'El-Beridì exerça deux fois seulement les fonctions de vizir; que plus loin, p. ٣٤٧, il a écrit ou dicté الجمل au lieu de الحمار. Il est hors de doute que ces méprises avaient déjà attiré l'attention de M. Ahlwardt et qu'il ne les a maintenues que par un respect peut-être trop scrupuleux du manuscrit princeps dont l'exécution, dans son ensemble, est si soignée.

On doit néanmoins savoir gré à M. Derenbourg de les avoir relevées, ainsi que beaucoup d'autres petites erreurs, fautes d'impression pour la plupart, qu'il n'a pas cru devoir signaler en note.

La nouvelle édition, d'un format moins commode que la première pour l'usage journalier, lui est très supérieure par la beauté des types et la netteté du tirage; elle est en outre enrichie de deux index arabes : l'un, des noms propres, titres d'ouvrages, etc.; l'autre, des noms géographiques. Enfin une table spéciale transcrit avec beaucoup de clarté en français le nom des khalifes, des vizirs et la durée de chaque règne.

M. Derenbourg, on le voit, a compris et exécuté avec une fidélité scrupuleuse le premier devoir de tout nouvel éditeur, qui est d'améliorer l'œuvre de son devancier; et ici, en particulier, il y avait du mérite à faire mieux qu'un arabisant de premier ordre, comme l'est M. Ahlwardt. Sous les auspices et par les soins de ces deux savants, le Fakhrî ne perdra rien de sa vieille réputation et continuera a être le guide préféré de ceux qui débutent dans l'étude difficile de la littérature arabe.

BARBIER DE MEYNARD.

The Discourses of Philoxenus bishop of Mabbôg, a. D. 485-519, edited from Syriac manuscripts of the sixth and seventh centuries in the British Museum, with an english translation, by E.-A. Wallis Budge, litt. D., F. S. A., etc., published under the direction of the Royal Society of literature of the United Kingdom. Vol. II. Introduction, Translation, etc.; London. Asher and C°, 1894, in-8°, p. CXCII-597.

Nous avons eu occasion de signaler aux lecteurs du *Journal asiatique* l'apparition du premier volume de la publication de M. Budge (nov.-déc. 1894, p. 568-571). Le second volume, contenant la traduction anglaise des treize discours de Philoxène sur la vie chrétienne, ne semblait pas devoir présenter pour les orientalistes un intérêt aussi vif que le premier. M. Budge a su au contraire lui donner une plus grande importance, en plaçant en tête une longue introduction qui constitue le travail d'ensemble le plus complet que nous ayons sur Philoxène de Maboug.

L'indispensable chapitre sur la vie de Philoxène (p. xvij-xxxj) ne nous apprend rien de nouveau; mais le chapitre suivant, consacré à la doctrine de cet hérétique, est du plus haut intérêt. M. Budge y a réuni un certain nombre de passages caractéristiques qui mettent en pleine lumière l'exposé de la foi monophysite. Ce sont : *Réponse à cette question : Comment crois-tu? Douze anathèmes contre le concile de Chalcédoine; Dix articles contre ceux qui divisent Notre-Seigneur; Douze chapitres contre ceux qui professent deux natures et une personne dans le Christ; Sept propositions contre les Nestoriens; Vingt chapitres contre les Nestoriens;* et un petit traité *Contre diverses hérésies* (Manès, Nestorius, etc.).

Le texte de tous ces fragments est reproduit plus loin (p. xcvj-cxxxviij)

La liste des ouvrages de Philoxène (p. xlviij-lxvj) est dressée d'après les catalogues de Londres, Rome, Paris et Oxford. Elle comprend quatre-vingts articles, et elle est suivie de l'indication des versions éthiopiennes et arabes.

Après une étude critique sur la valeur des mss. qui renferment les discours sur la vie chrétienne (p. lxvj-lxxiij), M. Budge donne une longue analyse de ces mêmes discours (p. lxxiij-xciij). Ce travail ne paraissait pas bien nécessaire. Peut-être M. Budge a-t-il eu conscience que ces discours, très intéressants au point de vue littéraire, dans leur texte original, ne présenteraient plus dans une traduction, quelque fidèle qu'elle fût, qu'une lecture monotone et fastidieuse, et il a sans doute voulu épargner à ceux qui ne s'intéressent que médiocrement à l'histoire de l'ascétisme chrétien, la peine de lire ce long ouvrage en leur en présentant une analyse substantielle.

Nous ne saurions mieux faire nous-même pour donner une idée de l'œuvre de Philoxène publiée par M. Budge, que d'emprunter à ce savant les quelques lignes placées en tête de son analyse :

« Nous ne savons rien, dit-il, de la période de la vie de Philoxène dans laquelle les Discours furent écrits; mais, à en juger par ce fait que toutes les citations sont tirées de la *Peshitta*, ce fût avant la publication de sa traduction de la Bible, à Maboug, en 508. D'autre part, vu le grand espace de temps nécessaire à un travailleur, même aussi expéditif que Philoxène pour accomplir cette tâche difficile, et attendu que des copies complètes de ces Discours existaient déjà dans les monastères de Nitrie, dans la première moitié du VIe siècle, copies dans lesquelles il est désigné comme évêque de Maboug, il est presque certain qu'ils furent écrits quelques années après 485, époque à laquelle il fut ordonné [1].

« Les treize Discours forment un ouvrage entier et suivi; mais il semble qu'ils étaient fréquemment divisés en deux volumes. Le premier renfermait les neuf premiers Discours,

[1] Cette conclusion n'est pas rigoureuse. Elle prouve seulement que les mss. en question, mais non pas l'œuvre originale, furent écrits après l'an 485.

et le second les quatre derniers. Philoxène ne dit pas et ne laisse pas entendre, mais il semble très probable que, dans son intention, ses Discours devaient être un supplément aux Homélies d'Aphraate..... Philoxène était un penseur plus clair, plus profond, un raisonneur plus serré qu'Aphraate. Nous voyons par ses Discours combien sa merveilleuse connaissance de la langue syriaque l'aidait à exprimer les nuances de la pensée et de la signification que nous cherchons en vain dans les écrits d'Aphraate..... »

Voici l'analyse du premier Discours, qui est comme le prologue et le thème de tout l'ouvrage : « L'homme qui veut mener exactement une vie chrétienne doit poser une bonne et solide fondation, de sorte que l'édifice de son caractère ne puisse être ébranlé. Il doit écouter le Verbe et lui obéir; car, s'il entend le Verbe et ne lui obéit pas, il est comme un homme mort. Le disciple doit avoir le souvenir de son Maître fixé dans son esprit et le méditer jour et nuit. Jésus-Christ notre Dieu doit être la base sur laquelle il posera le fondement de l'édifice de sa vie spirituelle. Les cultivateurs savent quand ils doivent semer et planter, moissonner et cueillir les fruits : de même le cultivateur spirituel doit savoir où commencer ses labeurs et où les finir. On doit apprendre avant de pouvoir enseigner. — Les convoitises qui combattent contre l'homme sont bien connues et facilement reconnaissables; mais il faut apprendre ce qu'on doit faire pour vaincre dans la guerre contre les passions où l'âme s'engage après l'asservissement des convoitises corporelles. Il faut qu'elle apprenne à percevoir chaque sensation de victoire ou de défaite, à reconnaître la cause et l'origine des convoitises qui l'attaquent en communauté et dans la solitude. Il faut apprendre ce qu'est la pauvreté, quels sont les commandements à garder, quelle est la puissance qui découle des vertus, comment jeûner, comment éteindre les passions, comment prier, comment éviter les hérétiques et les fréquentations mondaines, comment distinguer ce qui constitue

le jeûne et les opérations du corps, de l'âme et de l'esprit [1]. « Si un homme veut revêtir le Christ, il doit complètement abandonner le monde, et cela tandis qu'il est jeune, avant que le monde ait épuisé la puissance de son âme; car le vin nouveau doit être mis dans des outres neuves, et tous deux seront ainsi préservés.

« Nous devons être médecins pour nous et pour les autres. La parole de Dieu doit être notre médecine : contre chaque passion mauvaise elle contient un antidote. — Quand un homme a subjugué toutes ses passions et ses convoitises, il peut dire : « Je vis! Ce n'est plus moi, mais Jésus-Christ qui vit en moi » (*Galat.*, II, 20).

M. Budge termine son introduction par la comparaison avec la *Pešiṭta* et les autres versions syriaques, d'un certain nombre de fragments scripturaires cités par Philoxène, et par une liste des errata du texte syriaque [2].

On voit qu'il n'a rien négligé pour donner à son volume tout l'intérêt que comportait le sujet.

Dr J.-B. Chabot.

ܩܠܝܠ ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܡܪܝܐ ܕܡܫܝܚܐ, seu Sancti Gregorii Theologi *Liber Carminum iambicorum*, versio syriaca antiquissima; e cod. vaticano CV, edidit P. J. Bollig. S. J. — Pars prima, Beryti, Phœniciorum, typogr. Patrum Soc. Jesu, in-8°, p. XII-175; 1895.

La maladie qui devait enlever aux lettres orientales le savant éditeur de cet ouvrage, ne lui a pas permis de mettre la dernière main à son œuvre. Un second volume qui con-

[1] Cette division de l'œuvre de la perfection en une triple opération du corps, de l'âme et de l'esprit, est la base de tous les écrits ascétiques des Syriens. Cf. *De S. Isaaci Ninivitæ vita scriptis et doctrina*, p. 74 et suiv.

[2] Ajouter : ܐܡܕܝܢܐ au lieu de ܐܡܕܝܢܐ, t. I, 4, 3.

tiendra des compléments, des notes, et un certain nombre de rectifications à la première partie, est actuellement en préparation par les soins du P. H. Gismondi. Nous attendrons qu'il ait vu le jour pour parler plus longuement de cette importante publication.

J. B. C.

UN MANUSCRIT DES *MILLE ET UNE NUITS*.

La *Revue orientale russe*[1] renferme dans un de ses derniers numéros une courte note de M. de Gintsburg sur un manuscrit des *Mille et une nuits* qu'il a récemment eu lieu d'examiner à la Bibliothèque de Barcelone. Cette recension différant de celles qui ont été signalées jusqu'à ce jour, et d'un autre côté, le russe n'étant pas familier à la plupart des orientalistes de l'Occident, il n'a pas paru inutile de traduire cette note dans ce qu'elle a d'essentiel :

« J'ai trouvé ici (à Barcelone), à la bibliothèque de l'Université, un recueil de récits des *Mille et une nuits*. Il n'est pas question de Cheherazad : les contes commencent simplement par حكى ان. Il y a en tout vingt nuits, dont l'une (*sur le tsar Salomon, fils de David,* وبما اصابه فى قصة عاد بى شداد)[2] finit brusquement — une feuille et demie environ a disparu — et la suivante, sur سندباد البحرى, commence au milieu du second des sept voyages. Comme autorité, on trouve l'expression قال الراوى. Le dixième conte, قصة حيقار الحكيم وزير سنجوريب الملك مع ناثان بن اخته[3], débute ainsi : كان فى ذلك الزمان. La fin du manuscrit est arrachée. Le commencement

[1] *Zapiski vostochnago oldieleniia imperatorskago rusokago arkheologitcheskago Obchtchesva*, t. VIII, fasc. I-II, p. 148.

[2] Les légendes sabéennes mettent également Salomon en rapport avec la ville bâtie par Cheddad. Cf. Siouffi, *Études sur la religion des Soubbas ou Sabéens*, Paris, 1880, in-8°, p. 152-156. R. B.

[3] Cf. sur le conte du sage Haiqar le mémoire important de M. Meissner, *Quellementersuchungen zur Hai Kärgeschichte* (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XLVIII, 1894, p. 171-197). R. B.

du dix-huitième conte a seul été conservé : حكاية الاصمعى والخياط والجارية مع الخليفة.

« Le manuscrit est écrit en bon neskhi; د et ذ sont rendus tous deux par د; ت par ث presque toujours à la fin et souvent au milieu des mots; l'*élif* de l'accusatif est souvent supprimé. Les vers sont assez nombreux. Le papier est oriental, de deux espèces, jaune et blanc. La hauteur est de 32 st., la largeur la plus petite de 14 st.

« La reliure est rouge, un cartonnage européen ordinaire; à mon avis, le manuscrit est de provenance syrienne, du commencement du XVIIe siècle. »

René Basset.

L'Imprimerie catholique de Beyrouth vient de publier les *Proverbes de Maïdani* mis en vers et commentés par le sheikh Ibrahim El-Ahdab. Cette insertion du texte intégral de chaque proverbe dans un ou deux vers du mètre *redjez* est un tour de force dont l'utilité, du moins pour les écoles d'Europe, peut être contestée, mais qui fait honneur à l'esprit ingénieux du commentateur et à sa profonde connaissance de l'arabe littéraire. Son édition est d'ailleurs imprimée avec autant de correction que d'élégance et le triple index qui la termine y rend les recherches plus faciles que dans l'édition de Freytag et son étrange latin. Cette nouvelle publication mérite de prendre place dans la bibliothèque de tous les amateurs de littérature arabe.

B. M.

Le Gérant :

Rubens Duval.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

BIBLIOTHÈQUE COLONIALE DE LINGUISTIQUE.

LANGUES SÉNÉGALAISES,

WOLOF, ARABE-HASSANIA, SONINKÉ, SÉRÈRE. NOTIONS GRAMMATICALES, VOCABULAIRES ET PHRASES

PAR M. LE GÉNÉRAL FAIDHERBE.

Un volume in-18, percaline..... 7 fr. 50

LOQMAN BERBÈRE,

AVEC QUATRE GLOSSAIRES ET UNE ÉTUDE SUR LA LÉGENDE DE LOQMAN,

PAR M. RENÉ BASSET,

DIRECTEUR DE L'ÉCOLE DES LETTRES D'ALGER.

Un fort volume in-18..... 10 fr.

LES FOURBERIES DE SI DJEH'A,

CONTES KABYLES, RECUEILLIS ET TRADUITS

PAR M. AUGUSTE MOULIÉRAS,

PROFESSEUR D'ARABE AU LYCÉE D'ORAN.

Traduction française et notes, avec une étude sur Si Dejh'â, par M. René Basset.

Un volume in-18..... 3 fr. 50

MANUEL DAHOMÉEN.

GRAMMAIRE, CHRESTOMATHIE, DICTIONNAIRE FRANÇAIS-DAHOMÉEN ET DAHOMÉEN-FRANÇAIS,

PAR M. MAURICE DELAFOSSE.

Un volume in-18, broché..... 10 fr.

VOCABULARY ENGLISH-MALAY,

PAR M. F.-A. SWETTENHAM.

Un volume in-18, percaline..... 7 fr. 50

ANNALES DU MUSÉE GUIMET. — Tome XXVI, 1re partie.

LA CORÉE (OU TCHOSEN),

LA TERRE DU CALME MATINAL,

PAR M. LE COLONEL CHAILLÉ LONG BEY,

CHARGÉ D'AFFAIRES PAR INTÉRIM DES ÉTATS-UNIS EN CORÉE.

Un volume in-4°, orné de figures, de planches et d'une carte de l'île de Quelpaert. 3 fr. 50

En distribution :

CATALOGUE DE LA BIBLIOTHÈQUE DE M. PH.-ÉD. FOUCAUX,

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE,

MEMBRE DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Bouddhisme, langue et littérature sanscrites, Inde et Thibet, Livres sur l'Anjou, Livres à figures du XVIIIe siècle, etc.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Le chantre des Omiades. Notes biographiques et littéraires sur le poète arabe chrétien Ahtal. (Suite.) (M. Henri LAMMENS.) 193

Description de Damas. (Suite.) (M. H. SAUVAIRE.) 242

Notes d'épigraphie indienne. (M. E. SENART.) 332

Nouvelles et mélanges. — Note préliminaire sur l'inscription de Kiu-Yong Koan. (MM. Éd. CHAVANNES et Sylvain LÉVI.) 354

Bibliographie 373

NOTA. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest LEROUX, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest LEROUX, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. WILLIAMS et NORGATE, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DERENBOURG, FEER, HALÉVY.
MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VI

N° 3 — NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1895

Tableau des jours de séance pour l'année 1895.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
11	8	8	5	10	Séance générale.	Vacances.	8	13

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.
RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. (La collection est en partie épuisée.) Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°. . . . . 30 fr.

INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°. . . . . 2 fr.

MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°. . . . . 67 fr. 50

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°. . . . . 20 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°. . . 25 fr.
Vol. II. 1890, in-8° . . . . . 25 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par *Charles Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis . . . . . 30 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8°. . . . . 9 fr.

FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° (épuisé). . . . . 7 fr. 50

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°. . . . . 4 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° . . . 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°. . . . . 24 fr.

YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°. . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°. . . . . 7 fr. 50

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte. . . . . 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°. . . . . 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. . . . . 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'L-FÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°. . . . . 24 fr.

RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°. . . . . 20 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*; cinquième tirage, 1883, in-8°. . . . . 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.
NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1895.

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR
H. SAUVAIRE,
CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(SUITE.)

LA CONCLUSION.

SUR LA MENTION DES MOSQUÉES[a].

MOSQUÉES (SITUÉES) DANS L'INTÉRIEUR DE LA VILLE.

Une grande mosquée, au sud du marché ayant son entrée à *bâb el Djâbyeh;* elle est suspendue[1] et connue sous le nom de mosquée des *Marchands de bric-à-brac* (*es-saqatyîn*). Elle a un escalier en pierre; on lui en a fait un autre en bois, du côté nord. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

[a] B les a omises. La pagination donnée ici est celle du ms. de M. Schefer. — Le présent chapitre était mis au net lorsque M. Max van Berchem, avec son obligeance ordinaire, m'a communiqué la copie d'extraits qu'il a faits du كتاب برق الشام فى محاسن اقليم الشام, par Moḫammad ebn ʿaly ebn Ibrâhîm ebn Chaddâd, el Ḫalaby (Leide, Cod. or. 1466). Je placerai entre crochets les variantes et les additions que ces *Extraits* m'ont fournies.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Une mosquée dans la rue des Médinois, rez-de-chaussée; il s'y trouve un olivier. Elle a un imâm et un mouaḍḍen et jouit d'un joli waqf et d'un traitement (*djérâyeh*).

Une mosquée auprès de la rue (*darb*) de ʿarqal et du petit marché de Ceux qui appliquent les ventouses (*souwayqat el ḫadjdjamîn*); rez-de-chaussée. Elle est connue sous le nom de *mosquée d'es-Ṣahradjty* [1 bis]; elle l'était anciennement sous celui de *mosquée de l'Arbre*. Elle a un imâm et un mouaḍḍen. A sa porte est un réservoir (*séqâyeh*).

La mosquée *d'ebn Ṯoghân*, au Fosqâr, en face de la rue des Fabricants d'écuelles (*darb el qaṣṣâʿîn*). On y monte par un escalier. Elle a un imâm et un mouaḍḍen. Auprès de la partie méridionale de cette mosquée est un canal (*qanâh*) [1 ter] connu sous le nom *du Tailleur*.

Une mosquée dans la rue des Fabricants d'écuelles, rez-de-chaussée, à gauche du chemin entrant (*sic*).

La mosquée *d'Abou Saʿîd le Persan*. Elle a un imâm et un mouaḍḍen; auprès d'elle est un canal.

Une mosquée qui fut bâtie par l'émir el Ḫasan, fils de l'émir Yoûsef. C'est un rez-de-chaussée. Elle possède un waqf (et est située) aussi aux *Qaṣṣâʿîn*.

Une mosquée que bâtit ebn el Baytâr, dans le grand chemin (*et-ṭarîq ech-châréʿ*).

Une mosquée, rez-de-chaussée, auprès de la maison de Moḥammad ebn en-Naqqâr, le *kâteb*, aux Qaṣṣaʿîn.

Une ancienne mosquée, rez-de-chaussée, auprès

de la ruelle de ʿattâf. C'est la mosquée d'Ayman ebn Khozaym (*lire* Khoraym) ebn Fâtek, el Asady, le compagnon du Prophète[2].

Une autre mosquée, rez-de-chaussée, petite, également aux *Qassâʿîn*.

Une mosquée auprès de la maison d'ebn el Khayyât, le *kâteb*. Elle est suspendue et a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf; aux *Qassâʿîn* aussi.

Une mosquée auprès de la maison de Sandqara; rez-de-chaussée.

Une mosquée auprès de la maison précitée, suspendue. Elle a un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée également auprès de cette maison; suspendue.

Une mosquée dans le marché d'el Fosqâr; rez-de-chaussée, grande. Elle est connue sous le nom d'*ebn Somayd*. Elle a un imâm et un mouaḍḍen.

La mosquée *d'ebn Héchâm*, également au Fosqâr, rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm et un mouaḍḍen, et aussi un minaret. A sa porte se trouvent un réservoir (*séqâyeh*) (appartenant) au chaykh et un canal à lui.

Une mosquée auprès du moulin de la prison; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée dans le marché d'el Fosqâr, connue sous le nom d'*ebn Haffâz;* rez-de-chaussée. Elle a un imâm et un waqf.

La mosquée *d'el fardjah*, auprès (du marché) des Marchands de coton (*el qattânîn*) et du commencement (de celui) des *qalânésyîn* (marchands de ca-

lottes, *qalansoueh*), à proximité du réservoir du Chaykh; rez-de-chaussée.

Une mosquée en face de la Maison de l'Intendance (*wékâleh*); rez-de-chaussée, grande; elle est connue sous le nom de *mosquée du Diwân*. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf. Ebn Kaṯîr dit dans sa *Chronique*, sous l'année 626 : « Mohammad ebn es-Sabty[2 bis], en-Nadjdjâr, a été mis par quelques-uns au nombre des *abdâl*. Suivant Abou Châmah, c'est lui qui bâtit de ses propres deniers la mosquée (située) à l'ouest de la Maison de la *Wékâleh*, à gauche quand on passe dans la grande rue (*ech-châré'*). Il fut enterré à la montagne. Une foule nombreuse suivit son enterrement. »

Une mosquée au marché des *qâlânésyîn*, suspendue, à la porte (du marché) des Vanniers (*el khawwâsîn*). Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

La mosquée *des Qalânésyîn*, dans le chemin du marché des Selliers (*es-sarrâdjîn*), dont on a fait (fol. 289 v°) un marché au froment[2 ter]. C'est un rez-de-chaussée. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

La mosquée *des Marchands de curiosités* (*et-ṯarâïfyîn*); elle est maintenant connue sous le nom des *Fabricants de lances* (*er-rammâhîn*); dans le marché des Selliers; rez-de-chaussée. Elle a un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée contiguë à la précédente. Sa porte donne vers le marché. Elle est sur une mosquée qui

était une *addition* dans laquelle on instruisait les enfants et qu'on transforma en mosquée.

Une mosquée dans la rue (*darb*) d'es-Souîsy [d'es-Soûsy]; rez-de-chaussée. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Mohrez; rez-de-chaussée, ancienne. C'est la mosquée de Marwân, fils d'el Hakam, fils d'Aboul'ʿâs[3]. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée connue sous le nom d'*ebn el ʿamîd*, petite, auprès du *nahr ez-Zolâqah;* rez-de-chaussée. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée auprès de la maison d'ebn Rîch, au sud de la Zolâqah; rez-de-chaussée. Elle a un imâm et un waqf. On dit que c'est [on l'appelle] la mosquée de Wâṭélah ebn el Asqaʿ[4].

La mosquée *des Bourreaux* (*el djallâdîn*). Elle est connue aujourd'hui sous le nom de *mosquée des Fabricants de lances.* (Elle est) grande et (située au) rez-de-chaussée. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf. Le *hâfez* el Berzâly dit dans sa *Chronique*, sous l'année 736, et j'ai copié de son autographe, ce qui suit : « Au milieu du mois de ramadân, la grande mosquée des Fabricants de lances fut restituée au chaykh Zayn ed-dîn ʿabd Er-Rahman ebn Taymiyeh, frère du chaykh le grand savant Taqy ed-dîn, que Dieu lui fasse miséricorde! et il y exerça les fonctions d'imâm ledit jour. Cela eut lieu en vertu d'un ordre du sultan et on lui assigna aussi un traitement sur les frais d'entretien et les aumônes. »

La mosquée *des Bourreaux*, au Meqlâs; elle était

connue sous le nom de *mosquée des Marchands de curiosités*. C'est un rez-de-chaussée. Elle a un minaret de construction moderne, un imâm et un mouaḍḍen. Auprès d'elle se trouvent un réservoir et un canal.

Une mosquée auprès de la fonderie du fer (*masbak el ḫadîd*). Elle est connue sous le nom d'*ebn el Qosayqah* [*el Qosayʿah*] *el Fâmy*. Elle a un imâm.

La mosquée *de Wâṭêlah*, à l'entrée de la rue (*darb*) de la Zolâqah, auprès (du marché) des Boulangers (*el ḫabbâzîn*); grande, rez-de-chaussée; elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf; à sa porte se trouve un canal. (Elle est située) dans le petit marché de *bâb es-saghîr*.

Une mosquée, rez-de-chaussée, petite. Elle est connue sous le nom d'*ebn Abîʿl ʿawd*. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf. Elle est surmontée d'un minaret de construction moderne.

Une mosquée dans la rue (*darb*) d'el ʿabsy, à gauche en sortant vers *bâb es-saghîr*. Elle est (composée d')un rez-de-chaussée et petite.

La mosquée *des baṯṯâbîn*[5], au bout du Meqlâs, derrière le marché du Change; rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée à proximité du bain d'Abou Naṣr, dans (le quartier appelé) *el ḫarîq* (l'incendié); rez-de-chaussée.

Une mosquée que bâtit Maʿâly el Mozayyen (le barbier). Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée dans la rue[5 bis] des Cordiers (*darb*

el ḫabbâlîn), auprès de l'entrée de la rue du Basilic (*darb er-rayḫân*) par le grand marché; rez-de-chaussée. Elle est connue sous le nom de *mosquée du Basilic*. C'est la mosquée de Faḏâlah ebn ʿobayd, l'Anṣâry, le compagnon du Prophète, qâdy de Damas[6]. Auprès de sa porte est un canal.

Une mosquée suspendue; elle est connue [actuellement] sous le nom de *mosquée des Bourreaux*. Elle a un minaret, un mouaḍḍen et un waqf.

Une petite mosquée, rez-de-chaussée, à l'entrée de la rue (*darb*) des Grainetiers et du marché des Fabricants de bâts (*akkâfîn*). Elle a un waqf et auprès d'elle se trouve un canal.

Une mosquée à l'extrémité méridionale de la rue des Grainetiers; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Dînâr, auprès de la rue des Qoraychîtes (*darb el Qorachyîn*); rez-de-chaussée.

Une mosquée que bâtit Abou Bakr el ʿamîd.

Une mosquée dans la rue des Qoraychîtes, au sud [du canal]; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre. Elle fut bâtie par l'émir Solaymân el Djazary [el Ḫazary].

Une autre mosquée, à proximité de la précédente, rez-de-chaussée, petite. Elle a un imâm et un waqf. (Fol. 290 r°). Elle est ancienne.

Une mosquée à l'entrée de la rue des Qoraychîtes, qui conduit à la rue du Palmier (*darb en-nakhleh*). (Elle est) suspendue. Elle fut bâtie par

Abou Ghâleb ebn el Karkhy[6 bis], el Bazzâz (le marchand d'étoffes).

Une mosquée dans le grand marché, auprès de l'entrée de la rue du Basilic; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre.

Une mosquée dans la *Coupole de la viande;* elle est connue sous le nom de *masdjed el kaff* (la mosquée de la Paume de la main); rez-de-chaussée. Elle a deux portes, un imâm et un waqf.

Une mosquée dans la rue (*darb*) du *fondoq de la Vente;* rez-de-chaussée. Elle a un imâm et un waqf. Auprès d'elle se trouve un canal.

[Une mosquée dans la ruelle d'*ech-chaʿr.*]

Une mosquée auprès de la colonne « parfumée[6 ter] » (*el mokhallaq*), dans la ruelle des Grainetiers; rez-de chaussée. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée dans la rue des Trieurs de monnaies[?] (*darb en-nâqédyîn*); rez-de-chaussée, ancienne.

Une autre mosquée dans cette rue. Auprès d'elle est un canal. [Rez-de-chaussée.] Elle est connue sous le nom d'*ebn el Qâneʿiyeh* [el Maqâneʿiyeh].

Une mosquée dans le grand marché. Elle est connue sous le nom de *masdjed ez-zabîb* (mosquée des Raisins secs); elle l'était anciennement sous celui de *mosquée d'ebn Qâsem.* Rez-de-chaussée, grande; elle a un waqf, un imâm et un mouadden.

Une mosquée à l'entrée de la rue des Légumes (*darb el baql*). Elle est connue sous le nom d'*ebn el ʿarbâd* [el ʿarbâs]. Elle possède un waqf.

Une mosquée dans la rue des Légumes. Elle est connue sous le nom d'*ebn ʿonqoûd*. Auprès d'elle est un canal. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une petite mosquée avec une fenêtre, nouvellement construite, au commencement du quartier (*ḫârah*) d'el Khâṯeb, [auprès de la maison d'ebn Abî'l khawf;] grande, rez-de-chaussée; elle a un minaret et renferme un puits. Elle est pourvue d'un imâm et d'un mouaḍḍen. El Asady dit dans sa *Chronique*, sous l'année 347 : « Moḫammad ebn ʿaly, Abou ʿabd Allah le Hâchemîte, le khâṯeb, ed-Démachqy, était khaṯîb de Damas sous le règne des Ikhchîdîtes. C'était un jeune homme beau de visage, d'un extérieur agréable et d'un caractère parfait. Il mourut en rabîʿ 1er; le vice-roi et une foule incalculable assistèrent à ses funérailles. Il fut enterré à *bâb es-ṣaghîr*. » Ebn ʿasâker donne la date de cet événement. Ebn Kâṯîr dit : « Je pense que c'est de lui que tire son nom la place (*raḫbah*) d'el Khâṯeb (qui est un) des quartiers (*nawâḫy*) de *bâb es-ṣâghîr*. » — Eṣ-Ṣalâḥ eṣ-Ṣafady s'exprime ainsi : « Abou Bakr ebn Aḥmad ebn ʿomar, el Baghdâdy, l'ascète, imâm de la mosquée du quartier du Khâṯeb (*ḫârat el khâṯeb*) à Damas, suivit à Meṣr les leçons de Maḥmoûd ebn Moḫammad, eṣ-Ṣâboûny, et, à Damas, celles d'Ismâʿîl el Djanzoûry et d'el Kendy; il était connu sous le nom d'el Marâwéḫy (le fabricant d'éventails). Suivant la réponse que fit le chaykh eḍ-Ḍyâ à ʿomar ebn el ḫâdjeb[7], Abou Bakr resta pensionnaire de la

mosquée à la Mekke pendant une année, durant laquelle il lut mille fois le Qor'ân en entier. Il mourut l'année 743. »

Une autre mosquée, sur la place du Khâteb; elle fut bâtie par Barakât ez-Zarrâd (le fabricant de cottes de mailles). (C'est un) rez-de-chaussée. Elle a un minaret en bois, un imâm et un mouaḍḍen.

Une autre mosquée sur la place du Khâteb; grande. Elle a un minaret et renferme un puits. Elle est pourvue d'un imâm et d'un mouaḍḍen.

La mosquée *des Cuisiniers* (*eṭ-ṭabbâkhîn*), auprès du pont (*qanṭarah*) d'Omm Hakîm[8], (qui forme) l'entrée du marché des Fabricants de vases à traire le lait (*soûq el ʿolabyîn*) [el ʿalyyn]; rez-de-chaussée. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue du Fromage (*darb el djobn*). Elle est contiguë au bain. A sa porte existe un canal. (C'est un) rez-de-chaussée. Elle est grande et ancienne. Elle fut reconstruite (جدّده) par le *ra'ÿs* Abou'ḍ-Ḍowâd Mofarredj ebn eṣ-Ṣoûfy.

Une mosquée auprès de la maison du *charîf* el Djaʿfary, qui est connue aujourd'hui sous le nom de maison de Khoṭlokh [Khoṭlodj] el Bâlésy; rez-de-chaussée, petite. Elle fut bâtie par Aksoûk, fils de Khoṭlokh [Khoṭloj], el Bâlésy.

Une mosquée à l'intérieur de la rue du Fromage, auprès de la rue (*darb*) d'ed-Dyloûr [ed-daylam, des Daylamîtes[8 bis]]; rez-de-chaussée. Elle a un imâm, (fol. 290 v°) un mouaḍḍen et un waqf.

La mosquée *des Forgerons* (*el ḫaddâdîn*); rez-de-chaussée. Elle a un waqf, un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue des Lentilles (*darb el ʿadas*), dont elle est séparée par le chemin; rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée suspendue, connue sous le nom de *mosquée* [*du marché*] *des perles* (*masdjed* [*soûq*] *el loû'loû'*); grande. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf. Auprès d'elle est un réservoir. Elle a été la proie des flammes il y a quelques années et l'on s'est mis à la reconstruire (تجديده). Que Dieu en facilite l'achèvement! C'est une des mosquées anciennes (et renommées).

Une mosquée à l'intérieur de la rue des Lentilles; rez-de-chaussée, petite.

Une petite mosquée au commencement du marché aux Oiseaux (*soûq eṯ-ṯayr*); rez-de-chaussée, avec une fenêtre.

Une mosquée au sud de la précédente, auprès de l'entrée de la rue des Cordiers; elle est connue sous le nom de *mosquée des Oiseaux*. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée dans la rue des Cordiers; rez-de-chaussée. Elle est connue sous le nom de *mosquée du marché aux oiseaux*. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée à l'intérieur de la rue des Cordiers, au sud de la rivière, auprès de la maison de [ebn] Moqallad ech-Chawwy; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée dans la rue du Valet de chambre

(*darb el farrâch*), auprès du jardin du Chat (*bostân el qett*); rez-de-chaussée, ancienne. Elle a été reconstruite par Abou'l fahm ʿabd Er-Rahmân ebn Abî'l ʿadjâïz.

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue d'Abou Nasr; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre.

Une mosquée suspendue, grande. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée auprès [de l'entrée] de la rue (*darb*) d'et-Tamîmy, dans le marché de *la Maison des Pastèques;* petite, avec une fenêtre. Elle a un waqf.

La mosquée *de la Maison des Pastèques*, suspendue, grande. Elle a un waqf, un minaret, un imâm et un mouaḍḍen, et est percée de deux portes, auprès de l'une desquelles est un canal.

Une mosquée connue sous le nom de *mosquée de la Prière exaucée* (*masdjed el idjâbeh*), dans le marché de la *Maison des Pastèques*. On y descend par des degrés. Elle est ancienne et a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée dans la rue du *Farrâch*, nouvellement construite. Elle a été bâtie par Abou Yaʿla le chrétien, agent de la répartition (*ʿâmel el qesmeh*). Auprès d'elle est un canal.

Une mosquée ayant son entrée par la précédente; grande, rez-de-chaussée. Elle a un minaret en bois. Elle est connue sous le nom des Banou ʿallân. Elle a un imâm et un waqf.

La mosquée *des Marchands de bois* (*el khachchâbîn*),

entre les fondoqs du bois, devant le marché aux légumes et la fonderie du verre; rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée dans (le marché des) Marchands de farine (*ed-daqqâqîn*); elle est connue sous le nom de mosquée des Couteliers (*es-sakâkényîn*); rez-de-chaussée; grande, ancienne. Elle a un waqf, un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée suspendue, auprès du bain des Perles, connu anciennement sous le nom d'*el barîdîn* (des Courriers). On la nomme *mosquée d'en-Nâch* [en-Nâs]. Elle est grande et a un waqf, un imâm et un mouaḍḍen.

La mosquée *du Kiosque* (*masdjed el keuchk*), qui est sur des colonnes; elle a été nouvellement construite. C'était une maison. Puis elle fut bâtie par el malek el ʿâdel Noûr ed-dîn, qui lui éleva un minaret. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Chaddâd, au sud d'*el Keuchk*. Elle était anciennement petite [9]. Puis Abou Ghâleb ebn ech-Chîradjy y fit des additions et l'agrandit.

La mosquée *des challâlîn* [9 bis] (fabricants de *chalîl?*, tunique qu'on met sous la cuirasse), auprès de l'entrée de la rue du Marchand de paille (*darb et-tabbân*); rez-de-chaussée, ancienne, grande. Elle a un imâm et un waqf et renferme un puits.

Une mosquée dans la rue du Marchand de paille; petite, rez-de-chaussée. Elle était en ruines : Abou'l makârem la reconstruisit. Dans la suite, elle a été

modifiée après lui [10] [et a été construite avec un mur].

Une mosquée ayant son entrée par la précédente; petite, suspendue. Elle est connue sous le nom de *masdjed doûs*.

Une mosquée contiguë à la synagogue des juifs, sur la rivière; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée suspendue [11]; il s'y trouve un minaret. Elle fut construite par Noûr ed-dîn, que Dieu lui fasse miséricorde!

Une mosquée auprès de la porte de la ville [11 bis]; rez-de-chaussée. Elle fut construite par le *charîf* Abou'l Ḫasan el Djaʿfary. Elle a un waqf. Ṣadaqah; son propriétaire (fol. 291 r°) était, dit-on, chrétien; il embrassa l'islamisme, devint un bon musulman et bâtit cette mosquée.

La mosquée *de Ṣadaqah* qui est contiguë à l'église de Marie. Elle a un minaret, un imâm et un mouaḍḍen.

Une autre mosquée sous la précédente; elle est abandonnée et ne s'ouvre pas.

Une autre mosquée, dans la rue (*darb*) de l'Église de Marie, auprès du pressoir de l'huile de sésame (*chîradj*); rez-de-chaussée, ancienne. Elle a un waqf et un imâm.

La mosquée *du Marchand de neige* (*eṭ-ṭallâdj*), dans le marché de l'Église de Marie; rez-de-chaussée, grande. Elle a un waqf, un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée dans la rue (*darb*) d'el Farâqy (el Forâty [11 ter]), connue aujourd'hui sous le nom de rue

du Chaykh; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre.

Une mosquée à proximité de la précédente, du côté est; rez-de-chaussée, ancienne.

Une mosquée auprès de la maison d'Abou Mohammad el Qalânésy, dans la rue (*darb*) de Sahnoûn; rez-de-chaussée. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée dans le marché qui est entre l'église de Marie et la rue de la Pierre. Elle est connue sous le nom de *mosquée de ʿoqayl;* rez-de-chaussée. Elle a un waqf, un imâm et un mouadden.

Une mosquée au sud de la précédente, auprès du *mawqaf ech-chaykh* (la station du chaykh); ancienne. On dit que les ex-voto qu'on y dépose sont efficaces.

Une mosquée dans la rue de la Débitante en détail (*darb el bayyâʿah*); petite, ancienne, rez-de-chaussée. Elle a été reconstruite par ebn el Fosaytéqah (la petite pistache).

Une grande mosquée, dans cette même rue. C'était anciennement une synagogue pour les juifs. Ensuite on en fit une mosquée. Elle est connue sous le nom de *mosquée du Fils d'ech-Chahrazoûry*, parce qu'il y siégeait pour prêcher.

La mosquée *de Kolayleh*, dans la rue (*darb*) de Kolayleh, (dans le) quartier des juifs (*hârat el yahoûd*), au sud de la rue d'*el bayyâʿah* et de la rue connue anciennement sous le nom de Kolayl le qâdy; c'est pourquoi l'on dit la rue de Kolayleh. Au dire du vulgaire, ce fut une femme juive, dont le nom n'est pas certain, qui la bâtit.

La mosquée *de la rue de la Pierre*, ancienne, rez-de-chaussée, grande. Elle a un minaret, un waqf, un mouaḍḍen et un imâm et est percée de deux portes, à l'une desquelles se trouve un canal et, à l'autre, un réservoir.

La mosquée *d'el ʿamîd ebn el Djasṯâr* [el Djanṯâz]; rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm et un mouaḍḍen. A sa porte il y a un réservoir et un canal.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Kaysân, connue aujourd'hui sous le nom de rue des Marjolaines (*darb el fawâkhîr*), faisant face à la rue des Arabes (*darb el ʿarab*); rez-de-chaussée, petite. Elle jouit d'un waqf.

Une autre mosquée, au sud de la précédente. Elle possède un waqf.

Une autre mosquée, suspendue, grande. Elle a un waqf, un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée contiguë à la porte de Kaysân; rez-de-chaussée. Elle a un minaret, un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée connue sous le nom d'ebn el aʿma el Fâkhoûry (le fils de l'aveugle, le marchand de marjolaines), à proximité de la rue (*darb*) de Nomayr; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée dans le petit marché de la porte orientale. Elle est connue sous le nom de *mosquée de Moûsa le Kurde;* rez-de-chaussée, ancienne. Elle fut rebâtie par Moûsa. Auprès d'elle est un canal.

Une petite mosquée, cachée, dans le vestibule de

la maison de Nomayr, et dans laquelle on entre par la rue (*darb*) de Rabîʿ [Zobayʿ].

Une autre mosquée, au fond de la rue (*darb*) de Nomayr; petite, rez-de-chaussée.

Une autre mosquée, dans le petit marché de la porte orientale, ancienne. Elle fut reconstruite par le *ra'ÿs* Abou'l fawârès ebn es-Soûfy. Elle a un imâm et un waqf.

La mosquée *du vizir*, dans le petit marché. Tout près d'elle est un réservoir reconstruit.

Une mosquée au commencement de la rue de l'Aire (*darb el andar*); rez-de-chaussée, petite. Elle fut bâtie par Nâser es-Sâbeq [12] (le vainqueur aux courses).

Une mosquée dans laquelle on entre par la précédente. Elle est connue sous le nom d'ebn Bâqy; rez-de-chaussée, petite. Elle a un imâm, un waqf et un mouadden.

Ces mosquées sont celles situées au sud du marché du milieu (*el awsat*). Au nombre des mosquées qui se trouvent du côté nord, à droite en entrant par la porte orientale (*el bâb ech-charqy*), sont:

Une mosquée dans la rue (*darb*) d'ebn Khallâd. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée connue sous le nom de *mosquée des Harqalys* [des Harfalys] (الحراقلة) [الحرافلة], à proximité de l'église d'el Mosallabeh; ancienne. Elle a un imâm.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Kachkacheh; rez-de-chaussée, petite. Elle a un waqf et un imâm.

IMPRIMERIE NATIONALE.

(Fol. 291 v°). Elle fut construite par Abou ʿabd Allah ebn Nâhyeh [Nâdjyeh].

Une autre mosquée, dans la même rue; petite, rez-de-chaussée.

La mosquée *d'en-Naybatoûn* [12 bis]; rez-de-chaussée, grande. Elle a un minaret, un imâm, un mouaḍḍen et un waqf. A sa porte se trouvent un réservoir et un canal. Il existait auprès d'elle une petite mosquée à laquelle on montait par un escalier; elle est abandonnée.

Une mosquée dans la rue (*darb*) d'ed-Dârâny. Elle possède un waqf.

Une mosquée dans la rue (*darb*) d'ebn Sâmet; en ruines.

Une mosquée auprès du pressoir à huile, à proximité de la maison d'ebn el Mahhâr, le chrétien.

Une mosquée connue sous le nom d'*Abou's-Sarf*. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée dans la *Kharbet el bawwâb* (la ruine du portier); rez-de-chaussée, petite.

Une autre mosquée, dans la même Kharbeh. Elle est connue sous le nom d'*ebn ʿattâf;* rez-de-chaussée.

Une petite mosquée avec une fenêtre, auprès de l'entrée de la rue de la Pierre. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée dans le milieu de la rue de la Pierre.

Une mosquée qui était un four dont Abou'l mawâheb [ebn] ech-Chîrâzy fit une mosquée. Elle a un waqf, un imâm et un mouaḍḍen.

Une mosquée auprès de l'entrée du carrefour (*er-rabʿah*) [*el morabbaʿah*], au bout de la rue de la Pierre. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée à l'entrée du pont (*qanṯarah*) de Sénân [13]; rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm.

Une autre mosquée, suspendue, au bout du pont de Sénân, du côté de l'est. El Asady dit dans sa *Chronique*, sous l'année 349 : « Au nombre de ceux qui moururent cette année fut Ibrâhîm ebn Moḫammad ebn Sâleḫ ebn Sénân, Abou Isḫâq el Qowayny, el Makhzoûmy, ed-Démachqy, affranchi (*mawla*) de Khâled, fils d'el-Walîd; c'est de son aïeul que tire son nom la *qanṯarah* de Sénân, qui est à *bâb toûma*. Il suivit les leçons d'Abou Zarʿah ed-Démachqy, d'Aḫmad ebn Moḫammad ebn Yaḫya ebn Ḫamzah, de Djaʿfar ebn Moḫammad, el Faryâby, et d'une foule d'autres. Il mourut en rabîʿ 1er. »

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue obscure (*ed-darb el mozlémah*) (qui fait partie) de la place de Khâled. Elle est connue sous le nom de *la mosquée obscure* (*el mozlem*); rez-de-chaussée, petite. Elle possède un waqf.

Une mosquée auprès du pont (*qanṯarah*) d'ebn Madîḫ [Moudbedj]; elle est connue sous le nom de *la mosquée de la Petite chatte* (*el qoṯayṯah*) [*el qoṯayṯ*, du Petit chat]. El Berzâly dit qu'elle est en dedans de *bâb toûma*. Elle a un imâm et un mouaḍḍen. A sa porte se trouve un canal connu sous le nom d'*el moḫandérah* (qui descend).

La mosquée *d'ez-Zaynaby*, dans le petit marché de

bâb toûma. Elle a un imâm et un mouadḍden. Il y a auprès de sa porte un canal ancien et un réservoir nouvellement construit.

Une mosquée auprès de *bâb toûma;* elle est connue sous le nom de *Soʿloûk en-Nadjdjâr*. Auprès de sa porte est un canal.

Une mosquée suspendue, à gauche en entrant de *bâb toûma*, auprès du pressoir; elle est connue sous le nom d'*en-Noûry* [d'en-Naʿdy] et contiguë au rempart. Elle est abandonnée.

Une mosquée auprès de la maison de ʿadeud [Ghadab] ed-dauleh; rez-de-chaussée, dans la rue (*darb*) du bain d'el ʿalawy.

Une mosquée dans le carrefour de la soie grège (*morabbaʿat el qazz*); rez-de-chaussée, grande. Elle fut bâtie par le *charîf* ez-Zaydy. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée vis-à-vis de la maison de l'émir Noûh qui est connue sous le nom de maison d'ebn ʿasfad [el ʿaqsad], le chrétien. C'était un grenier à paille : Noûh en fit une mosquée, dans la ruelle des Abyssins (*zoqâq el Habach*). Rez-de-chaussée, petite. Ses chambres (طباق) [constituent] une mosquée occupant le haut. Les deux ont un (seul) minaret. Elle est connue sous le nom de [mosquée de] *ʿabadah el farrân* (le boulanger).

Une mosquée sur la place de Khâled; ancienne, rez-de-chaussée. A sa porte est un canal.

Une mosquée au sud de l'église des Jacobites; rez-de-chaussée, petite, ayant un minaret.

Une autre mosquée, au nord de l'église; rez-de-chaussée, grande.

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue (*darb*) de Talhah (qui fait partie) (fol. 291 *bis*) du petit marché de *bâb toûma*. Elle est connue sous le nom de *mosquée d'ebn ʿomayr;* rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée à l'est de la précédente, au petit marché; rez-de-chaussée, petite; dans le petit marché d'ebn ʿomar, avec une fenêtre. Elle est connue sous le nom d'*ebn el Farrâch.*

Une mosquée auprès de la maison du *charîf* en-Nasîby, qui est connue aujourd'hui sous le nom (de maison) d'ebn Boûry Hassân. A sa porte est un canal.

Une mosquée auprès de la Challâhah, dans la rue (*darb*) d'es-Soûsy. Elle a un minaret nouvellement construit et aussi un imâm et un waqf.

Une mosquée à l'entrée de l'ancien marché du fil (*el ghazl*), en arrière de la rue des Sangsues [14] (*darb el ʿalaq*). Elle est connue sous le nom d'ebn el Bayyâʿah [15] (la débitante en détail) et a un imâm et un waqf.

Une autre mosquée, dans le marché du fil; il s'y trouve un olivier et, auprès d'elle, est un réservoir. Elle fut reconstruite par Noûr ed-dîn.

La mosquée *du Carrefour* (*morabbaʿah*) *du coton;* elle est connue sous le nom de *mosquée du charîf Khayr, le Hâchémite, le mohtaseb.*

La mosquée *d'ebn Abîʾl hadîd,* suspendue, sur le canal, grande, ancienne; elle a un imâm et, auprès

de son escalier, se trouve une mosquée; rez-de-chaussée, nouvellement construite[16].

La mosquée *d'ebn ʿawf,* dans le marché des lampions (*soûq el qanâdîl*), auprès du bain de Ḫodayd; rez-de-chaussée, petite. Elle possède un imâm et un waqf.

Une mosquée, rez-de-chaussée, avec une fenêtre, et, au-dessus, une mosquée suspendue; elle a un minaret, un imâm et un mouaḍḍen. L'une et l'autre sont connues sous le nom de *mosquée* de Fîroûz et de minaret (*manârah*) de Fîroûz. Ebn Kaṯîr dit sous l'année 734 : « L'émir Sayf ed-dîn Balbân Ṯarfâ, fils de ʿabd Allah, en-Nâṣéry, était un des commandants à Damas. Il mourut dans sa maison (située) auprès du minaret (*ma'ḍaneh*) de Fîroûz, la nuit du (mardi au) mercredi, 21 rabîʿ 1er (Ma, 30 novembre 1333), et fut enterré dans une turbeh qu'il avait choisie à côté de sa maison. Il lui constitua en waqf des lecteurs (du Qor'ân) et établit à côté d'elle une mosquée avec un imâm et un mouaḍḍen. » El Berzâly ajoute : « Il recommanda par son testament qu'on lui fît une turbeh, qu'on achetât un bien-*meulk* et que celui-ci fût constitué en waqf en faveur de la turbeh et des personnes y attachées. Ce qui fut exécuté. »

Une mosquée auprès du canal d'ebn el Mâchéky; rez-de-chaussée, grande, ayant un imâm. C'était une église (appartenant) aux chrétiens; on en fit une mosquée. Eḍ-Ḍahaby dit dans les *ʿébar,* sous l'année 734 susmentionnée : « ʿaly ebn Balbân, le

traditionniste, le grand voyageur (par terre, *er-rahhâl*), ʿalâ ed-dîn Abou'l Qasem el Moqaddasy, en-Nâséry, el Karaky, crénela (*charraf*[17]) la grande-mosquée et (lui donna) un imâm.

La mosquée *d'el Mâchéky*, sous le minaret (*ma'ḍa neh*) de Fîroûz. Il naquit l'année 12 (712?) et suivit les leçons d'ebn el-Laty, d'el Qatîʿy et de beaucoup d'autres, tant en Syrie que dans le ʿirâq. Il mourut le 1er ramadân.

Une mosquée auprès du canal de Sâleh, à proximité de la rue (*darb*) de Karrâr (qui fait partie) d'el Ghoûrnaq (el Foûrnaq?); suspendue, petite. Au-dessous d'elle est le canal de Sâleh.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Homayd ebn Dorrah, auprès des marchands d'outres (*ez-zaqqâqîn*); rez-de-chaussée, petite, ancienne. Elle possède un waqf.

Sur la précédente, une mosquée suspendue, que bâtit ebn es-Sayqal. Elle est tombée en ruines.

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue de la Sculpture (*darb en-néqâchah*), c'était une église des chrétiens. Puis elle fut ruinée et, après cela, convertie en mosquée. Elle a un minaret en bois, un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue de Karrâr, connue sous le nom d'ebn el Moukhchy. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée dans le Ghoûrnaq, qui est connu aujourd'hui sous le nom d'*el Djéniq;* rez-de-chaussée, grande. C'était une église (appartenant) aux chrétiens;

puis on en fit une mosquée. L'eunuque noir Yoûsef en confia la reconstruction aux soins d'Abou'l yomn el Maʿarry, (fol. 291 *bis* v°) prévôt de la police (*motawally ech-chorṯah*); et elle fut connue sous son nom. A sa porte est une *sâqiyeh* (puits d'arrosage) [*séqâyeh* « un réservoir »] nouvellement construite, que bâtit Noûr ed-dîn.

Une mosquée à l'intérieur d'el Djînîq, à proximité de la Challâḫah, dans la rue (*darb*) de Sâboûr. Elle était ancienne et tomba en ruines: Abou Ṯâleb ebn Moḫsen, el Fâmy, la reconstruisit.

Une mosquée également dans el Djînîq. Elle est connue sous le nom de *mosquée d'el Djînîq*. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée au nord (de la précédente), au marché aux oiseaux. Elle fut bâtie par le qâdy ebn Nadjâḫ. Elle a un waqf et un imâm, et auprès d'elle se trouve un canal.

Une mosquée dans ed-Dîmâs[17 bis]; auprès d'elle est une colonne « parfumée » (*moḫḫallaq*); rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée dans la ruelle de Ṣafwân; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée auprès du bain d'ebn Abî'l maṯar. Elle fut bâtie par ebn Fîroûz.

La mosquée *d'el Aḍraʿy*, en face de la maison d'ebn el Borry; ancienne. Elle fut reconstruite par la fille du *raïs* Abou'ḍ-Ḍowâd el Mofarredj ebn eṣ-Ṣoûfy; elle y bâtit un minaret. Elle possède un imâm et un waqf.

La mosquée d'*ebn Khomâr,* dans la rue (*darb*) de ʿadjalân, derrière la qaysâriyeh des Persans (*el fors*) anciennement. Elle a un imâm et un waqf.

La mosquée *du marché du Dimanche.* Elle est connue sous le nom de *mosquée d'el ʿabbâsy,* au sud (du marché) des Brodeurs (*el motarrézyîn*). Elle est percée de deux portes; à l'une d'elles se trouvent un réservoir et un canal, et à l'autre, un autre canal.

Auprès de la précédente il existe une petite mosquée à une fenêtre.

Une mosquée dans le Djînîq. Elle est connue sous le nom du *khawâdja Yaʿqoûb.* Elle a un waqf, un imâm et un mouadden.

Une mosquée auprès de la maison d'ebn ech-Chahhâdah; elle fut reconstruite par ʿaly ech-Chanbâchy. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée au bout du marché des Perles (*soûq el-loû'loû'*), dans la rue (*darb*) d'ebn Chaqoûn [ech-Chafoûn]; avec une fenêtre.

Une mosquée dans le marché d'Omm Hakîm; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre. Auprès d'elle est un canal.

La mosquée *de la Place des oignons;* rez-de-chaussée; grande, avec deux portes. Auprès d'elle il y a un canal, une qaysâriyeh et un réservoir.

Une mosquée dans la maison du vizir el Mardaqâny; suspendue. Elle fut construite par le vizir Abou ʿaly el Mardaqâny.

Une mosquée en tête de la montée de la Laine (*ʿaqabat es-soûf*); suspendue. Elle a un minaret nou-

vellement construit. Elle fut construite par el Mardaqâny.

Une mosquée dans la *ʿaqabat es-soûf*, dans la maison d'el Oʿayredj (le petit boiteux); rez-de-chaussée, petite, nouvellement construite.

La mosquée *des Selliers* (*es-sarrâdjîn*); suspendue; auprès de l'entrée de l'ancien marché des Savetiers (*el asâkéfah*), contigu au château fort de Djayroûn. Elle a un imâm et un mouaḍḍen.

La mosquée *du marché des Fabricants de vases en cuivre jaune* (*es-saffârîn*). Elle est percée de deux portes donnant sur (le marché) des *Saffârîn* et sur (celui) des Savetiers. Elle possède un imâm et un waqf.

Une mosquée auprès du bain d'ebn Koly [Kolayy]; rez-de-chaussée.

Une mosquée dans la rue de l'Eau (*darb el mâ'*), derrière le château-fort (de Djayroûn). Elle est connue sous le nom d'*Habitations des charîfs Djaʿfarîtes;* rez-de-chaussée, nouvellement construite.

Une mosquée en face de *bâb es-salâmeh;* rez-de chaussée. Elle est connue sous le nom de *mosquée de Nomays*. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée dans la rue de la Friture (*darb el qaly*[17 ter]); rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre, ancienne. C'était, dit-on, la mosquée d'Aws ebn Aws, eṭ-Ṭaqafy, le compagnon du Prophète, que Dieu soit satisfait de lui!

Une mosquée dans Djayroûn, entre les deux portes; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre. On

dit que Jean, fils de Zacharie y fut égorgé [ذبح فيه] et que les prières que l'on y fait sont exaucées.

Une mosquée sur la précédente; suspendue. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée dans la Choqayfah [Saqîfah] d'el Qaṯîʿy, en dedans de Djayroûn, avec une fenêtre. Auprès d'elle est un canal. [Elle est à proximité de la madraseh.]

Une mosquée dans la madraseh connue sous le nom de maison de Ṯarkhân, qui appartenait anciennement au *charîf* Abou ʿabd Allah ebn Abî'l Ḫasan. Sonqor el Mawsély constitua cette maison en waqf et en fit une madraseh pour les disciples d'Abou Ḫanîfah, que Dieu soit satisfait de lui!

(Fol. 292 r°) Une mosquée au bout de la rue (*darb*) de Khafîf; rez-de-chaussée. Elle fut bâtie par le jurisconsulte Abou'l barakât [ebn ʿobayd], dans sa maison.

[Une autre mosquée dans la rue de Khafîf; rez-de-chaussée, petite.]

Une autre mosquée dans la rue de Khafîf, petite, avec une fenêtre, en face de la maison d'Abou'l fahm ebn ech-Chîradjy.

Une mosquée auprès de [la porte de] la mosquée cathédrale. Elle est connue sous le nom de mosquée [*machhad*] *de la tête*. Elle renferme un canal. On dit que la tête d'el Ḫosayn, que Dieu soit satisfait de lui! y fut déposée lorsqu'on l'apporta à Damas. Elle a un imâm.

Une mosquée sur les degrés. Elle est connue sous

le nom de mosquée de ʿOmar, que Dieu soit satisfait de lui! Un homme d'entre les Persans (من العجم) la bâtit; mais il ne lui institua pas [je ne lui ai pas vu] d'imâm.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Keuchk, auprès (du marché) des Fabricants de couvercles (*el aṯbâqyîn*). La rue était connue anciennement sous le nom de Qarâqoroûn el Ḫodjarry [*sic*]; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre.

Une autre mosquée, à l'intérieur de cette rue. Quelqu'un s'en était emparé et en avait fait un grenier à paille. Puis elle fut rendue (à sa destination de) mosquée par Ataz [Anorr] (Anar) ebn ʿabd Allah, le Turc, connu sous le nom de Moʿîn ed-dîn. Elle est ancienne.

Une mosquée dans la madraseh des Ḫanbalîtes, auprès du canal de Djayroûn.

La mosquée *de bâb el farâdîs*, en dedans de la porte et contiguë au rempart. Elle a un minaret et renferme un canal.

Une mosquée dans la rue (*darb*) de Talîd, auprès du grand marché. Elle fut bâtie par le qâïl [*qâïd*] Dallâl; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée (appartenant) à ebn ʿabdân, dans la rue du Basilic; petite, rez-de-chaussée, avec une fenêtre. C'est, dit-on, la mosquée d'Yazîd ebn Mobachcher [18], le Qoraychîte, le compagnon du Prophète.

Une autre mosquée dans la rue du Basilic; petite, rez-de-chaussée. Elle a un waqf et un imâm.

Une petite mosquée, rez-de-chaussée, avec une fenêtre, auprès de la maison d'ebn Maʿroûr, et auprès du bain de Sowayd.

Une mosquée dans le marché au blé, en face de la qaysâriyeh du Vizir, dans (le marché) des Marchands de lin (*el kattânîn*); rez-de-chaussée, grande. Elle a un imâm.

Une autre mosquée, dans le marché au blé, auprès de la porte du nouveau bain *en-noûry* (de Noûr ed-dîn); rez-de-chaussée, petite. Elle a un imâm. A sa porte se trouve un canal. Il y avait dans cette mosquée une coupe (كأس) dans laquelle coulait l'eau; mais elle a été anéantie.

Une mosquée auprès de la ruelle des Perles (*zoqâq ed-dorr*), dans le chemin conduisant à la qaysâriyeh du Sultan; rez-de-chaussée.

Une mosquée bâtie par ebn el ʿokbary. Elle a un imâm, un waqf et un mouaḍḍen.

Une mosquée [dans la maison d'ebn (*blanc*)] qui est connue aujourd'hui sous le nom de rue des Aveugles (*darb el ʿomyân*); rez-de-chaussée.

Une mosquée dans la madraseh l'*Amîniyeh* [18 bis] qui fait face à la Maison des chevaux. Elle fut bâtie par Gumuchtékîn ebn ʿabd Allah, el atâbéky, connu sous le nom d'Amîn ed-dauleh [19].

Une mosquée dans la madraseh la *Noûriyeh* qui est dans (le marché) des Fabricants de balances romaines (*el qabbânîn*), à proximité (du marché) des Vanniers. J'ai vu dans la biographie de Raḏy ed-dounya Abou'l faḏl, el Ḫarrâny, puis ed-Démachqy,

el djawd (la libéralité?), connu sous le nom d'ebn Daboûqa, qu'il devint aveugle à la fin de sa vie et se retira du monde pour se consacrer à l'enseignement de la lecture (qor'ânique) et aux fonctions d'imâm à la mosquée de l'entrée (du marché) des Vanniers.

Une mosquée nouvellement construite, dans la rue (*darb*) de Moʿîn [Maʿn]; petite, avec une fenêtre.

Une mosquée dans la madraseh de Bozân ebn Bâmîn[20], le Kurde, connu sous le nom de Modjâhed ed-dîn, madraseh qui était la maison du *charîf* le qâdy ebn Abî'l djenn.

Une mosquée [dans el Qyân], auprès de la *qafrah* [*qafzah*]. Elle est connue sous le nom de *mosquée de ʿâïchah;* rez-de-chaussée, petite. Cependant ʿâïchah, que Dieu soit satisfait d'elle! n'entra jamais à Damas (*ech-Châm*).

Une mosquée dans la madraseh la [*ʿâdeliyeh-*] *Sâdériyeh* qui est à la porte de la mosquée cathédrale, dans la partie faisant suite à *bâb el barîd*. Elle fut bâtie par l'émir Sâder[21].

Une mosquée devant le bain d'el ʿaqîqy; grande, rez-de-chaussée. A sa porte se trouvent un réservoir et un canal. Elle a un imâm.

Une autre mosquée dans la rue (*darb*) du Fabricant de briques cuites au soleil (*ou* du marchand de lait; *el-labbân*), auprès de l'église de Pauline (بولين) [Paul (Boulos)]; rez-de-chaussée, petite, avec une fenêtre.

Une autre mosquée, (fol. 292 v°) au bout de *darb el-labbân;* elle est connue sous le nom d'ebn el Qâchy; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée dans la madraseh que constitua en waqf l'émir Arkokoz, dans le quartier (*maḫalleh*) de l'Église.

Une mosquée suspendue, au sud de cette madraseh. Elle fut construite par le *charîf* Waly ed-dauleh Abou'l Qasem ebn Abî'l djenn.

Une petite mosquée avec une fenêtre, dans l'entrée du quartier (*ḫârah*) d'*el balâṯah.*

Une mosquée suspendue, nouvellement construite. Elle fut bâtie par Charaf el ʿorḏy dans le quartier d'*el balâṯah.* Elle a un imâm et un mouaḍden.

La mosquée *de la Pierre d'or,* auprès de la maison d'ebn Yaghmoûr. A sa porte se trouve un canal. Elle a un imâm et auprès d'elle est un mûrier.

Une mosquée dans l'entrée de la rue (*darb*) des Anṣâr, sur le chemin de *bâb el barîd;* rez-de-chaussée, petite. Auprès d'elle est un canal.

Une mosquée dans la maison (d'enseignement) de la tradition que construisit Noûr ed-dîn dans le quartier (*maḫalleh*) de la Pierre d'or.

Une mosquée dans le (quartier appelé) Château des Ṭaqafîtes (*qaṣr*[22] *eṭ-Ṭaqafyîn*), auprès de la madraseh la *Noûriyeh;* rez-de-chaussée.

Une mosquée dans la madraseh la *Moʿîniyeh,* dans le (quartier appelé) Château des Ṭaqafîtes.

Une mosquée auprès de la porte du bain d'el

Qosayr; petite. C'était un rez-de-chaussée; puis on la mit à l'étage supérieur. A sa porte est un canal. Elle a un imâm.

Une mosquée dans la madraseh la *Noûriyeh* qui est en dedans de *bâb el faradj* [actuellement] et contiguë à la ruelle du Miel (*zoqâq el ʿasal*) et au rempart, auprès du bain d'el Qosayr.

Une petite mosquée en dedans de *bâb el faradj;* aucun mur ne l'entoure. Elle est en ruines.

Une mosquée dans la rue (*darb*) du Hâchémîte (qui fait partie du quartier) de la Pierre d'or, auprès de la maison de l'émir Kodjak. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée sur le *nahr et-Taflîsy* (qui fait partie du quartier) de la Pierre d'or. Elle a un imâm et un waqf.

Une mosquée dans la madraseh la *Noûriyeh* que (Noûr ed-dîn) constitua en waqf en faveur des Mâlékîtes, dans (le quartier de) la Pierre d'or.

Une mosquée, rez-de-chaussée, petite, auprès de la porte de la maison du *charîf* le sayyed, (faisant partie du quartier) de la Pierre d'or. Elle fut construite par l'émir Arkokaz [*sic*].

Une mosquée au nord de cette maison; rez-de-chaussée. Elle a un imâm. Elle fut bâtie par Sonqor el Mawsély.

Une mosquée dans la rue des Marchands de vêtements de dessous (*darb ech-chaʿârîn*); rez-de-chaussée, petite.

La mosquée *de bâb el Djâbyeh;* elle est connue sous

le nom de *mosquée de ʿatiyah el Hâïk* (le tisserand), dans l'entrée de la rue des Asadîtes (*darb el asadyîn*); rez-de-chaussée, grande. Elle a un minaret, un waqf et un imâm. El Asady dit dans sa *Chronique*, sous l'année 383 : « ʿabd Allah ebn ʿatiyah ebn ʿabd Allah ebn Habîb, Abou Mohammad, le professeur de lecture qor'ânique, le commentateur (du Qor'ân)[23], le notaire, ed-Démachqy, fut imâm de la mosquée de *lâb el Djâbyeh*. Au rapport de ʿabd El ʿazîz ebn el Kattâny, il mourut en chawwâl. » El Kotoby dit : « C'est de lui que tire son nom la mosquée *de ʿatiyah*, en dedans de *bâb el Djâbyeh*. » Es-Safady s'exprime ainsi sous la lettre H : « El Hasan ebn Habîb ebn ʿabd El Malek, ed Démachqy, Abou ʿaly, le châféʿîte, el Hadâïry, mourut l'année 383. »

(Fol. 293 r°) Une petite mosquée dans le quartier des Étrangers (*hârat el ghorabâ*).

Une mosquée auprès de l'écurie de la *ʿémârah*, auprès de la rivière; rez-de-chaussée, petite. Elle a un waqf et un imâm. Elle fut construite par Mohammad et-Tâïb (le repentant).

[Et dans la citadelle la bien gardée est la grande mosquée que construisit Noûr ed-dîn, que Dieu lui fasse miséricorde! Il s'y trouve un minaret et un bassin et, à sa porte, est un réservoir. Elle a un imâm, un mouaḍḍen et un waqf.]

Une mosquée auprès de la porte de la cour (*derkiâh*), à la citadelle; rez-de-chaussée, petite.

Une mosquée dans la cour (*derkiâh*); petite, rez-de-chaussée. Elle fut construite par Noûr ed-dîn.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Une autre mosquée dans la citadelle. C'est, dit-on, la mosquée *d'ed-Dahhâk ebn Qays*[24]. Il s'y trouve une treille (*ʿarîch*). Elle a un imâm.

Une mosquée en dedans de la porte de la citadelle; suspendue. Elle renferme un réservoir.

El ʿezz ebn Chaddâd dit dans son livre *el Aʿlâq el khatîrah :* « Ce sont là les mosquées de la ville énumérées d'après leur désignation et leur nombre. Leur total s'élève à deux cent quarante [et une] mosquées », c'est-à-dire que c'est à ce chiffre que se sont bornés les auteurs antérieurs à lui qui en ont fait l'énumération. Puis il ajoute : « *Mention de ce qui n'a pas été compris dans cette notice.*

« La mosquée *de la Khadrâ*, au sud de la mosquée cathédrale.

« La mosquée des Maréchaux ferrants (*el bayâtérah*).

« La mosquée de la Hâféziyeh [de la Djâféziyeh].

« La Mosquée d'el Isfahâny.

« La mosquée d'el Baghdâdy.

« La mosquée du Marbrier (*el morakhkhem*).

« [La mosquée de la Challâhah.]

« La mosquée des Compagnons du Prophète, dans la rue (*darb*) d'el Qaly. Elle fut reconstruite sous le règne d'en-Nâser.

« La mosquée d'ez-Zandjîly.

« La mosquée d'el Djohayny.

« La mosquée de la Trompette (*el boûq*).

« La mosquée d'el Ghassâny.

« La mosquée d'es-Sabty.

« La mosquée de la Jarre (*el khâbyeh*), en dedans de *bâb toûma*.

« La mosquée du Crâne (*el djomdjomah*).

« La mosquée du Puits de Ghantar [ʿantar].

« Une mosquée voisine de la maison d'ebn Chokr.

« [La mosquée des Zobayrîtes (*ez-zobayriyeh*), au cimetière de *bâb el farâdîs*.]

« La mosquée d'Abou Bakr, au marché aux brebis.

« Une mosquée voisine de l'hôpital. Elle fut reconstruite sous le règne d'en-Nâser.

« Une mosquée voisine de la maison d'el ʿazîz.

« Une mosquée voisine d'ebn et-Tobny [et-Tobby].

« La mosquée de Baktoût el Harrâny.

« [Une mosquée en dehors de *bâb el faradj*.]

« La mosquée de Noûr ed-dîn, au marché au blé.

« La mosquée de la rue (*darb*) d'el Harachiyeh, en dehors de *bâb charqy*.]

« La mosquée de Badr el Qoûbaqy [el Qouwayqy].

« La mosquée du Canal de la zâwyeh, aux Qassâʿîn.

« Une mosquée voisine de la maison du qâdy Mohiy ed-dîn, nouvellement construite.

« La mosquée des Forgerons (*el haddâdîn*) (entre) les deux murailles.

« La mosquée de Habîb le Kurde, à l'enclos de la Menthe (حكر النعنع).

« La mosquée du Persan (*el ʿadjamy*), auprès de la maison du *Djoukândâr*.

« Une mosquée voisine du bain de Djâroûkh, nouvellement construite. »

En voilà encore vingt-huit.

Quant aux autres mosquées qui se trouvent en dehors de Damas et sur son territoire[24 bis], voici celles qui sont situées du côté du sud :

Une mosquée à *bâb es-saghîr*, contiguë au rempart, grande. Elle est connue sous le nom de *mosquée de Chodjâ'*. Elle a un minaret qui est tombé en ruines, un waqf, un imâm et un mouaḍḍen. Elle est connue aujourd'hui sous le nom de *mosquée de la Courtine* (*el bâchoûrah*). Il y avait une chaire de jurisprudence sous les règnes de Noûr ed-dîn, de Salâh ed-dîn et d'el 'âdel. Elle renferme un puits et, à sa porte, se trouve un bassin aux ablutions.

Une mosquée connue sous le nom de *'abd El Malek*, à ech-Châgoûr; petite; auprès de la porte du Réservoir (*bâb es-séqâyeh*).

La mosquée *du Jujubier* (*el 'onnâbeh*), à ech-Châghoûr, auprès de la maison du fils d'Abou'l féda; grande. Elle a un imâm et un waqf.

[La mosquée d'el Djawrah, dans le quartier (*hârah*) d'Entre les deux rivières. Elle a un waqf et un imâm.]

La mosquée *de la ruelle d'el Modaffef* (le joueur de tambour de basque), connu sous le nom de Mas'oûd. Elle a un imâm.

La mosquée *de la ruelle de la Sâqyeh*. Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée auprès de la ruelle d'ebn Bâqy. Elle est connue sous le nom de *Nasr Allah*.

Une mosquée auprès de la ruelle des Noix (*zoqâq el djawz*), auprès de la maison de la fille de Wardâch) [Wardâs].

Une grande mosquée suspendue, au-dessus d'*el Mozalzaleh* [el Mazzâz]. Elle a un waqf et un imâm.

La mosquée *de la Coupole* (*el qoubbeh*).

Une mosquée auprès de la maison de ʿabd Er-Rahman ebn el Qotby.

Une mosquée auprès de la porte d'*el qachch* [el Moqachchar]. Elle a un imâm.

(Fol. 293 v°) Une mosquée connue sous le nom de la *Petite coupole de la lumière* (*qobaybet en-noûr*), en dehors de *bâb ech-Châghoûr*, au sud d'*el qachch* [el Moqachchar]. Elle est connue actuellement sous le nom d'*el-Labbâd* (le marchand de feutres).

Une mosquée entre Hadjîra et Râwyeh, sur le tombeau de Modrek ebn Zyâd qui eut, dit-on, des rapports (*sohbeh*) avec le Prophète, mais que les gens versés dans la science (des traditions) ne mentionnent pas dans leurs livres[25]. Je dis : « Si ce n'est eḍ-Ḍahaby. »

Une mosquée, nouvellement construite, dans une zâwyeh, sur le tombeau d'Omm Kolṯoûm. Cette Omm Kolṯoûm n'est pas la fille de l'envoyé de Dieu, que Dieu le bénisse et le salue! qui fut l'épouse de ʿoṯmân, attendu qu'elle mourut du vivant du Prophète et fut enterrée à Médine. Elle n'est pas non plus Omm Kolṯoûm, la fille que ʿaly eut de Fâṯémah et qu'épousa ʿomar ebn el Khaṯṯâb, car celle-ci mourut, ainsi que son fils Zayd, à Médine, le même

jour et ils furent enterrés au *Baqî*. C'est seulement une femme de la famille (du Prophète), qui porta ce nom et dont on n'a pas conservé la généalogie. Sa mosquée fut bâtie par un homme Qorqoûby (originaire de Qorqoûb [26]) des habitants de Halab.

La mosquée *des Enterrements* (*el djanâïz*), à *bâb es-saghîr*, au marché aux brebis; grande, ancienne. Étant tombée en ruines, elle fut reconstruite par Djarrâh el Monabbéhy [el Manîhy]. Elle renferme un puits.

Une mosquée en dehors du marché aux brebis, dans un côté du cimetière; elle fut bâtie par un nommé Mazloûm.

Une mosquée dans le fondoq d'ebn Abî Tâher ebn ʿafîf, el Fâréqy, au nord du cimetière.

Une mosquée connue sous le nom de *Sokayneh* [Maskanah], dans le milieu du cimetière, à proximité du tombeau de Bélâl, que Dieu soit satisfait de lui!

Une mosquée dans l'est du cimetière; elle fut bâtie par Nasr el Haffâr (le fossoyeur).

Une mosquée dans le jardin d'ebn ech-Chîradjy, dans le chemin du cimetière, du côté est. Elle fut bâtie par Abou Ghâleb ebn ech-Chîradjy.

Une mosquée qui est connue sous le nom de *mosquée du Khedr* et sous celui de *mosquée de Sokayneh*. Elle renferme un puits et a un minaret. Elle est petite et en ruines.

La mosquée *du Peuplier* (*es-safsâfah*), au sud de la mosquée du Khedr. Il s'y trouve un puits.

La mosquée *du Sumac* (*es-sommâqah*), à l'est d'ech-Châghoûr, à proximité du fossé. Elle fut bâtie par un homme étranger (*ʿadjamy*). Elle renferme un puits. Elle est connue actuellement sous le nom de *mosquée de Solaym.*

La mosquée de Fadâya [27], village qui était (florissant), puis a été détruit, au sud du cimetière (*maqâber*) des juifs. Elle est tombée en ruines et il n'en subsiste plus que le *mehrâb.*

La mosquée de Konâz [Konâr], au sud du (village) susmentionné de Fadâya [dont il ne reste plus que la mosquée] et ce qui en fait partie du côté de l'est.

Une mosquée à *bâb charqy.* Elle est connue sous le nom de *mosquée des Enterrements.* A sa porte est un puits; elle n'a pas de toit (*saqf*).

Une mosquée sur le banc de la rivière (*nahr*) d'el Madjḍoûl (*el modjadwal?*); nouvellement construite.

La mosquée *de ʿatâ, le chambellan*, dans el Khâmès. Elle renferme un puits. Ce ʿatâ est l'émir ʿatâ ebn Haffâz, es-Salamy, l'eunuque noir. Il était plein de bravoure et de résolution. Avec lui il aurait été impossible à Noûr ed-dîn de s'emparer de Damas [28]. Abou Châmah dit [29] : « Ce ʿatâ est celui de qui tire son nom la *mosquée de ʿatâ* (située) en dehors de la porte orientale à Damas, ainsi que la Djawrah de ʿatâ à Bayt Abyât. C'est une terre contenant de grandes pièces de bois de noyer [30] qu'on abat pour la mosquée cathédrale de Damas [31]; elle constitue un waqf en faveur de cette mosquée. ʿarqalah et d'autres

poètes ont célébré les louanges de ʿaṯâ. Ebn el Aṯîr dit[32] : « La mise à mort de ʿaṯa fortifia chez Noûr ed-dîn son ardent désir de s'emparer de Damas. »

Une mosquée à l'est de la précédente. Elle est connue sous le nom de *Balâchoû, le Kurde*. Les plus grands docteurs de la tradition rapportent d'après des sources nombreuses que Jésus, sur qui soit le salut! descendra dans cette mosquée.

Une mosquée auprès de la Table de pierre, dans le chemin d'el Fayyâḏ. Elle fut bâtie par el malek el ʿâdel Noûr ed-dîn.

La mosquée *d'Abou Ṣâleḥ*, mosquée ancienne, dans laquelle se tenait assidûment Abou Bakr (fol. 294 r°) ebn Sanad, Ḥamdoûnah (Ahmadoûnah[33]), l'ascète. Il y laissa en mourant son disciple Abou Ṣâleḥ, de qui elle tira son nom. Nombre d'hommes pieux y habitèrent. [Il s'y trouve un puits.] Elle a un waqf et un imâm.

Une mosquée à l'orient de la précédente, à proximité du vingt et unième moulin (الرحا الاحد, عشرية *sic*)[33 bis].

Une mosquée que bâtit Abou'l Qasem ebn el Fosaytéqah (la petite pistache].

Une mosquée au sud de la porte orientale, à proximité du fossé; nouvellement construite. Il s'y trouve un puits. Elle tomba en ruines, puis fut reconstruite.

Une mosquée dans le cimetière d'Ânaq [Âbaq], connu sous le nom de Ghaḏab ed-dauleh.

Une mosquée dans le cimetière de *bâb toûma*, au-

près du *nahr el Modjadwal*, à proximité d'es-Safwâniyeh[34]. Elle est connue sous le nom de *Khâled ebn el Walîd*, parce qu'il y fit la prière à l'époque du siège. C'est la première mosquée dans laquelle la prière fut célébrée à Damas.

Quant aux mosquées qui sont situées du côté nord-est, ce sont :

Une mosquée à *bâb toûma*, contiguë au rempart[34 bis], à droite en sortant. On l'appelle l'*Imâmah d'el Awzâ'y*[35], le *tâbé'y*[36], qui est enterré à Bayroût. Elle a un minaret et un imâm, et à sa porte est un réservoir (*séqâyeh*). [Près d'elle est un canal.]

Une mosquée, sur la rivière. Elle est connue sous le nom de *mosquée de l'Église des chrétiens*. (C'était, en effet, une église chrétienne qui) fut transformée en mosquée. Le torrent l'a détruite en 969 [669] et il n'en reste qu'une petite partie.

Une mosquée, immédiatement après avoir traversé le pont, à droite en sortant. Elle est connue sous le nom de *mosquée d'en-Nabakoû* (النبكوا) [en-Nîkoû]. A sa porte est un canal.

Une autre mosquée, auprès de la porte du pont, à gauche en sortant. Elle fut bâtie par un homme connu sous le nom d'*el bulbul* (le rossignol).

La mosquée des Sept Tuyaux (*anâbîb*). Elle a un minaret en bois et auprès d'elle est un réservoir. Elle fut reconstruite, sous le règne d'en-Nâser, par el Eftékhâr Yâqoût, le *charâbdâr* (le sommelier), en-Nâséry.

Une mosquée dans l'île (*el djazîreh*[37]), en face du bain de ʿosfoûr. Elle n'a pas de toit.

Une mosquée sur le bord du *nahr* Dâʿyeh, au sud de *ʿayn Kayl* (la source de Kayl).

Une mosquée avec coupole, dans le moulin *des achnân* (*raha el achnân*).

Une autre mosquée, à l'est de *raha el achnân*.

Une autre mosquée, à l'est de la précédente. Elle fut bâtie par une femme.

Une mosquée auprès du pont du moulin d'es-Somayriyeh; elle n'a pas été achevée.

Une mosquée à l'ouest du moulin d'ebn Abî'l hadîd, à proximité de Dayr es-Soroûry (le couvent d'es-Soroûry), qui est à sa gauche. [Le couvent d'es-Soroûry est Mar-Yas?]

Une mosquée connue sous le nom de *mosquée du Prophète*, que Dieu le bénisse et le salue! dans le territoire de Djawbar[38]. Elle a un minaret.

Une mosquée à el Massîsah, village qui était florissant, mais est tombé en ruines, à l'est de Bayt Lahya.

Une petite mosquée dans le chemin de Bayt Lahya, auprès du *qastal*[39] du canal d'ez-Zaynaby.

Une mosquée auprès du pont de la Ṭawra, avant d'arriver à la mosquée d'el ʿabbâsy. Ibrâhîm ebn Mohammad, es-Sonny, l'a nouvellement construite (استجده).

La mosquée *d'el ʿabbâsy*, sur le chemin de Harasta.

Une mosquée auprès de laquelle se trouvent une *qoubbeh* et un réservoir (*masnaʿ*), dans le chemin de

Harasta. Elle fut bâtie par Ibrâhîm, connu sous le nom de Bayn. Elle est en ruines.

Une mosquée auprès d'en-Nâ'émah, sur le pont, sur le chemin de Barzah.

La mosquée de Satra[40], village qui était florissant, puis a été ruiné, entre les jardins, à proximité de Bayt Lahya.

Une mosquée auprès du pont de Fawzâ [Farzâ], sur la rivière Ṭawra; le toit est ruiné. Elle est abandonnée.

Une mosquée auprès [de l'entrée] de la ruelle de Satra; elle renferme les têtes de compagnons du Prophète. Elle est connue sous le nom de *mosquée des Roseaux* (القصب). Elle est ancienne. A sa porte est un canal.

Une mosquée auprès de Horta'lah, sur la rivière. Elle fut construite par Abou Tâher ebn el Baydâwy.

Une mosquée dans la *Dabbâghah* (la tannerie), en dehors de *bâb toûma*.

Une mosquée à la porte du moulin de la Tannerie (*tâhoûnat ed-dabbâghah*).

Une mosquée auprès de la source de Kamachlîn [Kachmalîn] (عين كمشلين) et de l'ancienne Warrâqah.

Une mosquée dans la ruelle de la Grenade (*zoqâq er-roummâneh*), (fol. 294 v°) à proximité de la 'oqaybeh. Elle a un minaret.

La mosquée *du Persan* (*el 'adjamy*), à la 'oqaybeh.

La mosquée d'en-Nahhâs (du chaudronnier *ou*

du cuivre, *en-nahâs*), en dehors de *bâb el farâdîs*, à l'extrémité (بسحرة) d'ez-Zobayriyeh, au cimetière de *bâb el farâdîs*.

La mosquée *du Repentir* (*et-tawbeh*), en dehors de *bâb el farâdîs*.

Une grande mosquée, en dehors de *bâb el farâdîs*, immédiatement après le pont, à droite en sortant. Elle renferme un bassin et un réservoir et a un waqf, un imâm et des ouvertures[41] (donnant) vers la rivière. Elle fut construite par l'émir Yozân [Bozân] ebn Yamîn [Mâmîn], le Kurde[42]. Elle est connue actuellement sous le nom de *mosquée d'en-Naqqâch* (du Sculpteur).

Une mosquée également sur le pont, à gauche en sortant, petite; elle a une fenêtre (donnant) sur la rivière Barada. Elle a été ruinée, puis bâtie, puis ruinée et ensuite rebâtie. C'est le chaykh el Bataïhy, adepte du chaykh ʿabd Allah el Younîny [el Yoûnâny], qui la bâtit.

Une mosquée dans la ʿoqaybeh, auprès du four; petite.

La mosquée *de la Djawrah* [*de la Djawzah*, de la noix], à la ʿoqaybeh. Elle renferme un bassin et a un imâm et un waqf. A sa porte est un réservoir. Les fonctions d'imâm y furent exercées par le jurisconsulte et traditionniste Abou ʿabd Allah Mohammad el Mardâwy, es-Sabty. Il copia de sa main cent volumes. Il mourut l'année 827.

La mosquée *de Nasr el Halaby*, au petit marché de la Noix (*el djawzah*).

Une petite mosquée sur la rivière, dans le voisinage de Daff el Maʿzîl [el Mogharbel]. Elle fut bâtie par un chaufournier (*kallâs*).

La mosquée *d'ez-Zaytoûneh* (de l'Olivier), ancienne. Elle a donné son nom à des terres qui l'entourent.

Une autre mosquée, à la ʿoqaybeh, sur le chemin du cimetière. Elle est connue sous le nom de Djaʿfar l'aveugle. Il s'y trouve un puits.

Une mosquée dans l'entrée de la ʿoqaybeh, auprès de la séparation des chemins.

La mosquée *de Fîroûz*, dans le cimetière (*maqâber*); ancienne. On y faisait la prière sur les convois funèbres; puis elle fut détruite et la femme du chambellan Fîroûz la reconstruisit. Elle a un bassin et un minaret. A sa porte est un canal.

Une mosquée dans l'ouest du cimetière, sur la rivière; petite. Elle fut construite par Abou Mohammad ebn Tâoûs, le professeur de lecture qor'ânique, khatîb de la grande-mosquée de Damas.

Une petite mosquée à l'est du cimetière, auprès du jardin d'ebn Sadaqah.

Une mosquée auprès de l'extrémité du pont, auprès des moulins ez-Zobayriyeh. Elle est connue sous le nom de *mosquée de Chawwâqah*.

Une mosquée auprès de Qasr el-Labbâd; c'est un couvent habité.

Une mosquée auprès de Bayt Abyât; elle est connue sous le nom de *mosquée d'Adam*, au voisinage du jardin appelé el Ghamîqah [el ʿomayqah], pro-

priété particulière des fils d'ech-Chîradjy. Elle renferme « le nom sublime » (*el esm el aʿzam*), et les prières qu'on y fait sont exaucées. Elle est ancienne. Elle fut reconstruite par le chambellan ʿatâ.

La mosquée d'el Maytoûr; elle a un minaret. Elle fut bâtie par es-Sallâr Ismâʿîl ebn ʿomar ebn Mahtyâr [Bakhtyâr].

Une mosquée auprès d'el Maytoûr. Elle fut bâtie par Abou'l fadl, petit-fils par la fille d'Abou'l Hasan Yazîd. Elle est abandonnée.

Une mosquée à l'ouest de la précédente. Hasan el ʿammâny [el ʿomâny], el Qassâb (le boucher), la bâtit.

Une mosquée dans l'ouest de la ʿoqaybeh, auprès du moulin de l'Enchanteur (*el monachcher*) [el manchar, la scierie?]. Elle est connue sous le nom de *mosquée de l'Esclave noir* (*el khâdem*). Elle a des fenêtres (donnant) sur la rivière Barada.

Une mosquée auprès de l'extrémité de l'aire (*andar*) d'ebn Abî ʿoqayl. Elle fut bâtie par Abou ʿâmer el Adjorry (le fabricant de briques cuites au feu). Elle a un minaret. Elle n'a pas été achevée.

Une mosquée dans le cimetière (turbeh?) de l'émir Narawâch [Nazawâch]; auprès du moulin d'ebn el Hakkâk.

La mosquée *de la Nacre* (es-sadaf), à l'ouest du cimetière de *bâb el farâdîs*. Elle est connue maintenant sous le nom de *mosquée d'es-Safy*. El Asady dit dans sa *Chronique*, sous l'année 587 : « Es-Safy, le fondateur (*sâheb*) de la mosquée située à la ʿoqaybeh,

es-Safy ebn Nasr Allah ebn el ʿâred, avait été au service (fol. 295 r°) du sultan Salâh ed-dîn, alors qu'il exerçait le gouvernorat[43] de Damas et il l'aida pécuniairement. Saladin lui en fut reconnaissant[44], et, quand il monta sur le trône, il le nomma son vizir, puis son *nâïb* à Damas, jusqu'à ce qu'il mourut. C'était un homme brave, sûr, fidèle et religieux. Lorsque les Francs campèrent devant Dâraya, pendant que le sultan se trouvait dans le Charq, il réunit une foule immense d'habitants de Damas et sortit au dehors de la ville. Les Francs en les voyant crurent que c'étaient des troupes et s'éloignèrent. Es-Safy faisait beaucoup de bien. Comme il n'avait pas d'enfant, il inscrivit ses propriétés au nom des Mâlékîtes. Il bâtit à la ʿoqaybeh une mosquée et y fut enterrré en radjab. » Cette mosquée est située sur la rivière; elle a un minaret et renferme un puits.

Une mosquée auprès de l'extrémité (عند عقب) du *nahr* Yazîd, auprès du chemin de la Caverne. Elle fut bâtie per Omm el Banîn, fille de l'émir Hosayn [Khayr] Khân. Elle jouit d'un waqf.

La mosquée *d'et-Témortâchiyeh*, à la montagne.

Une petite mosquée à l'est de la mosquée *d'Omm el Banîn*. Elle fut bâtie par le jurisconsulte Ibrâhîm ebn Mounadjdja.

La mosquée de Dayr Chaʿbân; elle a un minaret. Une autre mosquée, au sud de la précédente.

Une autre mosquée, au nord de la même. Elle fut bâtie par une femme connue sous le nom de la Hâdjdjiyeh (la pèlerine).

Une mosquée dans le jardin; elle fut bâtie pour ʿabd Er-Rahman el Djaldjoûly (*lire* el Halhoûly[45]), l'ascète, qui y fut enterré lorsqu'il trouva le martyre. Le chaykh, le jurisconsulte, l'ascète, ʿabd Er-Rahman el Djaldjoûly (el Halhoûly) et le chaykh, le savant, le chaykh de l'islamisme, l'argument de la religion, Abou'l Hadjdjâdj (Yoûsef) ebn Derbâs[46], el Maghréby, el Fendalâwy[47], le mâlékîte, furent tués, tous les deux martyrs, lorsque les Francs assaillirent Damas. Les deux chaykhs s'arrêtèrent pour les combattre proche d'er-Rabwah, auprès d'en-Nayrab. Ils goûtèrent tous deux le martyre à la même heure du jour de samedi 6 rabîʿ 1er de l'année 583 (*lire* 543 = S, 24 juillet 1148, Cal. astr.). L'émir (le commandant) de la ville était Moʿîn ed-dîn Ataz (Anar). Abou Châmah dit[48] : « Le tombeau d'el Fendalâwy est actuellement un but de pèlerinage, au cimetière (*maqâber*) de *bâb es saghîr*, du côté (du mur) du *mosalla*. Il est recouvert d'une grande dalle gravée[49], contenant une légende explicative concernant le défunt. Pour ce qui est de ʿabd Er-Rahman el Djaldjoûly (el Halhoûly[50]), son tombeau se trouve dans le jardin d'ech-Chaʿbâny, du côté de l'est. C'est la mosquée qui fait face à celle de Chaʿbân, connue maintenant sous le nom de *mosquée de Tâloût* (Saül). Il demeurait de son vivant dans ce lieu. »

Une autre mosquée, auprès de la mosquée *de Chaʿbân;* petite. Elle était ancienne et fut ruinée; puis Abou'l baqâ ebn el Baytâr la reconstruisit.

Une autre mosquée, à l'ouest de la mosquée *de Chaʿbân;* nouvellement construite; dans le penchant de la montagne, sur le chemin de la Caverne (*el maghârah*). Elle fut construite par Abou'l madjd el Motarrez.

Une autre mosquée, dans le chemin de la caverne. Elle fut bâtie par ʿâïchah, l'ascète.

La mosquée *de la Caverne du sang.*

Une autre mosquée, sur la caverne; nouvellement construite.

La mosquée du couvent qui appartenait à des moines chrétiens et fut ensuite converti en mosquée. Elle est tombée en ruines.

Une mosquée à l'ouest de la porte de la précédente; petite, avec sa [une] coupole.

Une mosquée immédiatement après le pont de Kohayl. Elle fut bâtie par ʿotmân et-Taqâny [et-Tâqâty].

Une mosquée sur le bord du *nahr el Modjadwal,* à proximité de *bâb el farâdîs.* Elle était connue sous le nom de *Djanâh ed-dauleh Hosayn;* puis elle le fut sous celui d'*ebn el Baghdâdy.* Elle a un waqf.

Une mosquée à l'ouest de la précédente. Elle est connue sous le nom d'*ed-Dahhân.* On accède à chacune des deux par un pont (*djesr*).

Une mosquée tout au bout du pont de *bâb el hadîd*, sous la citadelle. Elle fut construite par Noûr ed-dîn.

La mosquée *de Khâtoûn, la chanteuse,* sous la citadelle, sur le pont de *bâb* (fol. 295 v°) *el hadîd.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

Une mosquée tout à fait à l'extrémité du pont du Vizir; petite. Elle fut bâtie par un homme étranger, au sud du pont.

Une autre mosquée, au nord du pont, sur la rivière Barada. Elle fut bâtie par Ismâʿîl [el] ebn Ḫâdjdjy. Elle a un waqf.

Une petite mosquée auprès de *ʿayn el qassârîn* (la source des Foulons), avant de monter à [qui est auprès de] la *ʿowaynat el ḫomma* [et du nouvel hôpital de Noûr ed-dîn]. Elle a un waqf.

Une mosquée auprès de la turbeh (*maqbarah*) de l'émir Ân; petite.

Une mosquée à l'est de la source des Foulons, avant de monter à la *ʿowaynat el ḫomma.*

La mosquée de *ʿowaynat el ḫomma;* grande. Elle a un minaret.

Une mosquée à côté et à l'ouest de la précédente; petite. Elle fut reconstruite par le vizir.

La mosquée *du vizir el Mardaqâny*[50 bis], auprès de l'entrée de la ruelle d'el Azazah; grande. Elle a un minaret et un imâm et renferme un réservoir et un bassin. A sa porte est un (autre) réservoir.

La mosquée *de Taroûs*, à l'ouest de la précédente; petite.

La mosquée *de Khoṭlokh*, au nord de la précédente, dont elle est séparée par le chemin.

Une mosquée au milieu du cimetière des Kurdes. Elle fut bâtie par un homme de Baghdâd, appelé ʿaly. Il était portefaix; puis il embrassa la vie ascétique.

Une mosquée dans le chemin du cimetière des Kurdes; petite. (On arrive à) sa porte par le jardin.

La mosquée d'Arzah, village qui était florissant et tomba ensuite en ruines; grande. Elle a un waqf et il s'y trouve un minaret.

Une mosquée auprès du pont *blanc*, sur la rivière Ṭawra, au sud de celle-ci. Elle a un minaret en bois.

Une mosquée au nord de la précédente, à l'extrémité du pont. Elle fut bâtie par Zayd el ʿâmély.

Une mosquée auprès du couvent d'Abou'l ʿabbâs, auprès de l'extrémité du pont d'Yazîd, sur le chemin de la Caverne (*el kahf*).

Une autre mosquée, à proximité de la précédente, du côté est.

Une autre mosquée, à proximité des deux précédentes.

Une autre mosquée, à proximité des trois; elle n'a pas été couverte d'un toit.

La mosquée *de la Caverne* (*el kahf*), dans la montagne, proche des cavernes de Chaddâd.

[La mosquée *de la Caverne de la faim*, au pied de la montagne.]

Une mosquée dans le couvent (*dayr*) d'el Ḫawrâny, avec une coupole.

Une mosquée que bâtit Abou'l djarm [Abou'l ḫaram] ebn Soʿloûk, el ʿasqalâny, pour Aḫmad el Djammâʿîly.

Une mosquée que bâtit un homme étranger. Il avait pris à ferme la *Maison de la Wékâleh*, qui en est proche.

Les mosquées situées du côté de l'ouest sont :

Une mosquée dans le Mardj (la prairie) de *bâb el hadîd*. On l'appelle maintenant la *mosquée d'ech-Châtéby*, connue sous le nom de *mosquée des Achʿarîtes* (*el achʿaryîn*) ; on la connaît aussi sous celui de *masdjed el idjâbeh* (la mosquée de la Prière exaucée).

Une mosquée au nord de la précédente, sur le chemin. Elle est connue sous le nom de ʿazîz eddauleh. Elle a un serviteur (*khâdem*).

Une mosquée au nord d'el Mardjah [el Mardj]. Elle est connue sous le nom [de mosquée] d'ebn el Djéfâny.

Une grande mosquée renfermant la *qoubbeh* du tombeau d'el malek Doqâq, connue sous le nom de « Coupole des Paons » (*qoubbet et-tawâwîs* [51]), dans le rébât. (Cette mosquée) fut bâtie par Khâtoûn, mère de Doqâq.

Une mosquée à l'ouest de la précédente et contiguë au jardin. Elle fut bâtie par Dâoûd, le Soûfy.

Une autre mosquée, en dessous de la précédente ; elle domine la source du Brocart (*ʿayn ed-dîbâdj*), qui est auprès [de la porte] de l'hippodrome. Elle fut bâtie par Sâlem el Farrâch.

Une autre mosquée, auprès de l'extrémité de l'hippodrome, du côté du nord. Elle fut bâtie par un homme *djondy* (soldat).

Une mosquée auprès du château (*qasr*) de Chams el moloûk, à proximité des *Sammânîn* (les marchands de beurre). Elle fut bâtie par le *hâdjdj* Nasr el Farrâch.

Une mosquée dans le bas Nayrab. Elle fut bâtie par Abou Mohammad ebn Mansoûr, en Nahrâny [en-Nahzâny].

Une mosquée dans es-Sahm, auprès du jardin d'ebn ech Chahhâdah, en face du pont de la Ṭawra.

La mosquée d'en-Nayrab; (elle fait partie) des mosquées des villages.

La mosquée d'er-Rabwah bénie. Il en sera question plus loin.

La mosquée *d'el ʿonnâbeh* (du jujubier), à el Mezzeh.

La mosquée *d'Amîm ed-dauleh, le vizir;* elle est connue sous le nom d'*el Khalkhâl*[52].

La mosquée des Banou ʿomayr, nouvellement construite.

La mosquée des Banou Zannah, ancienne.

La mosquée d'el ʿâmer [d'el ʿâoued], dans le voisinage du jardin d'ebn ech-Chîrâzy.

La mosquée de Safy ed-dîn, l'esclave noir (*el khâdem*); nouvellement construite.

(Fol. 296 r°) La mosquée du Mardj, dans le voisinage du jardin du *sâheb* (vizir) Tâdj ed-dîn.

La mosquée d'el Bestâmy, dans le voisinage du jardin d'ebn Sallâm.

La mosquée de la Caverne de Hems. Elle est connue sous le nom de *Homays*.

La mosquée *du ra'ÿs*, sur le *nahr* Ṭawra.

La mosquée *de ʿomary*, à Kafar Soûsya.

La mosquée *du ra'ÿs*, au même village.

La mosquée *des Charîfs*, au dit village.

La mosquée *d'ed-Daylamy*, reconstruite.

Une mosquée que construisit el ʿalam, l'ascète.

La mosquée de *bâb el djénân* (la porte des jardins) qui est bouché, sous la citadelle. Elle était ancienne. Comme elle menaçait ruine, la femme du chambellan Isrâïl la reconstruisit.

Une mosquée avec coupole, auprès de la porte du jardin du fils de khawâdja Makky, à proximité du *nahr* Bânyas [Bânâs].

Une mosquée dans le *rébât des femmes*. Elle fut bâtie par Khâtoûn.

Une mosquée sur le *nahr* Bânyâs [Bânâs]. Elle fut bâtie par une des femmes de soldat (*men nésâ el djond*) qui se nommait Qorrah. Elle renferme une turbeh (*maqbarah*).

[Une mosquée à l'ouest de la précédente. Elle fut bâtie par Fîroûz le Persan, le Soûfy.]

Une mosquée, à l'ouest de la précédente, dans un rébât qui tire son nom d'ebn Yazîd [Abou Zayd] el ʿadjamy (le Persan).

Une mosquée à l'ouest de la précédente, au sud du *nahr* Bânyâs [Bânâs] sur le chemin. Elle fut construite par el Madjâméry (le fabricant de cassolettes).

Une mosquée, du côté nord de la rivière, au sud de l'hippodrome; petite. Elle fut bâtie par el malek el ʿâdel.

Une mosquée, à l'ouest de la précédente; grande. Elle fut bâtie par [l'émir] l'*esfahsalâr* (le généralissime) Chîrkoûh.

Une mosquée dans l'endroit de la *qoubbeh* connue

sous le nom de *qoubbeh* de Mamdoûd [53]. Elle fut bâtie par el malek el ʿâdel.

Une mosquée dans le haut du moulin, dans le rébât que constitua en waqf el malek el ʿâdel.

Une mosquée au-dessus d'el Monaybéʿ; grande. Elle renferme un bassin et un réservoir. Elle fut bâtie par le chaykh Ismâʿîl el maléky en Nâséry [el ʿâdély].

Une mosquée qui domine le *nahr* Bânyâs [Bânâs]. Elle est connue sous le nom de *mosquée d'el Farrâch*. Elle fut bâtie par Mohammad, valet de chambre (*farrâch*) de Khâtoûn.

La grande mosquée *de Zomorrod Khâtoûn*, qui fut bâtie dans l'endroit (appelé) la Colline des renards (*tall eṭ-ṭaʿâleb*), vis-à-vis de Sanʿâ [54]. Elle a un minaret, un waqf et un mouaḍḍen et renferme un réservoir.

Une mosquée auprès de *Zaytoûn el masâkîn* (les oliviers des malheureux), (village faisant partie) du territoire d'el Mezzeh, sur le *nahr* el Qanawât.

Une mosquée que bâtirent ʿomar en-Nadjdjâr [le menuisier) et Salâmah ebn Sâleh.

Une mosquée à *bâb el Djâbyeh*. Elle est contiguë au rempart, petite, avec une fenêtre.

Une mosquée suspendue, auprès du bain et du réservoir. Elle est connue actuellement sous le nom d'ebn Hassân. (Elle est située) en dehors de la porte nommée *bâb el Djâbyeh*. Elle fut construite par l'émir Chîrkoûh.

Une mosquée dominant le *nahr* Bânyâs [Bânâs]

et le moulin du *Charîf*. L'eau d'el Qanawât y coule. Elle fut bâtie par el Falak et ne fut pas achevée.

La mosquée de Moʿâwyah, (faisant partie) du territoire de Qaynyeh[55], sur le chemin d'el Mezzeh et de Dârayya. Elle renferme un puits.

La mosquée d'el Haboûdah [el Haboûrah], entre *bâb el djénân* et *bâb el Djâbyeh*. Elle fut bâtie par Barghoch *Ankar*. [A son côté est Abou 'labbâs ebn Yoûsef.]

Une mosquée au bout de la ruelle des Cailloux *zoqâq el hasa*). Elle est connue sous le nom de *mosquée des Kérâmiyeh* (ou Karrâmiyeh)[56] [el Koroûmiyeh].

La mosquée *de Khawâdja*, sur le chemin de Kafar Soûsyah, du territoire du village d'el Hemyaryîn[57].

La mosquée *d'ech-Chalilâ* [es-Salilâ], grande, au nord du village précité.

Une autre mosquée, petite, avant d'arriver à la rivière.

La mosquée du village d'el Hemyaryîn, grande; on y célébrait la prière du vendredi, avant que le village fût détruit.

Une mosquée avec coupole, auprès d'ed-Daylamiyât. Elle fut bâtie par l'émir Abou'l makârem ebn Hélâl [Hélâlah].

Une mosquée dans (le quartier de) Qasr Hadjdjâdj, grande; à sa porte est un canal. Elle fut bâtie par l'émir ʿaly Kurd et reconstruite par son fils, l'émir Abou Tâleb. Elle a un imâm.

La mosquée des Banou Malham, dans le quartier des Paysans (*ḫârat el fallâḫîn*).

Une mosquée derrière le rempart, (faisant partie) de Qaṣr Ḫadjdjâdj.

Une autre mosquée, à proximité de la précédente.

La mosquée *de Manṣoûr, le mouaḍḍen*, dans le marché.

Une mosquée dans le quartier (*ḫârah*) des Koûryîn.

Une mosquée dans le quartier de l'hippodrome (*ḫârat el maydân*), connu sous le nom d'el Monyeh.

(Fol. 296 v°) Une autre mosquée, dans le même quartier.

Une mosquée sur la grande route, à côté de la précédente.

Une mosquée sur la rivière, à proximité de [*bâb*] *el Djâbyeh*.

Une autre mosquée, sur la rivière. Elle est connue sous le nom de *Ḫâmed*.

Une mosquée à proximité du tombeau d'Oways el Qarany[58] et du fondoq d'ebn el ʿabbâdah. Elle fut bâtie par une femme.

Une mosquée qui est connue sous le nom de *mosquée du Kiosque* (*el keuchk*), auprès du pont du marché aux bêtes de somme (*ed-dawâbb*).

Une mosquée à l'est [du pont]; elle est connue sous le nom d'*el Djaroûratah* [el Ḫaroûriyah].

Une autre mosquée, du côté du sud, inachevée.

La mosquée *de la Pierre*, appelée aussi *la mosquée de l'Orange* (*masdjed en-nârandj*), au sud-est du *mo-*

salla; grande. Elle renferme un puits et un réservoir et a un minaret.

Une mosquée dans Qasr el Djonayd, à l'ouest du *mosalla.*

Une mosquée au sud de l'hippodrome, sur le chemin du Hawrân. Elle est connue sous le nom de *mosquée de Foloûs;* c'est lui qui la bâtit et elle renferme son tombeau. A sa porte se trouve un puits. Les fonctions d'imâm y furent remplies par le *hâfez* Zaky ed-dîn el Berzâly.

Une mosquée sur le chemin. Elle fut bâtie par l'émir Arkokoz. Elle a un minaret en bois.

Une mosquée qui est connue sous le nom de *la mosquée nouvelle*, dans l'endroit du quartier des Porteurs d'eau (*mahallet el saqqâîn*). Un homme originaire de Qorqoûb la bâtit. Elle renferme un puits et à sa porte est un minaret. Le chaykh Chéhâb ed-dîn Abou Châmah, dans le *Rawdatayn*, à propos de la descente de Noûr ed-dîn le *martyr* pour assiéger Damas, dit ce qui suit[59] : « Il campa sur le terrain de la mosquée *du Pied* et ce qui le suit à l'est et à l'ouest. L'extrémité du camp arrivait jusqu'à la *mosquée nouvelle*, au sud de la ville. » Je dis : « C'est celle qui, à notre époque, est appelée le cimetière d'el Moʿtamed, entre la mosquée *du Pied* et celle de Foloûs. »

Es-Safady dit dans son *Wâfy*, en donnant la biographie du *hâfez* Zaky ed-dîn Mohammad ebn Yoûsef, el Berzâly, que la *mosquée de Foloûs* est située au bout de l'hippodrome *des Cailloux*, et j'ai trouvé

écrit de la main du *ḫâfeẓ* (Chams ed-dîn) ebn Nâṣer ed-dîn, dans son brouillon du *Tawḍîḥ el Mochtabeh* [60] : « Eḍ-Ḍahaby dit : « Il y a à Damas deux hippodromes. Je dis : « Bien plus, il y en a quatre : l'hippodrome *des Cailloux;* c'est celui qui est au sud de Damas et au commencement duquel se trouve le *moṣalla des deux fêtes*. Puis il s'étend et c'est actuellement un grand et florissant quartier (*maḫalleh*). Dieu soit loué! Le second est l'hippodrome d'ebn Tâbek (Atâbek?). Je vois que l'auteur les a omis tous les deux. Le troisième est l'hippodrome du Château (*maydân el qaṣr*), sur lequel existait un quartier (*maḫalleh*) peuplé d'habitants et (couvert) de mosquées. Ce quartier, sauf une petite partie, a été ruiné. Le quatrième est l'hippodrome du *Charaf el aʿla* (le plus haut), dont l'état de dévastation est complet. » Fin de ce que j'ai trouvé [61].

Une mosquée dans el Qaṭâyéʿ, à l'est de la *mosquée nouvelle*, dans el Andar.

Une autre mosquée, également dans el Qaṭâyéʿ.

La mosquée *du Pied* (*el qadam*), à proximité de ʿâïlah [ʿâlyeh] et ʿowaylah [ʿowayliyeh], ancienne. Elle fut reconstruite par Abou'l barakât Moḫammad ebn el Ḫasan ebn Ṭâher, el Qorachy, connu sous le nom d'Abou'l barakât ebn el Morâr. Il la reconstruisit en l'année 517. Elle renferme son tombeau et celui de sa fille Asmâ, mère du chaykh Faḫr ed-dîn ebn ʿasâker et sœur d'Âménah, la mère du qâdy Moḫiy ed-dîn Moḫammad ebn Moḫammad ebn ez-Zaky. Un grand nombre de savants furent

enterrés là. C'est ce que dit le *hâfez* ebn Kaṯîr dans sa *Chronique*, sous l'année 620, dans la biographie d'el Fakhr ebn ʿasâker. Il est fait mention, à la fin du livre intitulé : *Exposition de l'ordre éternel*[62], des biographies de divers personnages qui y furent enterrés. La mosquée renferme également le tombeau de l'aïeul maternel de son père, Abou'l Hasan ebn el Wâʿez (le prédicateur), l'ascète. Elle a un minaret et un waqf, (fol. 297 r°) et l'on dit que le tombeau de Moïse, sur qui soit le salut! y est renfermé. Il s'y trouve aussi un puits et, à sa porte, est un (autre) puits.

Telles sont les mosquées qui se trouvent dans les faubourgs de Damas et à l'extérieur de la ville, c'est-à-dire que c'est à cela que se sont bornés les auteurs qui l'ont précédé. Puis il (ebn Chaddâd) ajoute :

Mention de ce qui ne figure pas dans la notice précédente :

La mosquée de *ʿayn el Kerch* (la source du Ventricule).

La mosquée *des ʿétâfiyeh* (fabricants de manteaux *ʿétâf*), à la montagne de la Sâléhiyeh.

La mosquée *du chaykh ʿaly*, à la montagne.

La mosquée *de ʿomar*, à la montagne.

La mosquée *de la turbeh de Khâtoûn* [à la montagne], sur le *nahr* Yazîd.

La mosquée *de la turbeh de Rayhân*, à la montagne.

La mosquée *du chaykh ʿémâd ed-dîn en-Nahhâs.*

La mosquée *de Kamâl ed-dîn ebn Tamîm.*

La mosquée *du qâdy Chams ed-dîn ebn Sany* [Sanny] *ed-dauleh.*

La mosquée *de Tâloût* (Saül), sur le *nahr* Yazîd.

La mosquée *d'ebn ʿomayr.*

La mosquée *des Harqalys* (*el harâqélah*), à la montagne.

La mosquée *du chaykh ʿabd Allah es-Sâyegh* (l'orfèvre).

La mosquée *de* [*ʿaly*] *en-Nadjdjâr.*

La mosquée *d'Amîn* [*Abou Saʿîd*] *et-Teflîsy.*

La mosquée d'el Bayâdah [el Bayâténah].

La mosquée du quartier (*hârah*) d'el Hawrânah[63] [el Hawârénah, les gens du Hawrân].

La mosquée *d'ebn Wédâʿah.*

La mosquée *d'ebn Sowayd.*

La mosquée *de l'émir Djamâl ed-dîn ebn Yaghmoûr.*

La mosquée de *la Morchédiyeh.*

La mosquée *du chaykh ʿaly el Faranty.*

La mosquée *du chaykh ʿezz ed-dîn ed-Dînawary.*

La mosquée d'el Qâboûn.

La mosquée *de khawâdja Imâm.*

La mosquée *de la Circassienne* (*ech-Charkasiyeh*) [*es-Sarkasiyeh*].

La mosquée *de la fille du Hanbalite.*

La mosquée *de Tâ'ÿ* [Demor] *el Akhwaṭ, el ʿazîzy.*

La mosquée *d'el Waddâdîn* [er-Raddâdîn], à la ʿaqabah de Dommar[64].

La mosquée *d'Amîn ed-dîn el ʿadjamy* [*el aʿdjamy*].

La mosquée *de Chebl ed-dauleh el ʿémâdy.*

La mosquée du *mosalla;* elle a un waqf (inscrit) aux bureaux de l'entretien (*Diwân el masâleh*).

La mosquée *d'Amîn ed-dîn ez-Zandjîly.*

La mosquée *el ʿomary,* à *es-Sabʿah.*

[La mosquée du canal d'ez-Zaynaby.]

La mosquée de l'enclos d'ebn Mâlek, en dehors de *bâb toûma.*

La mosquée *de Baʿîch* [Yaʿîs], qui est connue sous le nom d'*en-Naqqâch.*

La mosquée *de Totoch.*

[La mosquée de Moʿîn ed-dîn Onoz (Anar), seigneur de Damas.]

La mosquée de la Warrâqah, en dehors de *bâb es-salâmeh.*

La mosquée de la Warrâqah [de l'*Idjâbeh*], au marché aux brebis.

La mosquée de la *ʿowayneh* de *Dâr el bettîkh.*

Une mosquée dans le voisinage d'*el Haydariyeh* [el Djaydariyeh].

La mosquée *d'el malek el ʿâdel,* au marché aux chevaux.

La mosquée *d'el malek el ʿâdel,* à proximité des Paons (*et-tawâwîs*).

La mosquée du qâdy ebn ʿosroûn [ʿasroûn], au bout [au chemin] d'en-Nayrab.

La mosquée *du chaykh Mohammad es-Sâʿy* (le coureur) [ech-Châʿy].

La mosquée [*de l'enclos*] *des Soufys* (*es-Soûfiyeh*).

La mosquée *de la reine* (*malékeh*) *Hadiyeh Khâtoûn,* à l'enclos.

La mosquée *de ʿabd El Karîm el Abyad* (le blanc).

La mosquée *d'el ʿomary*, à l'enclos du Sumac.

La mosquée *du chaykh Qotb ed-dîn en-Naysâboûry*.

[La mosquée d'el Khalkhâl.]

La mosquée *d'el Yamany*, dans le voisinage de la khânqâh *la Heusâmiyeh*.

La mosquée *du khân public* (*khân es-sabîl*) [es-Saybal], dans le voisinage de la mosquée [du *machhad*] *d'en-nârandj*.

La mosquée du quartier des Persans (*hârat el ʿadjam*).

La mosquée *d'el Borhân el Mawsély*.

[La mosquée d'*el qobaybeh* (la Petite coupole), à el Qatâyéʿ.]

La mosquée de Bayt Ra's [Rânès].

La mosquée de Babîla [Ba'îla, village de ʿaqrabâ].

La mosquée *ech-Châghoûry*, à ʿaqrabâ.

[La mosquée de ʿabazkîl?]

La mosquée de Qasr [Qosayr] el qawâfel (le Château [le Petit château] des caravanes).

La mosquée de Qosayr et-tawr [et-tawz].

La mosquée d'el Maʿzalâniyeh.

La mosquée de *Dayr el hadjar* (le couvent de la Pierre).

La mosquée de Qarhata[65].

La mosquée de l'Achrafiyeh.

La mosquée de Sakka[66].

[La mosquée d'es-Sabʿiyeh.]

La mosquée d'ech-Chowayhah.

La mosquée de Dayrayn [Bodayr].

La mosquée d'el-Laqîsa [el-Laqansa].

La mosquée de Harrân du Mardj.

[La mosquée d'el Bayṯâriyeh.]

La mosquée d'el ʿabâdiyeh[67] [el ʿabbâdiyeh].

La mosquée d'el Hâréṭiyeh.

La mosquée d'el Qâsémiyeh.

La mosquée de Hazrama.

La mosquée d'ez-Zanbaqiyeh.

[La mosquée d'*es-Sâléhiyeh.*]

La mosquée d'ech-Chammâsiyeh[68] [ech-Chammâmiyeh.]

La mosquée d'en Nochchâbiyeh [en-Nochâbiyeh].

La mosquée d'el Fadâliyeh.

La mosquée d'er-Roummâniyeh.

La mosquée d'ez-Zamlakâniyeh.

La mosquée de *Dayr el ʿaṣâfir* (le couvent des Oiseaux).

La mosquée de Bâlâ.

La mosquée de Harasta du pont (*el qanṭarah*).

La mosquée de Zabdîn [et la grande-mosquée de Zabdîn].

[La grande-mosquée d'el Manîhah[69]; il s'y trouve le tombeau de Saʿd ebn ʿobâdah, le compagnon de l'envoyé de Dieu, que Dieu le bénisse et le salue!]

La mosquée du village d'el Balâṯah [el Balâṯ].

La mosquée de Dayr Bahd (*sic*) [Bahdal].

La mosquée d'el Bahdaliyeh.

La mosquée (fol. 297 v°) d'el Khyârah.

La mosquée de Bayt Foûqa[70] [Qoûfa].

La mosquée de Djarmânâ.

La mosquée de Ṭalatyâta [Talatyâṭa].

La mosquée d'el ʿomary, à Djawbar.

La mosquée de Zamlaka.

La mosquée de Ḫadjdjîra (*sic*) [71] [Ḫadjaza].

La mosquée de Ḫammoûriyeh.

La mosquée de Dâʿyeh.

La mosquée de Bayt Sawâ.

La mosquée de Kafar Madîr [Madîrʿa].

La mosquée de Marâbâ [Masrâba].

La mosquée de Doûmah.

La mosquée de Kafar Baṯna.

La mosquée d'*el qâʿah* (la Salle), audit village.

La mosquée d'el Moqaṣṣaṣ [el Mofaṣṣaṣ], au même village.

La mosquée d'el ʿonnâbeh, en dehors de la ville, du côté de *bâb es-salâmeh.*

La mosquée de la Warrâqah.

La mosquée *d'ech-Ghéhâb el Fâḏély.*

La [une] mosquée [nouvellement construite, reconstruction] *d'el ʿafîf ebn Abîʾl fawârès*, l'agent (*ʿâmel*) des mosquées.

La mosquée *d'Abou Bakr el Mehtâr;* elle fut reconstruite sous le règne d'eṣ-Ṣalâḥ [d'eṣ-Ṣâleh] Nadjm ed-dîn.

La mosquée de la zâwyeh du marché aux chevaux.

La mosquée *de Karîm ed-dîn el Ḫhélâṯy.*

Une mosquée que construisit Abou Bakr es-Sayrawân, adepte du chayḫ Abou'l fatḥ el Kattâny.]

La mosquée des Étrangers (*el ghorabâ*), qui est en dehors de la ville.

IMPRIMERIE NATIONALE.

La mosquée *du chaykh el Qorachy*, au quartier (*hârah*) des Chahrazoûrys.

La mosquée *d'el Aqta' l'Indien.*

La mosquée *de Solaymân el Halaby.*

La mosquée *d'ebn Daboûqa*, au Mardj d'ed-Dahdâh, [nouvellement construite].

La mosquée d'el Qotb ebn Achoûd [qui la reconstruisit].

La mosquée d'ez-Zobayriyeh.

La mosquée *de Hassoûn* [dans le voisinage du khân d'émîr hâdjeb].

La mosquée *de Djawchân*, à l'hippodrome *des Cailloux.*

[La mosquée du Porte-drapeau (*'alam dâr*) el 'âdély.]

La mosquée du passage couvert (*sâbât*) de Djarrâh.

Une mosquée dans le voisinage de *la Maison des Pastèques* [nouvellement construite].

La mosquée des *cho'ayfât et torâb* (des petits sommets de terre) [*et-tarrâb*].

La mosquée de Safwân.

Ici s'arrête el 'ezz ebn Chaddâd, avec quelques additions. Cet auteur est tombé parfois dans des erreurs grossières. Il n'y a donc pas à faire fond sur ce qu'il avance seul. La plupart de ces mosquées n'existent plus et leurs traces ont changé tant au dedans qu'au dehors de la ville. De nombreuses mosquées ont été reconstruites, particulièrement dans ses alentours. Je vais mentionner ici celles qui se

présentent maintenant à ma mémoire parmi les plus renommées [72].

La mosquée *el Mou'ayyady*. El Asady dit dans sa *Suite*, sous l'année 820 : « Dans le mois de djoumâda 1er de cette année, on acheva de bâtir la mosquée construite par el malek el Mou'ayyad sous la citadelle; on la nomma la *Mou'ayyadiyeh*. Et en cette année on commença l'édification de la madraseh la *Mou'ayyadiyeh* du Caire [73]. »]

(Vingt-une lignes du fol. 298 r° sont restées en blanc. En tête du fol. 298 v°, on lit : SUR LA MENTION DES GRANDES-MOSQUÉES. SUITE, Sur la mention des grandes-mosquées.)

NOTES DE LA CONCLUSION.

1 « Suspendue » veut dire qu'elle n'est pas au rez-de-chaussée.

1 bis « *Sahradjt* est (une réunion de) deux villages d'Égypte, limitrophes de Monyah Ghamr, au nord du Caire. Ils sont renommés pour leur abondante culture de cannes à sucre. (Cette localité) est connue sous le nom de Ville de Sahradjt ebn Zayd. Elle se trouve sur un embranchement du Nil, et à huit milles de Benha. » *Marâsed*. — Voir aussi de Sacy, 'abd El-Latîf, p. 614.

1 ter قناة. Ce terme désigne un « canal souterrain ».

2 Ayman ebn Khoraym ebn Fâtek ebn el Akhram ebn Chaddâd ebn 'amr ebn el Fâtek ebn el Qolayb ebn 'amr ebn Asad ebn Khozaymah, el Asady, eut pour mère es-Sammâ, fille de Ta'labah ebn 'amr ebn Hosayn ebn Mâlek, l'Asadiyeh. Il embrassa l'islamisme le jour de la conquête. Il refusa d'obtempérer à l'ordre que lui envoya Marwân, fils d'el Hakam, de combattre ed Dahhâk ebn Qays. (*Osod el ghâbah*, I, 160). — Les *Extraits* écrivent Khorâym.

2 bis « *Sabt*, qui se prononce comme le jour de la semaine (samedi), est un endroit (situé) entre Tibériade et er-Ramleh, auprès

de la montée (*'aqabah*) de Tibériade. » *Marâsed.* — *Sabty* pourrait signifier aussi « originaire de *Sabtah* » (Ceuta).

[2 ter] Ou « pour les étoffes », si au lieu de للبز on lit لِلبَزّ, comme dans les *Extraits*.

[3] Cf. en Nawawy, 545, et *Osod el ghâbah*, IV, 348. Marwân ebn el Hakam ebn Abî'l 'âsy ebn Omayyah, le Qoraychîte, l'Omayyade, naquit l'an 2 de l'hégire, a dit quelqu'un. Il portait la *konyeh* d'Abou 'abd El Malek. Il fut nommé par Mo'âwyah gouverneur de Médine, de la Mekke et d'et-Tâïf, puis destitué du gouvernement de Médine l'année 48. Lorsque Mo'âwyah mourut, sans avoir désigné personne pour son héritier présomptif, une partie des habitants de la Syrie proclama khalife Marwân ebn el Hakam; ed-Dahhâk ebn Qays, el Fehry, reconnut 'abd Allah ebn ez-Zobayr. Les deux partis en étant venus aux mains à Mardj Râhet, auprès de Damas, ed-Dahhâk fut tué et l'autorité resta à Marwân en Syrie et en Égypte. Ebn Qotaybah dit qu'il fut proclamé à el Djâbyeh. Il régna dix mois, et mourut l'année 65.

[4] Wâtélah ebn el Asqa', le *sahâby*, embrassa l'islamisme, a dit quelqu'un, au moment où le Prophète se disposait à partir pour Taboûk. Il assista avec lui à cette bataille et fut témoin de la conquête de Damas et de Hems. Il était un des *gens du banc*. Il habita la Syrie et demeura à Damas. Puis il se fixa à Bayt Djebrîn, ville à proximité de Jérusalem, et entra à el Basrah, où il possédait une maison. Il mourut à Damas l'année 85 ou 86, âgé de quatre-vingt-dix-huit ans. Au dire de Sa'îd ebn Khâled, il mourut l'année 83 à l'âge de cent cinq ans. La date exacte est la première. (En-Nawawy, p. 612.) — Cf. aussi *Osod el ghâbah*, V, 77. L'auteur dit que Wâtélah habita la Syrie, à trois parasanges de Damas, au village d'el Balât. Suivant quelqu'un, il mourut à Jérusalem; suivant un autre, à Damas.

« *Bayt el Bélât* (et *el Balât*), un des villages de Damas, dans la Ghoûtah. » *Marâsed.*

[5] Ce mot me paraît incorrectement écrit. Je lis, en effet, dans les *Extraits* d'ebn Chaddâd الرطاسن (الرطابين, « les marchands de dattes fraîches »).

[5 bis] Les *Extraits* d'ebn Chaddâd portent « à l'extrémité des Cordiers ».

[6] Fadâlah ebn 'obayd, le *sahâby*, assista comme première bataille à celle d'Ohod, puis il prit part aux autres événements tels que le *ser-*

ment agréable à Dieu[a] et fut témoin de la conquête de Mesr. Il habita Damas dont il fut nommé qâdy au nom de Mo'âwyah, qui lui donna le commandement d'une expédition par mer contre les Grecs. Il mourut à Damas et fut enterré à *bâb es-saghir*, l'année 53 ou, a dit quelqu'un, l'année 69. La date exacte est la première. On rapporte que Mo'âwyah porta son cercueil. Fadâlah a laissé de la descendance à Damas. (En-Nawawy, 501).

Cf. aussi *Osod el ghâbah*, IV, 182 : « Il fut un de ceux qui prêtèrent le *serment sous l'arbre.* »

6 bis El Koûfy, dans les *Extraits* d'ebn Chaddâd.

6 ter Sur le sens de l'expression *el mokhallaq*, cf. Ravaisse, *Essai sur l'histoire du Caire*, etc., 1re partie, p. 477, n. 2, et 2e p., 103.

7 'omar ebn el hâdjeb est cité par H. Khal., II, 130. Il composa une *Suite* à l'*Histoire de Damas* d'ebn 'asâker.

8 Omm Hakîm, fille d'el Hâret ebn Héchâm, la Qoraychîte, el Makhzoûmiyeh, eut pour mère Fâtémah, fille d'el Walîd, sœur de Khâled. Elle assista, encore infidèle, à la bataille d'Ohod, puis elle embrassa l'islamisme le jour de la conquête. Elle était mariée à son cousin germain 'ekrémah, fils d'Abou Djahl. Lorsqu'elle se fit musulmane, son mari s'était enfui vers l'Yaman. Elle demanda au Prophète l'*amân* pour lui et la permission d'aller à sa recherche. Ce qui lui fut accordé. Elle le ramena et il se fit musulman. 'ekrémah ayant été tué, Omm Hakîm devint la femme de Khâled ebn Sa'îd. Quand les musulmans campèrent à Mardj es-Soffar, auprès de Damas, Khâled voulut consommer son mariage avec elle. « Si tu retardais, dit-elle, jusqu'à ce que Dieu ait mis en fuite ces bandes ennemies? » — « Quelque chose, répondit-il, me dit que je serai tué. » — « Fais alors ce qui te plaît. » Et il consomma son mariage avec elle, auprès du pont (*qantarah*) qui est à es-Soffar et qui fut appelé de son nom *qantarah d'Omm Hakîm*. A peine avaient-ils achevé leur repas de noce que les Grecs s'avancèrent et livrèrent bataille. Khâled fut tué. Omm Hakîm combattit ce jour-là : elle tua sept (ennemis) avec l'appui de la tente dans laquelle Khâled s'était marié avec elle. (*Osod el ghâbah*, V, 577.) — Il est aussi fait mention d'Omm Hakîm et de son mari 'ekrémah, dans Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes*, III, 238-239.

[a] Sur « le serment agréable à Dieu » (*bay'at er-redwân*), appelé aussi « le serment de l'arbre », voir Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes*, III, 182.

8 bis Les *Extraits* d'ebn Chaddâd portent « ed-Daylam » (des Daylamîtes).

9 كان لطيفًا فزاد فيه. Ce qui prouve que l'auteur donne à لطيف le sens de « petit ». Il emploie pourtant quelquefois l'expression صغير.

9 bis La leçon fournie par ebn Chaddâd, *es-sallâlîn* (les fabricants de paniers سَلَّة) est préférable.

10 ثم غير بعده. Le copiste aurait-il omis un ه après غير? On traduirait alors : « Et, ensuite, un autre après lui. »

11 Suit un mot فوقيه, que je ne comprends pas, mais que je peux rectifier grâce aux *Extraits* d'ebn Chaddâd, où on lit فوقه « sur la précédente ».

11 bis On lit dans les *Extraits : el madbaghah*, c'est-à-dire « la porte de la tannerie », leçon qui est à préferer.

11 ter C'est ainsi, en effet, que ce nom est écrit dans les *Extraits* et dans ebn Châker.

12 Ici et précédemment, les *Extraits* portent es-Sâïq.

12 bis « *En-Naybaṯoûn*, quartier (*maḫalleh*) à Damas, près d'el Morabba'ah, du pont (*qanṯarah*) des Banou Modledj et du marché du Dîmanche (*soûq el aḫad*), dans la partie orientale de Djayroûn, près des anciens Savetiers (*el asâkéfah el 'otq*). » *Marâṣed*. — M. Guy Le Strange prononce *Nibṯoûn;* ma prononciation est basée sur l'étymologie de ce nom, tiré des Nabatéens, qui habitaient ce quartier.

13 « *Qanṯarah Sénân* (le pont de Sénân), aux environs de *bâb toûma.* » *Marâṣed*.

14 قفاه درب العلق, litt. : « auprès de la nuque de la rue des *Sangsues.* » — On lit dans ebn Chaddâd عند قناة « auprès du canal de »; cette leçon me paraît préférable.

15 Dans ebn Chaddâd le ي est surmonté d'un *tachdîd*.

16 Le texte porte متجهد; mais il me paraît qu'on doit lire مستجد. Dans ebn Chaddâd ce mot est écrit مهجور (délaissée).

17 Doit-on lire *charrafa* ou *charaf?* Dans la seconde hypothèse, la traduction serait : « l'illustration de la grande-mosquée et imâm ».

17 bis Sur Dîmâs, près de Damas, cf. Juynboll, *Marâṣed*, t. V, p. 585, qui renvoie à Robins. *Z. d. d. m. G.*, VII, 69, *N. Bibl. Forsch.*, p. 572 et 617, et v. Kremer, *Mittel-Syr.*, p. 241.

17 ter Ce mot est vocalisé القلى dans ebn Chaddâd; il signifierait alors « cendres de plantes alcalines ».

[18] Ce Sahâby n'est pas mentionné dans l'*Osod el ghâbah*. — Ebn Châker l'appelle ebn Nobaychah, ce qui ne m'avance pas davantage.

[18 bis] Au lieu de *l'Aminiyeh*, ebn Chaddâd écrit *l'Asadiyeh*.

[19] Comp. Chapitre III, sous la madraseh l'*Amîniyeh*, et les notes 87 et 88 du même chapitre, où Gumuchtékîn est écrit incorrectement Kastékîn par B et par N. Au lieu de Saftîky, peut-être faudrait-il lire, comme ici, el atâbéky. Dans la note 86, à la place de يقلب, je pense qu'on pourrait remplacer le *lapsus* du copiste par يلقب « qui portait le surnom honorifique de » plutôt que par يقال له.

[20] Comp. Chapitre III, n. 323. — Ebn Chaddâd écrit Yâmîn.

[21] Chodjâ' ed-dauleh Sâder ebn 'abd Allah. Voir chapitre IV, sous la madraseh la *Sâdériyeh*.

[22] Au Chapitre IV, sous la madraseh la *Mo'îniyeh*, le mot *qasr* est remplacé par *hesn*.

[23] H. Khal. (II, 348) cite le commentaire du Qor'ân d'Abou Mohammad ebn 'abd Allah ebn 'atiyah, ed-Démachqy, mort l'année 383 (*Comm.* 26 février 993).

[24] Ed-Dahhâk ebn Qays ebn Khâled l'aîné ebn Wahb ebn Ta'labah..., le Qoraychîte, naquit, a dit quelqu'un, sept ans ou environ avant la mort du Prophète. Il était le chef de la police de Mo'âwyah et prit une grande part aux combats qu'il livra. Mo'âwyah l'ayant envoyé à la tête d'une armée, il franchit le pont de Manbedj et poussa jusqu'à er-Raqqah, d'où il partit pour ravager le Sawâd du 'irâq et demeura à Hît; puis il retourna. Mo'âwyah le nomma ensuite gouverneur d'el Koûfah, l'année 53, et le destitua l'année 57. A la mort de Mo'âwyah, ed-Dahhâk célébra la prière sur son corps et maintint l'ordre dans la ville jusqu'à l'arrivée d'Yazîd, fils de Mo'awyah. Il resta du parti d'Yazîd et de son fils Mo'âwyah jusqu'à leur mort. Ed-Dahhâk proclama alors à Damas 'abd Allah ebn ez-Zobayr. Marwân, fils d'el Hakam, s'étant rendu maître d'une partie de la Syrie, ed-Dahhâk lui livra bataille à Mardj Râhet, auprès de Damas; mais il fut tué au Mardj et avec lui un grand nombre de Qays 'aylân. Sa mort eut lieu au milieu de dou'l hedjdjeh de l'année 64. (*Osod el ghâbah*, III, 37.)

[24 bis] واراضيها dans N; واريافها (pour واريافها? « dans ses faubourgs ») dans les *Extraits*.

[25] L'*Osod el ghâbah*, IV, 340 lui consacre les lignes suivantes : « Modrek ebn Zyâd, el Fazâry, eut des rapports avec le Prophète; c'est son tombeau qui se trouve à Râwyeh, entre ce village et

Hadjîra, dans la Ghoûtah de Damas. Abou 'omayr 'ady ebn Ahmad ebn 'abd El Bâqy, el Adamy, relate qu'il vint avec Abou 'obaydah et mourut à Damas, en un village appelé Râwyeh. Il fut le premier musulman qui y reçut la sépulture. »

[26] « *Qorqoûb*, ville située au milieu entre Wâset, el Basrah et el Ahwâz. » *Marâsed.* — Cf. aussi *Géographie d'Abou'l féda*, traduction, II, II, 86.

[27] « *Fadâya*, un des villages de Damas. » *Marâsed.*

[28] Cf. *Hist. or. des Crois.*, II, 2e p., 190.

[29] *Rawdatayn*, 95, dernière ligne.

[30] من الجوز. Dans le *Rawdatayn*, 96, on lit من الحور « de peupliers ».

[31] Le texte imprimé porte : قرن اوتارا لجامع دمشق « qu'on apprête en morceaux de choix? pour la mosquée cathédrale de Damas ».

[32] *Hist. or. des Crois.*, II, 2e p., 191, et *Rawdatayn*, 96.

[33] Comp. Chapitre VI, note 46. — Le *Qâmoûs* donne le nom Hamdawyah à la suite d'Ahmad, Hâmed, Hammâd, Hamîd, Homayd, Hamd, Hamdoûn, Hamdîn, etc.; il mentionne aussi Ahmad ebn Mohammad ebn Ya'qoûb ebn Hommadouwayh et Hamdoûnah, fille d'er-Rachîd. Le nom de Hamdoûnah fut également porté par le traditionniste *ebn Abî Layla*. — Ebn Chaddâd, *Extraits*, écrit حمدية.

[33 bis] Ebn Chaddâd, *Extraits*, écrit بقرب الرحا الاخذ غربه « à proximité du moulin qui occupe sa partie ouest ».

[34] *Es-Safwâniyeh*, un des cantons (*nawâhy*) de Damas, en dehors de *bâb toûma*; (elle fait partie) de l'*eqlîm* de Khawlân. » *Marâsed.*

« *Khawlân*, village proche de Damas, où se trouve le tombeau d'Abou Moslem el Khawlâny. » *Marâsed.*

[34 bis] On lit « à el Ghazzah » dans ebn Chaddâd; ce qui est une erreur.

[35] 'abd Er-Rahman ebn 'amr ebn Yohmed, el Awzâ'y, l'imâm célèbre, ech-Châmy, ed-Démachqy, était sans conteste l'imâm des habitants de la Syrie à son époque. Les habitants de la Syrie et du Maghreb suivaient son rite avant d'avoir adopté celui de Mâlek. Il habitait Damas, en dehors de *bâb el farâdis*; puis il se transféra à Bayroût, qu'il habita comme *morâbet* jusqu'à sa mort : il était entré dans un bain de Bayroût; le baigneur étant sorti pour un besoin ferma sur lui la porte. Quand il revint, il ouvrit la porte et le trouva mort. El Awzâ'y est un *tâbé'y* des *tâbé'*. L'on n'est pas

d'accord sur la signification à donner à el Awzâ', d'où lui vient son nom ethnique. Quelqu'un a dit qu'el Awzâ' est un village au faubourg de Damas, en dehors de *bâb el farâdis*, et où il demeurait. El Awzâ'y, né à Ba'lbakk l'année 88 de l'hégire, mourut (le dimanche 27 safar de) l'année 157 (D, 16 janvier 774). (En-Nawawy, 382-384).

On trouve la biographie d'el Awzâ'y dans *Biographical dictionary*, II, 84 et suiv.

« *El Awzâ'*, village à la porte de Damas, du côté de *bâb el farâdis*. Il fut ainsi appelé du nom de la tribu (des Awzâ'), parce qu'elle l'habita. » *Marâsed*.

[36] Les *tâbe'* sont ceux qui ont vécu avec les Ansâr, compagnons de Mahomet, et les *tâbe'y* ceux qui ont vécu avec les compagnons de ces derniers. Les premiers sont les musulmans de la deuxième génération et les seconds ceux de la troisième.

[37] Le *Marâsed* ne mentionne qu'un seul quartier portant le nom d'*el djazîreh*, celui d'el Fostât; il s'appelait *djazîreh Mesr*. — On lit dans ebn Chaddâd, *Extraits*, الحرريه, peut-être pour الحريرية (le marché des) Marchands de soie (*harîr*).

[38] « *Djawbar*, village à la Ghoûtah de Damas. » *Marâsed* et *Annotations* Juynboll, V. p. 109.

[39] *El Qasṭal*, dans le langage des habitants de la Syrie, est le lieu d'où coulent des eaux qui se divisent. » *Marâsed*. Cf. aussi Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes*, III, 423, note.

[40] « *Saṭra*, un des villages de Damas. » *Marâsed*. — Noûr ed-dîn Ahmad ebn 'abd ed-Dayf ebn Mos'ab, el Khazradjy, ed-Démachqy, mort en chawwâl 696, possédait à Saṭra un jardin où il fut enterré. Cf. Es-Saqqâ'y, fol. 14 r°.

[41] Bien que le ms. porte طلقات, il est évident qu'il faut lire طاقات. Le copiste aura maladroitement lié l'ا au ق. — Dans le langage vulgaire طاقة est synonyme de شبّاك « fenêtre ». Ce dernier terme, dans la présente *Description de Damas*, indique généralement « une fenêtre munie d'un grillage ».

[42] Comp. Chapitre III, note 323, et le présent chapitre, note 20.

[43] شحنكية. Cf. sur ce terme *Biographical dictionary*, I, 172 note, et Quatremère, *Mamloûks*, II, 195.

[44] فراى له ذلك.

[45] *Halhoûl*, village entre Jérusalem et le tombeau d'el Khalîl (Hébron). Il s'y trouve un tombeau qu'on dit être celui d'Yoânas

(Jonas) ebn Matta.» *Marâṣed.* — Voir aussi *Vie d'Ousâma*, par M. H. Derenbourg, p. 213, n. 5, et Moudjîr ed-dîn, traduction Sauvaire, p. 13, 32 et 263. — Ebn Chaddâd, *Extraits*, porte el Ḫalḫoûly.

[46] Le texte imprimé du *Rawḏatayn* écrit ebn Doûnâs. On lit ebn Ḍî Nâs dans *Hist. or. des Crois.*, I. 468, et II, 2e p., 160 Voir aussi *Vie d'Ousâma*, 213, n. 4.

[47] «*Fendalâou.* Je pense, dit l'auteur (du *Mo'djam*) que c'est un endroit dans le Maghreb.» *Marâṣed.*

[48] *Rawḏatayn*, 53.

[49] Le texte imprimé porte منتورة au lieu de منتوشة. La signification est la même.

[50] Le texte imprimé l'appelle el Ḫalḫoûl. Il faut évidemment lire el Ḫalḫoûly «originaire de Ḫalḫoûl».

[50 bis] C'est sans doute el Mazdaqâny qu'il faut lire. Cf. Chapitre VIII, note 114.

«*El Mazdaqân*, petite ville (un) des cantons d'er-Rayy; connue.» *Marâṣed.* — Comp. *Dictionnaire de la Perse*, traduction de M. Barbier de Meynard, de l'Institut, p. 533, et Defrémery, *Journ. as.*, 1847, février, p. 172.

[51] Voir Chapitre VIII, sous la *Ḫânqâh la Ṯâoûsiyeh.*

[52] Le *ḫalḫâl* est l'anneau que les femmes, en Orient, portent comme ornement au bas des jambes.

[53] Le *Rawḏatayn*, 53, l'appelle *el qoubbeh el Mamdoûdiyeh* et ajoute qu'elle avait été livrée aux flammes par les Francs, ainsi que er-Robwah, avant leur départ de Damas en rabî' 1er de l'année 543 (juillet 1148).

[54] «*San'â de Syrie*, village à la Ghoûṭah de Damas. Plusieurs personnes en tirent leur nom ethnique.» *Marâṣed.* — Yâqoût (III, 426), plus complet ajoute : «Ce village est aux portes de Damas, avant d'arriver à el Mezzeh. Il est situé en face de la *mosquée de Ḫâtoûn.* Ses maisons sont maintenant (1225) en ruines, et le terrain a été converti en champs et en jardins.»

[55] «*Qaynyeh*, village qui faisait face à *bâb eṣ-ṣaghîr*, à Damas. Il est devenu des jardins. Dieu est plus savant.» *Marâṣed.*

[56] Les Kéramîtes, secte d'anthropomorphites, disciples d'Abou 'abd Allah Moḫammad ebn Kérâm.» (Sprenger, *Dictionary of technical terms*, II, p. 1266.) — Le *Qâmoûs* écrit Karrâm (Moḫammad ebn) et de même ebn Ḫallikân, cf. *Biographical dictionary*, II, 674. Les Karrâmîtes soutenaient que Dieu est une sub-

stance et qu'il est assis sur un trône. Abou 'abd Allah Mohammad ebn Karrâm parut dans le milieu du troisième siècle à Naysâboûr. Cf. *Marâṣed*, Additions, V, 297.

57 « *El Hemyaryoûn*, quartier (*mahalleh*) à l'extérieur de Damas, sur le Qanwât, et, a dit quelqu'un, un village. » *Marâṣed*.

58 Oways ebn 'âmer, el Qarany, un des principaux *tâbe'*. Il fut tué à la journée de Seffîn avec 'aly. Cf. *Osod el ghâbah*, I, 151.

« *Qaran*, rendez-vous des habitants du Nadjd, d'où est originaire Oways el Qarany. » *Marâṣed*.

59 *Rawdatayn*, 80.

60 H. Khal., V, 554.

61 انتهت الوجادة.

62 Le titre entier est تبيين الامر القديم المروى فى تعيين القبر الكريم الموسوى, par Tâdj ed-dîn 'abd er-Rahman ebn Ibrâhîm, el Fazâry, el Farkâh, le jurisconsulte de la Syrie, mort l'année 690. (*Comm.* 4 janvier 1291.) H. Khal., II, 186.

63 *Sic*. Peut-être le copiste a-t-il voulu écrire الحوارنة « des habitants du Hawrân ». — Et, en effet, on lit الحوارنة dans ebn Chaddâd.

64 « *Dommar*. » D'après el Bakry, c'est un des villages de la Ghoûtah. *Marâṣed*, Juynboll, note 9, et *Additions*, V, 484.

65 *Qarhata*, (un) des villages de Damas. » *Marâṣed*.

66 « *Sakka*, village à quatre mille de Damas, dans la Ghoûtah. » *Marâṣed*.

67 « *El 'abâdiyeh* (*el 'abbâdiyeh*, d'après le *Lobb el Lobâb*), un des villages du Mardj, c'est-à-dire du Mardj de Damas. » *Marâṣed*.

68 « *Ech-Chammâsiyeh* est aussi un quartier (*mahalleh*) à Damas. » *Marâṣed*.

69 *Manîhah*, singulier d'*el manâïh*, un des villages de Damas, à la Ghoûtah. On dit qu'il s'y trouve le tombeau de Sa'd ebn 'obâdah. » *Marâṣed*. — Cf. aussi ebn Batoûtah (I, 225) qui dit qu'à la tête du sépulcre est une pierre avec cette inscription : « Ceci « est le tombeau de Sa'd ebn 'obâdah, chef de la tribu de Khaz- « radj, compagnon de l'envoyé de Dieu, que Dieu le bénisse et le salue ! »

Sa'd ebn 'obâdah, le compagnon du Prophète, Abou Ṭâbet et, a dit quelqu'un, Abou Qays, Sa'd ebn 'obâdah ebn Dolaym ebn Hâretah ebn Hazâm ebn Hazîmah..., el Ansâry, el Khazradjy, es-Sâ'edy, le Médinois, mourut l'année 14, 15 ou 16, au Hawrân. Le *hâfez* Abou'l Qasem ebn 'asâker et d'autres imâms disent : « Ce tombeau renommé qui est à el Mezzeh, le village connu, à proxi-

mité de Damas, est, dit-on, celui de Sa'd ebn 'obâdah. Il est probable qu'il y a été transporté du Hawrân.» Cf. en-Nawawy, p. 274.

On lit dans l'*Osod el ghâbah*, II, p. 275 : «Quelqu'un a dit que le tombeau de Sa'd ebn 'obâdah est à el Manîhah, village de la Ghoûtah de Damas; il est renommé et un but de pèlerinage jusqu'aujourd'hui.» Ebn el Hawrâny (p. 32) place aussi ce tombeau à el Manîhah.

[70] Il faut sans doute lire Bayt Qoûfa, qui est, d'après le *Marâsed*, «(un village) faisant partie de Damas.»

[71] *Hadjira*, un des villages de la Ghoûtah de Damas.» *Marâsed*.

[72] Suivent treize lignes restées en blanc du folio 297 v° et quatre au commencement du folio 298 r°.

[73] Cf. *Khétat*, II, 328-330.

La suite au prochain cahier.

RECHERCHES ARCHÉOLOGIQUES EN SYRIE.

LETTRE À M. BARBIER DE MEYNARD.

Monsieur,

Dans une lettre que j'ai eu l'honneur de vous adresser il y a trois ans, j'esquissais à grands traits le plan d'un recueil des inscriptions arabes. J'essayais de vous montrer le profit que l'histoire pourrait tirer de ces textes et, résumant ce qui avait été fait et ce qui restait à faire, je posais les bases d'un *Corpus inscriptionum arabicarum*[1].

Je n'ai cessé dès lors de poursuivre la réalisation de ce projet. L'intérêt dont vous avez bien voulu l'honorer m'engage à vous adresser un rapport succinct sur les voyages que j'ai faits en Syrie pour y chercher de nouveaux documents.

D'abord, j'ai poursuivi l'exploration du Caire et commencé la publication des textes que j'y ai recueillis à diverses reprises. Ce travail est en bonne voie et j'espère l'achever rapidement[2].

[1] Voir *Journal asiatique*, 8e série, t. XX, p. 305, et la préface de l'ouvrage suivant.

[2] *Matériaux pour un* Corpus inscriptionum arabicarum, dans

Mais la Syrie promettait une moisson plus abondante. En parcourant la Palestine en 1888, alors que je ne songeais pas à recueillir méthodiquement les inscriptions arabes, j'avais été frappé par le nombre et l'intérêt de ces documents, pour la plupart inédits. Durant une première campagne, entreprise au printemps de 1893, j'ai relevé à Jérusalem, à Ramleh, à Damas et à Baalbek près de deux cent cinquante inscriptions et j'en ai rapporté un grand nombre d'estampages et de photographies.

L'année suivante, je repris le chemin de Damas pour y poursuivre mon travail. Damas est la ville la plus riche en inscriptions arabes. Elle passe avant le Caire, peut-être pour le nombre, à coup sûr pour l'intérêt de ses textes. Voici quelques-uns des plus importants.

La grande mosquée renferme de curieux textes seldjoukides en caractères coufiques et une longue série de décrets des sultans Mamlouks. Les inscriptions de la citadelle et des portes de la ville constituent une sorte de musée des souverains de Syrie, depuis Nûr ad-dîn et Malik ʿÂdil jusqu'au sultan Gûri. Les actes de fondation gravés dans les mosquées, les madrasahs, les hôpitaux, les couvents et les tombeaux fournissent de curieux détails sur

Mémoires de la Mission du Caire, t. XIX, fasc. Ier. Le second fascicule paraîtra sous peu. Pour la transcription des noms propres, je suis ici la méthode adoptée dans cet ouvrage, avec quelques concessions à la prononciation moderne. D'ailleurs l'orthographe arabe elle-même varie souvent. Les noms les plus connus sont transcrits suivant l'orthographe courante.

l'administration de ces édifices et sur la géographie des environs de Damas. Enfin c'est à Damas qu'on peut fixer, grâce à quelques textes de Nûr ad-dîn, l'époque exacte où le caractère arrondi remplaça le coufique dans l'épigraphie du VIe siècle de l'hégire. Mes carnets renferment environ deux cent trente inscriptions damasquines, et je n'ai pas encore épuisé ce vaste champ d'étude[1].

Une rapide excursion dans le Ḥaurân me fournit une trentaine de nouveaux textes, copiés à Mismiyah (المسمية), à Ezraʿ (زرع ou أزرع), à Derʿât (أذرعات) et surtout à Buṣrâ (بُصْرَى). Je recueillis de curieux documents sur la citadelle et sur les vieilles madrasahs de cette ville, et j'y retrouvai l'inscription de l'émir Anar, dont je pris un estampage et des photographies[2]. Les circonstances me forcèrent à

[1] Waddington a fait faire à Damas un recueil très important d'inscriptions arabes. M. Sauvaire a bien voulu m'en communiquer la copie en y ajoutant les relevés faits par lui-même à Damas, à Baalbek et à Jérusalem. Ces matériaux inédits m'ont été fort utiles. Le recueil de M. Sauvaire renferme près de 800 numéros. Les copies de Waddington, faites par des indigènes, sont fort inégales. Les unes sont correctes ou à peu près, les autres sont très défectueuses; aussi j'ai dû recopier moi-même tous les textes que j'ai trouvés. Mais plusieurs ont disparu aujourd'hui et n'existent plus que dans le recueil Waddington. Je lui emprunterai ceux qui méritent d'être conservés, en élaguant beaucoup de textes sans valeur historique. M. Sauvaire a donné récemment, dans sa *Description de Damas*, la traduction de plusieurs inscriptions damasquines; voir *Journal asiatique*, 1894 et 1895, *passim*.

[2] Ce texte a été publié à diverses reprises, mais on n'en a pas encore donné une reproduction parfaitement exacte. Voir Rey, *Voyage dans le Haouran*, p. 192 et pl. XV; Karabacek, *Beiträge*

abréger ce court voyage; il fallut renoncer à visiter Salkhad et plusieurs ruines des environs, où l'on a signalé des inscriptions arabes [1].

Les ruines gréco-romaines du Ḥaurân, connues par les beaux travaux de M. de Vogüé, sont menacées d'une destruction rapide. Le prétoire romain de Mismiyah a entièrement disparu, englouti dans une grande caserne de construction récente. A Suwaidâ' (السويداء), siège actuel du gouverneur du Ḥaurân, le florissant village druze s'agrandit aux dépens des monuments antiques, et le tombeau de Ḥamrat est à moitié démoli. En revanche, l'église d'Ezra' est encore debout et les ruines de Buṣrâ n'ont guère changé d'aspect.

De là, je me rendis à Jérusalem pour achever d'en copier les inscriptions arabes. Elles n'ont pas, dans leur ensemble, la même valeur documentaire que celles de Damas, mais le voisinage des lieux saints leur donne un intérêt spécial. Parmi les plus curieuses, il faut signaler celle du Ḥaram ach-charîf et quelques décrets relatifs aux chrétiens qui visitent le Saint-Sépulcre.

zur Geschichte der Mazjaditen, et *Z. D. M. G.*, t. XXXI, p. 135 et pl. I; Clermont-Ganneau, *Journal asiatique*, 7e série, t. X, p. 518.

[1] M. Wetzstein signale des inscriptions arabes à Ṣalkhad (صرخد), à Sâlah (ساله) et à 'Urmân (عُرْمان); *Reisebericht über Hauran*, p. 70. MM. Schrœder et Burchardt m'ont communiqué quelques copies et photographies d'inscriptions prises à Salkhad. Je dois aussi à MM. Schumacher et Brünnow des estampages provenant du Ḥaurân, de la Transjordane et du nord de la Palestine, et à M. Clermont-Ganneau divers renseignements sur l'épigraphie arabe de la Palestine.

Enfin je parcourus le sud de la Palestine, par Hébron, Bêt Djibrîn, Gazzah, Ascalon, Yabnâ (يبنى) et Ramleh. J'en rapportai plus de soixante textes, avec plusieurs fac-similés. Parmi ces derniers, se trouvent des estampages et des photographies de quelques inscriptions de Saladin, de deux curieux textes du sultan Baibars, relatifs à l'histoire des Croisades, d'une inscription de la citerne de Sainte-Hélène à Ramleh, datée de l'an 172 de l'hégire et du second milliaire du calife ʿAbd al-Malik, trouvé récemment dans les environs de Jérusalem [1]. A Hébron, je réussis à me procurer, par l'adresse d'un jeune indigène, des estampages d'inscriptions grecques et arabes conservées dans la grande mosquée, dont l'accès est interdit aux chrétiens.

A la suite de ces excursions, mes copies, jointes aux travaux antérieurs, portaient à sept cents le chiffre approximatif des inscriptions recueillies en Palestine et dans la Syrie centrale. Il restait à parcourir le nord de la Palestine, par l'intérieur et par la côte phénicienne, une partie du Ḥaurân et de la Transjordane, à terminer enfin l'exploration de Damas.

Mais j'avais hâte de visiter le nord de la Syrie. J'y

[1] L'inscription de Ramleh est fort difficile à lire. Si la date est juste, c'est un des plus vieux textes musulmans. Le second milliaire du calife ʿAbd al-Malik a été étudié par MM. de Vogüé et Clermont-Ganneau, *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 4e série, t. XXII, pp. 10, 27 et 259, et par le P. Lagrange, *Revue biblique*, 1894, p. 136. Je publierai sous peu, avec des fac-similés, les inscriptions que je signale dans cette lettre.

IMPRIMERIE NATIONALE.

étais attiré par l'espoir d'une riche moisson épigraphique et par le désir d'en étudier les nombreuses ruines, les monuments phéniciens, les villes mortes de l'époque gréco-romaine, les édifices arabes et les châteaux des Croisés. J'espérais aussi, chemin faisant, compléter quelque peu la carte de ces régions. La Syrie du nord étant moins fréquentée que la Palestine, vous me permettrez de vous donner quelques détails sur les résultats de cette exploration[1].

Je partis ce printemps avec un de mes amis, M. Edmond Fatio, élève architecte à l'École des Beaux-Arts. Nous emportions des appareils de photographie et les instruments les plus indispensables pour nos relevés. A Beyrouth, quelques amis obligeants nous aidèrent à organiser notre caravane. Le 25 avril, nous prenions la route du nord en suivant la côte jusqu'à Tripoli. Nous étudiâmes les ruines médiévales de Djebeil, connues déjà par d'excellents travaux. En passant au défilé de Musailiḥah (قلعة المُسَيْلِحة), nous relevâmes avec soin le petit château fort qui commande ce passage; il nous parut mériter une étude spéciale, moins pour ses dimen-

[1] Pour la route suivie, voir la carte du Liban publiée par l'état-major français en 1862, les cartes du nord de la Syrie de MM. Rey, Kiepert et Blankenhorn, les itinéraires de MM. de Vogüé, Sachau, Moritz, Hartmann, etc., et, pour la côte, les cartes de l'amirauté anglaise. La carte arabe imprimée à Beyrouth en 1889, peu exacte en elle-même, donne la forme arabe des noms de lieux, mais on ne peut pas s'y fier. Je publierai ailleurs notre itinéraire, avec une relation plus détaillée du voyage.

sions modestes que pour son importance stratégique et son parfait état de conservation.

Tripoli est un des coins les plus pittoresques de la Syrie. Derrière la marine aux maisons blanches, la ville se cache dans la verdure des jardins; elle escalade les flancs de la colline, plongeant sur le ravin profond du Nahr Qadîcha, et couronnée par le château du comte de Saint-Gilles, construction massive et sévère où le style arabe domine aujourd'hui. Au fond du tableau, la croupe neigeuse du Djebel ʿAkkâr.

Dans la ville, c'est un dédale de ruelles étroites et sombres, perdues sous des voûtes de pierre. Chose curieuse, cette ville syrienne fait songer à l'Italie, à quelque bourg toscan du moyen âge. La grande mosquée, une ancienne église franque, possède une tour carrée à colonnettes qui rappelle certains campaniles de l'Italie du nord. Un petit minaret voisin offre une analogie frappante, toutes proportions gardées, avec la tour du Palazzo Vecchio de Florence. Le quartier traversé par le Nahr Qadîcha, avec ses vieux ponts de pierre et ses maisons bizarres, baignant dans la rivière, semble un morceau de Vérone arraché à l'Adige.

Cette analogie ne saurait être fortuite. Sous la domination latine, la côte syrienne formait la base d'opérations des Croisés qui recevaient par ses ports les secours de l'Europe. C'est là qu'ils débarquèrent, c'est là qu'ils sont restés jusqu'à la fin, défendant pied à pied ces derniers boulevards de la conquête

chrétienne. Protégés par la féodalité militaire et admis à traiter avec les souverains musulmans, les États commerçants de l'Europe fondèrent dans ces ports des comptoirs importants, et les villes s'y organisèrent en bourgeoisie, sur le modèle de leurs sœurs d'Occident. A la tête de ces États figuraient les républiques italiennes, et si l'élément français dominait dans le royaume féodal de Jérusalem, les villes maritimes devaient offrir un aspect italien.

Or, plusieurs de ces villes ont disparu, comme Tortose, Sidon, Tyr, Césarée, Ascalon. D'autres, comme Antioche, Lattakieh, Beyrouth et Saint-Jean-d'Acre ont été entièrement transformées. Tripoli seule a gardé son cachet du moyen âge, et l'on y retrouve de curieux débris des Croisés; de là, sans doute, ce lambeau d'Italie sur la côte syrienne.

Tripoli est une mine d'inscriptions arabes. Pour l'épuiser, il faudrait y séjourner quelques semaines. Mais le temps nous pressait; je remis à plus tard ce travail, emportant pour cette fois une vingtaine de copies, la plupart fort curieuses. Je signale en passant une série de décrets gravés sur les murs de la grande mosquée et relatifs aux impôts des districts habités jadis par les Assassins. On y trouve les noms de leurs châteaux et la trace inattendue d'une corporation des marchands de Tripoli.

Le 1er mai, nous prîmes la route de Ḥomṣ. En passant à Qlêyʿât (القُلَيْعات), nous étudiâmes les ruines de ce petit château, assis sur une colline

basse au milieu de la plaine. Il figure dans l'histoire des Croisades, mais sa construction trahit des méthodes arabes et paraît n'offrir aucun vestige certain du Coliath des Croisés.

Le lendemain, nous montions au village de Ḥuṣn, bâti sous le château de Qal'at al-Ḥuṣn, le Ḥiṣn al-Akrâd des auteurs arabes, le fameux Krak des Chevaliers.

Je n'essayerai pas de décrire l'émotion qui vous saisit à l'aspect de cette ruine fière et vénérable. Le Krak est le spectacle le plus inattendu que la Syrie réserve au voyageur épris du passé. On y trouve des monuments plus célèbres, mais je n'en ai pas vu qui donne à ce point la vision claire et rapide d'un siècle éteint. Cette puissante forteresse, coulée d'un seul jet sur une haute montagne, presque intacte dans ses grandes lignes, domine tout le pays de ses tours gigantesques. Elle est si colossale, que les masures d'un village arabe caché dans ses flancs peuvent à peine en amoindrir l'effet. En parcourant ses vastes voûtes, enfouies sous plusieurs mètres de fumier, on croit voir encore l'ombre des Hospitaliers qui veillaient sur ses murailles. C'est que le Krak n'est pas seulement le joyau de l'architecture militaire du moyen âge. Il évoque à lui seul une des pages les plus émouvantes de notre histoire, celle de la domination franque en Terre-Sainte. A ce titre, il appartient à l'Europe, j'allais dire à la France.

Malgré son accès facile, le Krak est peu fréquenté des touristes, encore moins des archéologues. De-

puis l'excellente étude que M. Rey lui a consacrée il y a tantôt vingt-cinq ans, je ne crois pas qu'il ait été l'objet de nouvelles recherches. Pourtant il réserve encore bien des surprises à celui qui tentera d'en étudier tous les détails [1].

Nous ne songions pas à l'entreprendre. D'ailleurs, notre séjour a été entravé par une violente tempête, qui balaya durant trois jours la crête de la montagne, renversant nos appareils et déplaçant nos boussoles. Nous avons cependant relevé la curieuse église du château, dessiné quelques détails d'architecture, fait un grand nombre de photographies et copié, dans le village et dans la forteresse, seize inscriptions arabes et une latine, pour la plupart inédites.

De là, nous gagnâmes Alep en passant par Ḥomṣ, Salamiyyah, Ḥamâh, Chaizar, Apamée, Bârah, Maʿarrat an-Nuʿmân et Sarmîn. Je résume brièvement cette partie du voyage.

Sauf la région de Bârah, toutes ces localités sont pleines d'inscriptions arabes. Celles de Ḥomṣ n'offrent pour la plupart qu'un faible intérêt [2]. Signalons pour-

[1] Rey, *Étude sur les monuments de l'architecture militaire des Croisés en Syrie*, p. 39 et pl. IV-VII. Depuis lors, le village s'est agrandi aux dépens de la forteresse. Le couronnement des tours de la face sud de l'enceinte extérieure, qui était admirablement conservé, a fait place à des maisons; on peut le voir en comparant nos photographies à celles de MM. Rey et De Clercq. La restauration de ce monument unique exigerait l'expropriation du village entier.

[2] M. Schefer a bien voulu me prêter un petit manuscrit de sa bibliothèque, renfermant la description des principaux édifices chrétiens et musulmans de Ḥomṣ et la copie d'un grand nombre

tant un texte du sultan Baibars, relatif à son expédition d'Arménie. Il surmonte la porte du tombeau vénéré de Khâlid ibn al-Walîd, l'un des généraux de Mahomet, où nous avons réussi à pénétrer. La citadelle, bâtie sur une butte artificielle, est presque entièrement détruite. Il n'en reste guère qu'une belle tour portant une inscription du sultan Chîrkûh, datée de l'an 594 de l'hégire. Les murailles de la ville ont disparu. Seule, une grande inscription du sultan Ibrahîm, datée de l'an 641, gît sur le sol à côté d'une porte ruinée.

A Salamiyyah (سَلَمِيَّة), les ruines gréco-romaines s'en vont rapidement, grâce à la colonie d'Ismaïliens qui s'est fixée dans ce lieu solitaire et cultive la plaine fertile qui l'entoure. La citadelle arabe est peu importante. Nous avons estampé l'inscription coufique copiée jadis par M. Rey[1].

Au nord-ouest de Salamiyyah se dressent plusieurs montagnes coniques, perdues au milieu d'une plaine déserte. L'une d'elles porte les ruines d'une chapelle de Saint-Georges ou *Maqâm al-Khiḍr;* nous n'y trouvons rien à signaler. Sur une autre s'élève la forteresse de Chumaimis (شُمَيْمِس), connue dans l'histoire du moyen âge arabe. Elle est entièrement en ruine et n'offre d'autre intérêt que sa position bi-

d'inscriptions grecques et arabes. Ce recueil m'a servi de guide à Homs, où j'ai copié une vingtaine de textes.

[1] Rey, *Rapport sur une mission scientifique dans le nord de la Syrie*, dans *Archives des Missions scientifiques et littéraires*, IIe série, t. III, p. 345.

zarre au-dessus d'un fossé circulaire, taillé dans le cône régulier qui la porte[1].

Ḥamâh est célèbre par ses roues à eau gigantesques et bruyantes, ses vieux ponts pittoresques et ses beaux jardins sur les rives de l'Oronte. La citadelle, comme celle de Ḥomṣ, est entièrement rasée. On ne voit plus que la butte artificielle qui lui servait d'assiette. La ville renferme un grand nombre d'inscriptions. Les plus curieuses sont celles de la grande mosquée et du tombeau d'Abu l-fidâ', le prince historien de Ḥamâh. J'en ai copié une quarantaine, mais il en reste encore beaucoup à relever.

Le château de Chaizar (شَيْزَر, aujourd'hui سَيْجَر) couronne un rocher à flancs escarpés, de forme très allongée, dont la base est baignée par l'Oronte, coulant au travers d'une gorge étroite et profonde. Nous en relevons les parties les moins ruinées, et j'y copie quelques inscriptions en cherchant la trace d'Ousâma, le héros dont M. Derenbourg a raconté l'histoire. Mais aucun de ces textes ne fait allusion à la famille des Mounkidhites.

Apamée est un champ de ruines grecques flanqué

[1] On m'avait signalé des inscriptions hétéennes aux environs de Salamiyyah. Les recherches que j'ai faites dans un moulin, sur les indications de M. Hartmann, sont restées infructueuses. Sur les vieilles colonnes enfouies dans ce moulin, je n'ai trouvé que des *graffiti* assez grossiers en grec, en syriaque et en coufique. Il serait bon de déterrer ces colonnes et d'en éclairer les surfaces obscures. Nous avons trouvé à Muchrifah, village bâti dans l'enceinte d'un camp romain, entre Ḥomṣ et Salamiyyah, une curieuse tête en pierre de style archaïque.

d'une citadelle arabe, Qalʿat al-Muḍîq, dans un site grandiose et plein de mélancolie. La forteresse, assez bien conservée, trahit à première vue des méthodes arabes. Elle date de l'époque ayoubite, suivant deux inscriptions gravées sur ses murailles, et n'offre pas de trace certaine de la Famie des Croisés. Les ruines grecques paraissent remonter aux Séleucides [1]. Elles se distinguent nettement, par le style des colonnes et l'ampleur des proportions, des ruines chrétiennes qui couvrent le Djebel Rîḥâ.

Après les travaux de M. de Vogüé, il ne reste rien à dire sur ces dernières [2]. Nous avons photographié à Bârah, à Betirsâ, à Mudjeliyyâ, à Khirbet Ḥâs, à Serdjillah, à Dânâ, à Ruwaiḥâ, et copié quelques inscriptions arabes à Maʿarrah et à Sarmîn. Les ruines de la citadelle de Bârah (البارة), seuls restes de la ville du moyen âge, paraissent d'origine arabe; elles n'offrent pas grand intérêt.

Comme Damas, Alep a gardé son caractère oriental et renferme de nombreuses mosquées, des madrasahs, des khâns et des tombeaux. L'architecture arabe y a créé certaines formes locales qu'on ne retrouve ni au Caire, ni même à Damas. L'art n'y atteint pas la même perfection, mais l'archéologie ne saurait négliger ces documents d'un caractère

[1] Elles ont été souvent décrites, notamment par M. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, p. 71 et suiv.

[2] Pour les ruines gréco-romaines du Ḥaurân et du nord de la Syrie, voir surtout de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse;* Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie;* Ritter, *Erdkunde;* Sachau, *op. cit.*, etc.

original. Divers indices trahissent l'existence d'une école alépine, notamment dans la construction des encorbellements en stalactites et dans la menuiserie. Les produits de cette école disparaissent de plus en plus; il faut se hâter si l'on veut en sauver les derniers vestiges. L'étude de la construction militaire trouvera d'importants documents dans les murailles et dans la citadelle d'Alep. Enfin la ville et ses environs renferment un très grand nombre d'inscriptions.

Durant notre court séjour à Alep, nous n'avons pu qu'ébaucher ces divers travaux. J'en rapporte quelques croquis et photographies, et quarante à cinquante inscriptions arabes en partie inédites [1]. Parmi les plus importantes, je signale celles de plusieurs vieilles madrasahs, celles de la citadelle et des murs d'enceinte de la ville, vrai panthéon des souverains d'Alep; enfin un curieux fragment coufique sur un édifice en ruine d'un style très remarquable, rappelant, par un heureux mélange d'éléments grecs et arabes, celui des édifices fatimites du Caire. Sur l'inscription mutilée, on lit la date 545

[1] Dans un ouvrage en arabe sur la topographie d'Alep, imprimé à Beyrouth en 1880, le Dr Bischof a publié 128 inscriptions de cette ville. Ses copies ne sont pas toujours correctes et devront être revues avec soin. Parmi les auteurs arabes qui ont écrit sur la topographie d'Alep, il faut signaler Ibn Chaddâd et Ibn Chihnah; parmi les modernes, Russell et Rousseau. La Société de géographie de Paris a publié, d'après les travaux de ce dernier, dans son *Recueil de voyages et de mémoires*, t. II, p. 218 et pl. VI, une description et un curieux plan d'Alep au commencement de ce siècle.

de l'hégire. Or, le milieu du VIe siècle de l'hégire marque en Égypte et en Syrie une révolution, non seulement dans l'histoire politique, mais dans l'architecture militaire et religieuse, dans la décoration, enfin dans le style des inscriptions, où le caractère arrondi remplace alors le coufique [1]. Par son style et par la forme de ses caractères, ce petit fragment se rattache encore à l'art fatimite. C'est un des seuls débris de cet art qu'on retrouve en Syrie; il mérite d'être soigneusement relevé.

Le 30 mai, nous prenions la route d'Antioche, par Qalʿat Simʿân, Turmanîn, Dânâ et Ḥârim.

A quelques heures à l'ouest d'Alep, on rentre dans la région des villes mortes gréco-romaines. Les belles ruines de Qalʿat Simʿân, situées dans une admirable position, n'ont plus rien à livrer après l'étude si complète que M. de Vogüé leur a consacrée; nous n'en rapportons que des photographies. L'église de Turmanîn, l'un des types les plus curieux de la basilique syrienne, a entièrement disparu, sauf quelques pierres de l'abside.

Entre le couvent de Saint-Siméon et Turmanîn s'élève une montagne conique, isolée au milieu de ce plateau désert, et couronnée par les ruines d'un sanctuaire antique; c'est le Chêkh Barakât. Nous y sommes montés pour y faire quelques observations et pour y chercher les inscriptions grecques relevées jadis par Pococke et que Waddington recommandait

[1] Voir *Journal asiatique*, 8e série, t. XVIII, p. 69 et suiv.

à de nouveaux explorateurs[1]. Nos copies, quoique imparfaites, fourniront de nouveaux indices pour la solution du problème posé par ces textes curieux et encore obscurs[2]. Enfin en passant à Dehhes, une des nombreuses ruines qui couvrent le Djabal Aʿlâ entre Sarmeda et Ḥârim, nous avons estampé l'inscription syriaque copiée naguère par M. de Vogüé[3].

La région des ruines chrétiennes qui s'étend d'Apamée jusqu'au nord de Saint-Siméon offre un caractère très particulier. De quelque point qu'on y pénètre, on échange des plaines fertiles contre des montagnes basses à formes arrondies, couvertes de rochers dénudés, pauvres en eau potable, où la culture a cessé depuis des siècles. Ces villes auraient été abandonnées à la suite de quelque invasion, et l'on y a vu l'œuvre de la conquête musulmane. De fait, elles n'offrent presque aucune trace de l'époque arabe. On distingue sur les parois de quelques tombeaux des *graffiti* en coufique grossier rappelant ceux des cavernes de Bêt Djibrîn, ceux que divers explorateurs ont rapporté du Sinaï et de l'Arabie. Mais ces textes informes ne sauraient être l'œuvre de populations sédentaires et civilisées.

Bâties sur la montagne, dans un air vif et admirablement pur, ces villes servaient sans doute de

[1] Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, p. 626.

[2] Elles sont aujourd'hui entre les mains de M. Clermont-Ganneau, qui m'avait signalé ces textes.

[3] De Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, p. 162 et pl. 38. Cet estampage a été remis à la Commission du *Corpus*.

séjour temporaire aux classes aisées des grandes cités gréco-syriennes, sortes de *sanitaria*, fréquentés surtout pendant la saison chaude. En effet, ce sont des réunions de villas plutôt que des villes proprement dites. Elles se composent de maisons à galeries largement ouvertes, avec des pressoirs, des caves, des bains, des lieux de plaisir et des tombeaux. On n'y trouve, à part de nombreuses églises, ni édifice public, ni inscription importante. Par ce trait, elles se distinguent des villes mortes du Ḥaurân, qui furent de véritables cités antiques.

Tandis que la plupart des vieilles villes araméennes de la plaine syrienne, effleurées par la culture grecque, ont repris sous les Arabes leur ancien nom sémitique et leur aspect oriental, les villas des plateaux furent le produit exclusif de l'hellénisme et disparurent avec lui. Ces constructions simples, logiques et élégantes, malgré la décadence du style, l'aspect même du pays, tout rappelle la Grèce et le génie grec. Le spectacle imprévu de ces ruines admirablement conservées a fait croire à une émigration soudaine, sans doute en rappelant involontairement le désastre de Pompéi. Mais cet effet d'optique peut s'expliquer par la solidité des matériaux employés et par la sécheresse du climat[1].

[1] Toutes ces constructions sont en belles pierres de taille, assemblées à joints vifs; dans beaucoup de maisons, les charpentes seules ont disparu. L'air pur et vif de ces plateaux contraste avec la chaleur accablante des plaines d'Alep et de l'Oronte. Quant il fait beau, cet air est sec. Les brises de mer qui soufflent de l'ouest dé-

Sans vouloir décharger les Arabes d'une accusation qui paraît trop fondée, je pense que l'émigration a pu être graduelle, comme le déclin de la civilisation grecque, et qu'elle a peut-être commencé dès le VIe siècle, à la suite de l'invasion persane qui fondit alors sur la Syrie.

La petite ville de Ḥârim (حارم) s'élève au pied de ce plateau, au bord de la vaste plaine qui s'étend vers l'ouest jusqu'aux montagnes d'Antioche. La végétation luxuriante de ses jardins charme le voyageur qui descend des pentes arides du Djabal Aʿlâ. La citadelle, le Harenc des Croisés, dominant le village sur un terre-plein artificiel, est entièrement en ruines. Les auteurs arabes prétendent qu'elle a été rebâtie par le sultan d'Alep Malik Ẓâhir, fils de Saladin. Ce détail est confirmé par l'examen de ses ruines, qui présentent tous les caractères de la construction militaire arabe, et par une inscription au nom de ce sultan. Nous relevons rapidement le plan de la forteresse. On y jouit d'un coup d'œil superbe sur la plaine, le lac d'Antioche et la chaîne de l'Amanus[1].

Antioche n'a plus que ses souvenirs historiques

posent leur humidité sur les hautes crêtes du Djabal Anṣâriyyah, dont la verdure contraste avec l'aridité des plateaux intérieurs. Une partie de ces ruines sont habitées par de pauvres fellahs; les autres sont entièrement désertes.

[1] Parmi les auteurs inédits qui traitent de la géographie de la Syrie du nord, je citerai l'importante relation d'Ibn Chaddâd, *Al-aʿlâq al-khaṭîrah.* On y trouve une histoire détaillée du château de Ḥârim.

et son admirable situation. La ville est entièrement moderne, turque par la langue et par l'aspect des édifices, et je n'y trouve que des inscriptions récentes. On a peine à comprendre comment Antioche a pu disparaître sans laisser d'autres traces que quelques débris antiques. Quant à la ville du moyen âge, on la devine encore dans les ruines de l'immense muraille byzantine, escaladant la montagne jusqu'à près de cinq cents mètres au-dessus de l'Oronte.

Sur la route d'Antioche à Djisr ach-Chugr s'élèvent deux châteaux connus au moyen âge, mais encore mal explorés : Quṣair (القُصَيْر), le Cursat des Croisés, qui donne son nom au district environnant, le Djabal al-Quṣair, et Chugr-Bakâs (الشُغر وبَكاس), peut-être l'antique Seleucobelos.

Grâce à la carte et aux indications de M. Hartmann, nous retrouvons le Quṣair des chroniques arabes à Qalʿat az-Zau, nom moderne dont j'ignore l'origine[1]. C'est une grande forteresse en ruines, à trois heures au sud d'Antioche, dans un site montagneux, romantique et désert. Seules, deux grosses tours rondes à bossages, constructions puissantes qui trahissent à première vue la main des Croisés, ont échappé aux ravages de la guerre et aux tremblements de terre qui désolent la contrée. On voit encore la porte d'entrée, les restes du donjon et la

[1] Voir Hartmann, *Karte des Liwa Haleb*. Cette identification me paraît indubitable, malgré la différence des deux noms. La position de Zau répond bien à celle de Quṣair et, d'après les informations que j'ai prises, il n'existe pas d'autre château dans cette région.

base du mur d'enceinte, défendu par des escarpements naturels et par un fossé taillé dans le roc. Qusair fut repris par Baibars en 1275. La trace des Musulmans se devine dans quelques parties de l'enceinte, mais ils n'y ont pas laissé d'inscriptions. Nous relevons le plan de la plus grosse tour et la position du château.

La route du sud conduit en quelques heures à la petite ville de Djisr ach-Chugr, bâtie sur la rive gauche de l'Oronte. Un peu au nord de ce point, un étroit sentier, parti de la vallée de l'Oronte, remonte à l'ouest une gorge sauvage et romantique, creusée par une rivière entre deux parois de rochers verticaux. Il débouche brusquement sur une vallée riante, en face du village de Chugr. En avant du village, un étroit rocher s'allonge en lame de couteau, taillé à pic de tous les côtés, sauf au sud où il se relie à la montagne. La rivière en contourne le pied, formant un fossé naturel à cette formidable position. Le rocher est séparé de la montagne par une tranchée dans le roc et coupé en deux moitiés par un second fossé artificiel. Sur ces deux étroits plateaux s'élevaient deux petits châteaux communiquant entre eux par un simple pont-levis. C'est le Chugr-Bakâs des auteurs arabes. Qui n'a vu cette curieuse disposition ne saurait comprendre les descriptions un peu confuses de ces auteurs et des voyageurs modernes[1].

[1] Par une confusion assez naturelle entre Chugr et Djisr ach-Chugr, on place quelquefois ces deux petits châteaux à Djisr même,

Repris en 1188 par Saladin, Chugr et Bakâs restèrent dès lors aux Musulmans. On n'y voit plus que des pans de murs délabrés et l'accès en est très difficile. Mon compagnon s'étant engagé sur une paroi presque verticale, seul chemin de ce nid d'aigle, je le rappelai de crainte d'un accident. On m'a dit plus tard à Djisr que les souterrains du château renferment des inscriptions. Ce fait, relevé déjà par Walpole, mérite d'être contrôlé.

A défaut de documents, la position de Chugr vaut à elle seule une visite. Ce point commandait les routes qui traversent l'Oronte à Djisr, dont le pont, sans doute fort ancien, faisait un carrefour important. Ce pont, célèbre au moyen âge, existe encore, mais je n'y ai trouvé qu'une inscription mutilée sans grand intérêt. La ville de Djisr n'offre aucun monument historique[1].

sur les bords de l'Oronte, en leur donnant les noms modernes de Qalʿat Hârûn et Qalʿat as-Sulṭân. Or Djisr n'a pas de forteresse, et le village de Chugr, avec ses deux châteaux, est à plus d'une heure au nord-ouest de Djisr, au delà d'un col élevé. Dans ses *Colonies franques de Syrie*, p. 336, M. Rey identifie le Chugr du moyen âge avec Qalʿat Mirzeh, ruine située à quelques heures au sud de Djisr, au pied oriental du Djabal Anṣâriyyah. Je montrerai ailleurs, en discutant les sources relatives à ces divers châteaux, que Mirzeh ne peut être que le Burzaih ou Berzieh du moyen âge, tandis que le Chugr du moyen âge se retrouve naturellement dans le village actuel de ce nom. Les auteurs arabes parlent de Chugr et de Bakâs, tantôt comme d'un seul château, tantôt comme de deux constructions distinctes. Cette apparente anomalie s'explique à merveille par la disposition de leur assiette.

[1] Ne pouvant citer ici toutes les sources, je me contente de renvoyer à un travail ultérieur sur les châteaux et les routes stratégiques de cette région à l'époque des Croisades.

IMPRIMERIE NATIONALE.

De Djisr à Lattakieh, nous suivons la route plus connue qui traverse la montagne en s'élevant rapidement jusqu'au col de Bdâma pour descendre en pente douce vers la mer, par un vallon boisé où coulent dans les lauriers roses les flots limpides du Nahr al-Kabîr. C'est un des coins les plus charmants de la Syrie. A mi-chemin, nous quittons la vallée pour prendre au sud, à travers la montagne, la route de Ṣahyûn et de Muhêlbah [1].

Perché sur un gros rocher, entre deux ravins profonds, le château de Ṣahyûn est l'un des plus beaux vestiges de l'architecture militaire des Croisés. Il n'a pas changé depuis que M. Rey en a étudié les ruines [2]. Nous retrouvons ses belles tours carrées, ses vastes citernes voûtées et son gigantesque fossé taillé dans le roc, une des curiosités de la Syrie médiévale. Repris en 1188 par Saladin, Ṣahyûn resta dès lors aux Musulmans. Ils ont bâti dans son enceinte aujourd'hui déserte une petite ville dont les ruines se voient encore. Je n'y trouve que quelques fragments mutilés d'inscriptions arabes.

A quelques heures plus au sud, le château de Muhêlbah (اَلْمُهَيْلِبَة) s'élève au sommet d'une montagne haute et pointue, d'où l'on découvre un vaste horizon. On en distingue encore le mur d'enceinte, avec l'entrée, quelques tours et la base d'un énorme donjon. Ces ruines confuses présentent la trace suc-

[1] Voir la carte de M. Hartmann, *Das Liwa el-Ladḫīje*, dans *Z. D. P. V.*, t. XIV, pl. 6.

[2] Rey, *Étude...*, p. 105, pl. XII.

cessive des Croisés et des Musulmans, sans qu'il soit facile de démêler l'œuvre de chaque époque, les matériaux anciens ayant servi aux constructions plus récentes.

Le château ne renferme aucun vestige épigraphique, mais, grâce aux indications de M. Hartmann, je retrouve dans les environs immédiats plusieurs inscriptions remontant à la dynastie des Mamlouks Bahrites. Ces textes fort curieux permettent d'identifier les ruines de Muhêlbah, nom moderne inconnu des chroniques, avec le château de Balâṭunus (بَلاطُنُس), l'antique Platanus[1]. Cette place, qui figure souvent dans les récits des Croisades, fut reprise aux Francs par Saladin deux jours après Ṣahyûn.

De Lattakieh, nous gagnons Tripoli par la côte en visitant Djabalah, Margat, Tortose et Amrit, route pittoresque, semée de monuments et de souvenirs historiques. Les ruines antiques de cette région ont été souvent décrites, puis étudiées en détail par Renan dans sa *Mission de Phénicie*. Quelques mots seulement sur les restes du moyen âge.

Djabalah n'a pas de souvenirs importants des Croisades, mais on y trouve beaucoup d'inscriptions arabes, la plupart dans la grande mosquée et dans

[1] Cette identification, proposée par M. Hartmann, *op. cit.*, p. 180, est confirmée par plusieurs détails des chroniques arabes. Je me propose de les mettre en lumière en publiant les inscriptions de Muhêlbah. Le nom même de Balâṭunus se lit sur la plus importante, datée de l'an 708 H. et encastrée dans le mur d'un santon à Dibchô, village anṣâriyyah voisin de la forteresse. J'en possède un estampage et deux bons clichés.

le tombeau d'Ibrahîm ibn Adham, un vaste sanctuaire très vénéré des Musulmans.

Le village de Markab (المَرْقَب) s'élève au-dessus du golfe de Bâniyâs, sur le versant d'un large cône plutonien couronné par les ruines du château de Margat, l'un des derniers boulevards de la conquête chrétienne. Cette magnifique forteresse plane au-dessus de la mer et des montagnes tourmentées qui l'entourent. Elle a subi de cruels ravages depuis le jour où les Hospitaliers, après un siège resté fameux, l'abandonnèrent au sultan Qalâwûn. Ses deux enceintes, bâties en gros moellons de basalte noir, n'offrent ni le superbe appareil ni la parfaite conservation des murailles du Krak, mais ses vastes dimensions et son énorme donjon rappellent que Margat était une des places les plus importantes de la principauté d'Antioche.

M. Rey l'ayant étudiée en détail[1], nous nous bornons à la photographier et à copier quelques inscriptions dans le château et dans la mosquée du village. Enfin nous relevons une tour carrée et solitaire qui se dresse en bas, près du rivage. Elle commandait la route importante du littoral et servait de poste aux maîtres de Margat, qui prélevaient sans doute un droit de passage sur les voyageurs.

La petite ville de Tortose s'agrandit aux dépens des ruines du moyen âge, emportant par lambeaux les belles constructions des Templiers, l'enceinte,

[1] Rey, *Étude*..., p. 19, pl. II et III.

le donjon, la grand'salle et la chapelle, avec leurs élégantes croisées d'ogives. Seule, Notre-Dame est à peu près intacte. Cette grande église offre l'échantillon le plus complet de l'architecture religieuse des Croisés. Nous en prenons plusieurs photographies en attendant qu'elle fasse l'objet d'une étude spéciale[1]. Tortose ne renferme aucun monument arabe de quelque importance.

L'architecture militaire des Croisés se distingue à première vue, par de nombreux caractères, de celle de leurs contemporains musulmans. Je n'entreprendrai pas d'énumérer ici ceux qui résultent des méthodes de construction, mais je dois en signaler un qui a trait au choix de la position, parce qu'il eut une portée vraiment historique.

Beaucoup de citadelles arabes, bâties dans la plaine syrienne, reposent sur des buttes artificielles ou sur des collines dressées en glacis au moyen de talus de maçonnerie, comme à Ḥomṣ, à Ḥamâh, à Alep, à Ḥârim; d'autres s'élèvent simplement au niveau du sol environnant, comme à Damas et à Buṣrâ. Les Arabes ont aussi bâti des châteaux sur de fortes positions naturelles, comme à Chaizar, à Salkhad, à Chumaimis ou au Caire, mais ils n'ont pas eu l'audace des ingénieurs occidentaux.

[1] Cette étude a été faite par M. de Vogüé; espérons qu'elle trouvera place dans une nouvelle édition des *Églises de Terre-Sainte*. Sur les ruines médiévales de Tortose, voir Rey, *Étude*, p. 69 et 211, pl. VIII et XX; Renan, *Mission de Phénicie*, p. 47, pl. VI.

Un trait général de l'architecture militaire des Croisés, d'ailleurs si variée dans ses méthodes de construction, c'est l'excellent parti qu'ils ont su tirer d'un terrain déjà très favorable en donnant à leurs châteaux de puissantes assiettes. La chaîne de montagnes qui parcourt tout le littoral syrien se prêtait à merveille aux plans des ingénieurs militaires. Elle forme une suite de crêtes étroites, séparées par des ravins profonds courant vers la mer. Son aspect sauvage et chaotique est rehaussé par l'aridité de ces croupes escarpées, où les arbres ont disparu presque partout, sauf en quelques régions du nord.

Les châteaux francs s'élevaient sur les points les plus forts, communiquant entre eux par un ingénieux système de tours de guette. Ils commandaient toutes les routes sur une ligne continue, depuis le col de Bailân jusqu'à Gazzah, protégeant les villes de la côte, vivant sur le pays et rançonnant les États musulmans de la plaine orientale.

Il faut avoir gravi péniblement ces formidables repaires pour comprendre l'effroi qu'ils inspiraient à l'Islâm. On s'explique alors comment les Francs ont pu vivre pendant deux siècles sur une côte étroite et pauvre en bons mouillages, harcelés sans cesse par leurs adversaires, puis abandonnés par l'Europe. On saisit enfin le sens profond des Croisades. Par delà la conquête des lieux saints, œuvre très réelle de foi et d'enthousiasme, on entrevoit la prise de possession d'un pays riche et ardemment convoité, entreprise réfléchie, méthodique et rai-

sonnée qui encourageait toutes les ambitions, presque toutes les aventures. Ce que les Croisades perdent en mystère, elles le gagnent en intérêt, trahissant les vieilles aptitudes de la race européenne. Cet essai de colonisation, étouffé par une suite de circonstances désastreuses, réussira plus tard dans le monde entier.

Nous voulions explorer, dans la montagne, les ruines des châteaux possédés autrefois par les Assassins, ceux que les auteurs arabes appellent les forteresses de la secte (قلاع الدعوة). La position de la plupart de ces châteaux est fixée d'une manière certaine et leurs noms existent encore. Depuis Benjamin de Tudèle, qui nomme Qadmûs au XIIe siècle, depuis Ibn Batoutah, qui en visita plusieurs au XIVe, ils ont été vus par divers explorateurs, mais leur archéologie est encore peu connue, et les inscriptions qu'on y signale n'ont pas été publiées[1].

Cette exploration n'a pas eu lieu. La saison trop avancée et la fatigue du voyage m'ont décidé à la remettre à une autre année. Nous étions à Beyrouth à la fin de juin, rapportant environ deux cents co-

[1] Burckhardt et M. Rey en signalent à Maṣyâd, M. Moritz à Bârîn, M. Hartmann à Qadmûs, à Kahf, à 'Ullaiqah, à Khawâbî, etc. Ce dernier a bien voulu me communiquer plusieurs copies faites par lui dans ces localités. Sur les châteaux des Assassins, voir Ibn Batoutah, éd. Defrémery, t. I, p. 166; Ritter, *Erdkunde, passim*, résumant tous les travaux géographiques antérieurs; les études de MM. Rey et Hartmann; Guyard, *Un grand maître des Assassins au temps des Croisades*, p. 30 et 44, et les chroniques arabes.

pies d'inscriptions arabes et grecques, des relevés archéologiques, des notes d'itinéraire, des observations barométriques, enfin des estampages et plus de quatre cents photographies[1].

La Syrie m'a fourni jusqu'ici près de sept cents inscriptions arabes, la plupart inédites. Avec les textes recueillis antérieurement, publiés ou inédits, c'est un total provisoire de mille environ, ou de quatorze à quinze cents pour la Syrie et pour l'Égypte ensemble, abstraction faite de nombreux textes sans valeur historique. Mais ce n'est pas tout. La province égyptienne est à peu près vierge. J'ai déjà dit ce qui reste à faire en Palestine et dans la Syrie centrale. Dans le nord enfin, je n'ai fait qu'ébaucher un travail considérable. On atteindra facilement le chiffre de deux mille, sans compter les autres pays musulmans.

Au point de vue historique, les inscriptions syriennes sont beaucoup plus importantes que celles de la vallée du Nil. La centralisation de l'Égypte l'a toujours jetée dans les bras d'un seul maître et l'histoire des dynasties égyptiennes est fort connue. En Syrie, la variété des conditions géographiques a favorisé l'émiettement politique, et l'histoire des dy-

[1] Je tiens à remercier ici les nombreux savants dont les conseils m'ont guidé dans mes recherches, MM. les Consuls et Agents consulaires en Syrie, auprès desquels j'ai trouvé un accueil empressé, enfin mon ami, M. Fatio, auquel je dois un grand nombre de relevés archéologiques.

nasties locales est plus obscure. Quand la Syrie tout entière obéit aux Mamlouks, les provinces conservent une certaine autonomie sous un régime en apparence uniforme, en réalité complexe et décentralisé. Les inscriptions jettent une vive lumière sur les rouages multiples de cette administration.

En outre, la centralisation égyptienne a favorisé l'essor de la bureaucratie. Elle a créé de vastes archives, et le document écrit a tué le document gravé sur la pierre. L'épigraphie cairote devient un élément décoratif au service de l'architecture. Les longs bandeaux des façades sont rédigés dans un style uniforme et conventionnel qui exclut les détails imprévus, les prescriptions juridiques ou législatives, les aperçus biographiques.

L'épigraphie syrienne a gardé plus fidèlement son rôle antique et véritable, sa valeur documentaire. Les bandeaux décoratifs y sont beaucoup plus rares. La plupart des inscriptions sont gravées dans le parement des murailles ou sur des tables de pierre, comme autant de pages de l'histoire.

On y trouve un grand nombre d'actes de fondation, renfermant de curieuses dispositions juridiques et donnant le nom des villes, des villages et des domaines dont le revenu était affecté à l'entretien des édifices.

Dans les villes syriennes, la grande-mosquée a conservé son caractère primitif; elle est le lieu public, le centre de la vie populaire, à la façon du palais communal des villes italiennes; c'est là que le gou-

vernement affichait ses décrets. Les grandes-mosquées à Jérusalem, Hébron, Gazzah, Ramleh, Damas, Baalbek, Tripoli, Ḥomṣ, Ḥamâh, Alep, Djabalah, ailleurs encore, renferment une longue suite d'arrêtés fort curieux pour l'histoire des institutions musulmanes. J'ai déjà signalé quelques-uns des plus importants.

Dans les tombeaux, les inscriptions funéraires donnent parfois de curieux détails sur la vie du défunt. Plusieurs textes jettent une lumière nouvelle sur l'histoire des Croisades.

Enfin, par leur répartition géographique, les inscriptions syriennes, en dehors de leur valeur propre, permettent de fixer à peu près les limites orientales de la Syrie civilisée du moyen âge. On voit que plusieurs districts florissants à l'époque gréco-romaine étaient dès lors abandonnés aux nomades, tandis que d'autres, aujourd'hui déserts, jouissaient encore d'une certaine culture.

J'ai le projet de poursuivre ces recherches en publiant peu à peu les textes recueillis. Le plan d'un manuel d'archéologie arabe, dont je vous entretenais dans ma première lettre, semble encore prématuré. De nombreux documents ont été recueillis, mais il faut encore beaucoup de monographies et de travaux préparatoires avant qu'on puisse songer à entreprendre un ouvrage complet sur l'archéologie syro-égyptienne. Sous ce rapport, l'étude des inscriptions est fort utile, puisqu'elles servent à dater un

grand nombre de monuments de l'architecture et des arts décoratifs.

Si l'archéologie de l'Égypte est assez avancée, celle de la Syrie est à faire presque entière. Il faut se hâter de l'entreprendre. Chaque année emporte quelques lambeaux des fragiles constructions arabes. Le feu a dévoré naguère la grande mosquée de Damas et réduit en cendres bien des témoins archéologiques. Alep et Damas subissent déjà les transformations qui ont été si fatales aux édifices du Caire. En terminant ces lignes, je souhaite que les monuments arabes, trop oubliés jusqu'ici, soient étudiés avec soin avant qu'ils aient entièrement disparu.

Agréez, Monsieur, l'expression de mes sentiments respectueusement dévoués.

Crans, près Genève, octobre 1895.

Max van Berchem.

MUDGALA

OU L'HYMNE DU MARTEAU

(SUITE D'ÉNIGMES VÉDIQUES),

PAR

M. V. HENRY.

« Tout est dit et l'on vient trop tard », semble-t-il, après tant d'indianistes de talent qui se sont attaqués à l'obscur morceau de « l'aventure de Mudgala » (*R. V.*, x, 102)[1]; et aussi bien, si j'en hasarde une nouvelle analyse, ce n'est pas que j'espère ajouter beaucoup d'éléments vraiment nouveaux aux lumineuses suggestions du dernier interprète. Je ne veux que montrer comment un système de traduction rigoureusement littérale et l'application subsidiaire de la méthode de la « devinette primitive », déjà exposée ailleurs, peuvent sans supercherie ni violence raccorder et vivifier ces vieux fragments épars de mythes, évoqués ici pêle-mêle par un poète qui, écrivant une pièce lyrique et non point épique, n'avait ni l'intention ni le devoir de les coordonner. Qu'il y

[1] Grassmann, *R. V.*, II, p. 384; Ludwig, *R. V.*, II, p. 610, et V, p. 484; Bergaigne, *Rel. Véd.*, II, p. 280; (Pischel-) Geldner, *Ved. Stud.*, II, p. 1; Bradke, *Ztschr. d. D. Morg. Ges.*, XLVI, p. 445; Bloomfield, *Contrib. to the interpr. of the Veda*, VI=XLVIII, p. 541.

ait eu quelque part un conte de « Mudgala et Mudgalānī », c'est ce qu'on doit sans difficulté concéder à M. Geldner et au soin scrupuleux qu'il a pris de le suivre à la piste dans la littérature postérieure; mais, que ce conte ait déjà été constitué à l'époque de la composition de l'hymne, c'est ce qu'on peut fort légitimement lui contester et, en tout cas, ce que rien ne démontre. Tel qu'il se comporte, le morceau ne nous présente qu'une suite de tableaux isolés : il faut donc commencer par prendre chacun de ces tableaux pour ce qu'il est, l'envisager à part comme se suffisant à lui-même, et essayer de retrouver la représentation rudimentaire sous les accessoires descriptifs qui la surchargent. Si des mythes aux contours très arrêtés, comme ceux de Sisyphe et de Tantale, ont pu naître de quelques formulettes énigmatiques qui visaient le cours et les aventures du Soleil [1], à bien plus forte raison verrons-nous se refléter les naïves allégories des premiers âges dans les images imprécises qui vont flotter devant nos yeux.

Je pose en prémisses, sans m'attarder à les démontrer davantage, les identifications nominales impeccablement déduites par M. Bloomfield. Puisque le sens de « hache » ou « marteau » nous est attesté

[1] V. Henry, *Quelques mythes naturalistes*, in *Rev. des études grecques*, V, p. 281. — Je prie qu'on ne se méprenne pas sur le sentiment qui me portera à me citer trop souvent : ce n'est pas que je me donne pour une autorité, mais *tout au contraire* parce que j'ai à cœur de prévenir les objections en faisant ressortir au moins la consistance de mes hypothèses.

pour *drughaṇá* par l'unanimité des commentateurs, et qu'au surplus l'étymologie le confirme, il n'y a aucune raison d'y rien changer; d'autant que le marteau d'Indra est aussi intelligible que celui de Héphaistos fendant le front de Zeus pour en faire jaillir Athéné (le tonnerre qui brise la voûte du ciel et donne essor à l'éclair). Puisque le *kūṭa* de notre morceau est une arme qui broie, on le reconnaîtra synonyme du *drughaṇá*, et l'on attribuera sans hésiter le même sens à *múdgala*, dont le doublet classique *mudgara* signifie précisément « marteau ». Voilà donc trois noms pour un même accessoire et, de plus, un dédoublement mythique, puisque la troisième s'incarne en un personnage. Ainsi Titye, le foie de Titye et le vautour qui le ronge sont trois représentations d'une seule et même entité[1]. Ces jeux des idées entre elles, que traduit à la lettre la profonde devise de la Bhagavad-Gītā « *guṇā guṇeṣu vartante* », sont de trop commune occurrence pour surprendre même le plus novice ou le plus réfractaire en mythologie comparée.

D'autre part, ce n'est point en vain non plus que celle qui se nomme *mudgalānī*, « le marteau femelle » ou « l'épouse de Mudgala », porte concurremment le nom d'*indrasenā*, qui ne saurait originairement appartenir qu'à une épouse d'Indra : grave présomption, dès l'abord, en faveur de la nature tempêtueuse du couple dont les exploits vont nous être chantés

[1] V. Henry, *Quelques mythes naturalistes*, in *Rev. des études grecques*, V, p. 301.

dans le style et les termes mêmes habituellement consacrés à la glorification du Dieu du tonnerre, soit Indra, soit Parjanya.

Et, si enfin Indra nous apparaît comme le protecteur et le patron du couple fougueux qui n'est autre chose qu'un dédoublement de sa propre personnalité, nous serions mal venus à nous en étonner, aussi bien que de l'aide apportée par Viṣṇu à Indra ou par Hercule à Thésée : de deux héros à fonction similaire, si l'un passe au premier plan, l'autre presque forcément devient son auxiliaire; c'est l'ABC du folk-lore[1].

Cela posé, un mot à mot tout à fait insoucieux d'élégance nous garantira contre les velléités d'interprétation hâtive, en suivant pas à pas les difficultés matérielles du texte, mais en en saccageant impitoyablement les beautés, que nous nous efforcerons de faire revivre quand nous croirons l'avoir compris à fond. Les lecteurs qui voudront bien s'y reporter dès à présent ne pourront, en dépit de la recherche du mot rare et de l'expression contournée, y méconnaître l'œuvre d'un vrai poète, ni s'empêcher d'admirer la richesse de la langue, la vivacité des images et le mouvement entraînant d'un rythme de triṣṭubh-jagatī dont l'absolue correction n'exclut ni la variété ni la souplesse.

[1] Par exemple, dans *A. V.*, XI, 9, 4, on peut voir le grand Indra devenu modestement l'auxiliaire de deux démons de rang très inférieur, qui, de toute évidence, ne sont que des incarnations de sa propre foudre : V. Henry, *Ath. Véda*, X-XII, p. 127 et 164 sq.

I

« Ton char dévastateur(?), | puisse Indra le seconder avec audace! || En ce glorieux combat, ô toi qu'un grand nombre invoque, | seconde-nous afin que nous jouissions de la richesse! »

Simple prélude sous forme de prière. Rien n'empêche, évidemment, de supposer avec M. Geldner que c'est Mudgala lui-même qui, s'adressant à son épouse, implore la protection de leur patron sur le char qu'elle conduit; mais ce peut aussi bien être le poète qui, dans un élan lyrique, se transporte sur le champ de l'action et prie pour son héros. Dans le style mouvementé de l'ode, les deux suppositions se confondent, et le choix entre elles n'influe en rien sur le sens, qui est d'une parfaite clarté, à la seule réserve de l'épithète *mithūkṛtam* inconnue partout ailleurs.

L'accentuation ne pouvant se rapporter qu'à *mithūkṛt*, composé à sens nécessairement actif, la traduction « fait de travers » (P. W.) est exclue de plein droit. L'acception reçue de *mithu* est « de travers », et non pas « d'une manière trompeuse », ce qui n'exclut pas moins le sens « trompeur, illusoire » (Geldner). Dans cet ordre d'idées, il n'y a qu'un équivalent possible, « qui fait de travers », et l'on ne voit pas trop ce qu'il signifie. Toutefois, M. Bloomfield ayant rendu au moins probable le sens « endommager » pour *mithū kar*, on ne fera point difficulté

d'accepter la version « dévastateur », qui convient parfaitement au char d'un guerrier et à l'esprit du morceau.

Il y aurait encore une échappatoire : dans la langue souvent factice et intentionnellement obscure de notre Lycophron, ne se pourrait-il pas que *mithu* « de travers » fût employé pour « de guingois, obliquement », et que *-kṛ́t* se rattachât non point à *kar* « faire », mais à *kart* « couper »? Alors la pensée se reporterait d'elle-même à une autre formule, précisément adressée à Indra : *gór ná párva vi radā tiraçcā*[1] (*R. V.*, I, 61, 12), « tranche en quelque sorte *par le travers* les articulations de la vache »; la vache, c'est le nuage, puisque la coupure fait écouler les eaux (*iṣyann árṇāṃsi*), et c'est obliquement que l'éclair fend la nue. Je n'insiste pas sur cette voie détournée et sur cette première suggestion naturaliste : aussi bien notre stance ne l'exige-t-elle pas le moins du monde; mais il ne serait pas sans intérêt de remplacer une simple épithète d'ornement par un détail topique.

II

« Le vent emporte son vêtement, | alors qu'elle conquérait une charge de char dix fois centuple. || Elle fut conductrice de char, Mudgalānī, dans la

[1] J'ai dit ailleurs (*Revue critique*, XL, p. 61) la raison qui, malgré le Congrès de Genève, me fait maintenir le ç tout au moins dans les transcriptions de sanscrit védique.

IMPRIMERIE NATIONALE.

recherche des vaches; | le gain qu'Indrasenā a réalisé en butin, elle (Indrasenā) l'a empilé. »

Le texte se comprend à la lecture; mais l'analyse des idées requiert une légère interversion dans l'ordre des vers.

c. Nous apprenons que, des deux personnages montés sur le char[1], Mudgalānī est le cocher et, par conséquent, Mudgala le *savyaṣṭhá* (*A. V.*, VIII, 8, 23) ou guerrier combattant; car, d'imaginer que Mudgalānī l'occupe seule et que son mari la regarde courir (Geldner), c'est une fantaisie que réfuteraient déjà nos prémisses si d'ailleurs la lettre même du vers ne la condamnait. Il ne s'agit nullement d'une course de chars: le mot *gáviṣṭi*, « recherche des vaches », c'est-à-dire « razzia », a en védique un sens constant et précis que personne n'a jamais contesté, celui de « combat », et un combat suppose le char monté par deux personnes dont on connaît le rôle: notion courante qui ne devrait pas être oubliée de ceux surtout qui ont la prétention de n'expliquer l'Inde que par elle-même[2].

b. Le combat se propose la conquête, non seulement des vaches, mais de toute espèce de butin, qu'on chargera, pour l'emporter, sur les chars victorieux: le mot *ádhiratham* équivaut donc à « butin

[1] On verra plus bas que c'est un chariot à bœufs (*ánas*).

[2] Cf. au surplus *R. V.*, V, 63, 5, où *gáviṣṭisu* figure dans une comparaison, mais, par une coïncidence curieuse, vise tout comme ici en définitive l'acte héroïque de « faire tomber la pluie ».

non vivant » s'apposant au *sinavat* (11 d), butin vivant qu'on se contente de chasser devant soi; et l'on en trouvera la preuve dans ses trois autres emplois, où il se construit de même, au singulier ou au pluriel (*R. V.*, x, 98, 4, 9 et 10), soit en tout cas « mille butins ».

d. La même idée, exprimée sous une autre forme, et avec la métaphore, bien connue quoique un peu obscure pour nous, que les poètes védiques tirent des règles du jeu de dés. Comme il n'est pas probable que nous pénétrions jamais le secret des martingales de l'Inde[1], l'acte exprimé par le terme *vi ci* demeurera toujours pour nous une petite énigme, dont, pour ma part, je me résigne à ne pas même chercher la clef, amplement satisfait de savoir à coup sûr que c'est le fait d'un joueur heureux. La controverse ne saurait porter sur ce point, et aussi aucun interprète n'a-t-il jamais argué du sens de *vy àcet*, qui ne nous aide ni ne nous gêne en rien.

a. Au contraire, le détail par lequel débute la stance est à la fois caractéristique et pittoresque : il cadre à merveille avec la description d'une course impétueuse; combien mieux encore avec celle de la nuée d'orage que le vent tord et déchire! La devinette sous-jacente serait bien aisée à reconstruire.

[1] V. pourtant l'hymne *A. V.*, VII, 50, dans ma traduction commentée, *A. V.*, VII, p. 18 et 75 (termes techniques du jeu de dés).

Mais passons : la justesse de l'application ne pourra ressortir que des traits qui vont suivre[1].

III

« De celui qui veut frapper retiens | le foudre, ô Indra, de celui qui menace; || du Dāsa ou de l'Ārya, ô Maghavan, | écarte et chasse l'arme meurtrière. »

Invocation dans le même goût que la stance I, mais encore moins intéressante : on en trouve de ce genre par milliers dans les Védas, et tout ce qu'on en saurait dire, c'est qu'elle s'applique fort bien à une bataille et fort mal à une course de chars. C'est toujours, soit Mudgala qui parle, soit le poète en son nom. Mais le mètre et le ton changent : nous allons apprendre du nouveau.

IV

« C'est une masse d'eau qu'il a bue dans sa fougue, | et le marteau, broyant l'hostilité, marche; || le mâle puissant[2], avide de gloire, en avant | a porté ses deux bras, avide de conquête. »

[1] Faut-il rappeler encore une fois que, dans ma pensée, au moment de la composition du morceau, ces devinettes ont cessé d'être des énigmes courantes et nettement comprises, et sont devenues en quelque sorte des clichés lyriques, des lieux communs où le poète puise à volonté pour enrichir son fonds de métaphores? Cf. *A. V.*, VIII-IX, préface.

[2] Le texte est plus cru, « *testiculifer* ».

a. Qui? Ce n'est sûrement pas Indra (Grassmann[1]), dont il n'est pas question dans la stance et qui ne joue aucun rôle dans le récit. Mais aucune hésitation n'est possible, car le sujet de la phrase n'est pas même sous-entendu : il suffit de l'aller chercher, par delà le vers *b*[2], dans l'autre moitié de la stance où il est qualifié de *muṣkábhāra*, et, celui-ci à son tour, — que l'on songe seulement à l'appendice inguinal du Kherub assyrien, dont le symbolisme est manifestement le même que celui du Taureau védique, — se confondant sans difficulté avec le *vṛṣabhá* de la stance suivante, on voit que dès à présent il est question du taureau attelé au chariot. Il faut, en effet, qu'il ait avalé un lac, ce taureau, puisqu'il urine à torrents (5 *b*); et, si l'on veut un pendant exact à la présente devinette, on le trouvera dans le fameux hymne en énigmes du *R. V.*, I. 164, 7 = *A. V.*, IX, 9, 5, où sont décrites les vaches célestes qui boivent de l'eau par le pied (les nuées pluvieuses[3]). Le jeu d'esprit originaire se laisse rétablir à peu près sous cette forme : « Quel est le taureau fougueux qui a englouti tout un lac? — Le nuage; car il court, il mugit, et son urine fait un déluge. »

b. Le sens de *kūṭa* est presque assuré par les

[1] Au lexique; car, dans sa traduction versifiée, l'excellent védisant a été pris d'un repentir, ce qui lui arrive souvent.

[2] Ces sortes de parenthèses, comme on sait, foisonnent dans les Védas.

[3] V. Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 108 et 145.

considérations rappelées au début et par l'emploi du verbe *tarh* « broyer » : arme offensive (*A. V.*, VIII, 8, 16), arme contondante, quelque chose comme le marteau magique de Thor, qui, lui aussi, symbolise la foudre. On voit que le poète passe brusquement à une nouvelle image : le mot *járhṛṣāṇaḥ* « fougueux » a amené la transition, et il se représente le chariot en marche et Mudgala, debout à la gauche de Mudgalānī, abattant sa massue sur les rangs ennemis.

c-d. Une seule circonstance pourrait s'opposer à ce qu'on reconnût dans le *muṣkábhāra* le taureau attelé : il a « deux bras » qu'il « porte en avant ». Mais il n'y aurait rien là de péremptoire : le taureau ou la vache céleste est le double d'un Dieu ou d'une Déesse, personnage monstrueux et quasi-humain, et souvent il figure dans les hymnes avec les attributs de l'humanité, deux bras, deux seins [1], etc., comme on en voit aussi à ses congénères sur les bas-reliefs ninivites. Cette remarque même, au surplus, est oiseuse; car la traduction de *bāhú* par « pieds de devant », acceptée sans commentaire par Grassmann et M. Geldner, s'étaye ici de l'emploi du neutre adverbial *ajirám* « agilement », et elle concilie tout. Le taureau « porte vivement en avant ses pieds de devant » : c'est dire qu'il court et que notre demi-stance complète heureusement le tableau.

[1] *A. V.*, IX, 7, 7; X, 9, 25, etc.

V

« Ils l'ont fait mugir en l'abordant; | ils ont fait uriner le taureau au milieu de la lutte [1]. || Grâce à lui, un lot bien nourri et mille fois centuple | de vaches est échu en butin à Mudgala. »

a. Que vise ce pluriel? Indubitablement les ennemis; car *úpa i* a pour premier sens « herantreten (freundlich und *feindlich*) » *P. W.*, et il est tout naturel que le taureau mugisse alors qu'on l'assaille. L'application à l'orage est de style courant.

b. Il est moins aisé de comprendre que ce soient les ennemis qui « fassent uriner » le taureau; et pourtant les deux verbes parallèles ne sauraient avoir deux sujets différents. Après tout, ce devait sembler un moyen souverain d'arrêter son élan [2], et peut-être existait-il aux temps védiques une ruse de guerre, une recette pour induire les animaux de trait à se soulager, — par exemple, en leur lançant une douche inguinale, — et paralyser ainsi leurs conducteurs: expédient presque assuré du succès, lorsque ceux-ci avaient commis l'imprudence de leur laisser « boire un lac » avant le départ. Quoi qu'il en soit de cette

[1] Ou « de l'arène, du champ de bataille », les deux sens étant possibles à la fois et faisant jeu de mots.

[2] C'est bien aussi, semble-t-il, la pensée de Sāyaṇa : *mātrapurīṣotsargaṃ viçramārthaṃ kāritavantaḥ.*

particularité, je ne pense pas que le sceptique le plus déterminé hésite un instant devant le sens du mythe du taureau qui urine. Au milieu du combat; car c'est après le premier éclair, quand la lutte des éléments est déjà engagée, que commence à tomber la pluie. Au milieu de l'arène; car ce n'est ni en arrivant ni en s'enfuyant que le nuage verse ses eaux sur nous : pour que nous les recevions, il faut qu'il plane sur nos têtes et semble suspendre au zénith sa course aventureuse. La description est donc parfaite de tout point et se ramène à une formulette telle que : « Le taureau mugit, s'élance, puis s'arrête un moment et urine : qui est-ce? »

c-d. Mais les ennemis en sont pour leurs frais d'invention : le taureau se remet ou même continue [1] à courir (6 *c d*), et la victoire qu'il assure à Mudgala vaudra au héros un riche butin.

VI

« Le taureau fut attelé pour le *kakárdu* [2]; | le chevelu qu'il traînait poussa un grand cri; || de l'impétueux attelé courant avec le chariot | les déjections atteignent Mudgalānī. »

[1] Il est clair que les deux concepts sont également plausibles : on peut se représenter la nue comme un instant immobile ou comme poursuivant même au zénith sa fuite échevelée.

[2] Datif; qu « attelé au *kakárdava* » (locatif) : au point de vue du mot à mot formel, il n'y a aucune raison de décider.

a. Pour voir dans le *kakárdu* un certain animal (Grassmann, p. w.) ou un taureau de bois (Geldner), compagnon de joug du taureau ci-dessus, il faut traduire *yuktá* par « joint à »; mais *yuktá*, en parlant d'un animal de trait, signifie toujours « attelé à », et il le signifie sûrement en c où il a pour corrélatif les mots *sahânasā* « au chariot » : il a donc toutes chances de le signifier aussi en a. Cela posé, *kakárdave* pourrait-il signifier « au chariot » (Bloomfield)? Difficilement : le complément de *yuktá* se met au locatif. Il reste donc que *kakárdave* soit un datif du but et doive se traduire « en vue de la bataille », comme tant d'autres datifs compléments du verbe *yuj*. Il est vrai que ce sens est absolument divinatoire et ne s'appuie sur aucune donnée étymologique ou autre; mais nous en avons un garant qui n'est point tant méprisable : *hiṃsanāya çatrūṇāṃ*, commente Sāyaṇa. Nul n'est moins que moi fanatique de Sāyaṇa; mais, entre quatre conjectures en l'air, il est bien permis de préférer celle qui se rencontre avec son témoignage, surtout si, dans cette admission, le vers bien ou mal dit quelque chose. Or, en effet, la circonstance n'est pas insignifiante et mérite d'être relevée, puisque ce n'est point, dans l'usage, un *ánas* et un taureau qu'on attelle « pour la bataille », mais un cheval à un *rátha*.

b. Le mot *sárathi* ne signifie pas nécessairement « cocher » (Geldner), mais « compagnon de char » et plus spécialement « compagnon du cocher », par

suite « guerrier combattant »[1]. D'autre part, je me suis toujours refusé à croire et n'accorderai jamais que le sanscrit védique fût à ce point un jargon, qu'on y pût dire à volonté « chevelu » pour « chevelue » (*keçinī*)[2]. C'est donc bien Mudgala que le vers désigne : il est chevelu comme Rudra, et il hurle comme Parjanya; la personnification de l'orage est complète.

c. Le sens « impétueux » pour *dúdhi* (Bloomfield), de la fausse racine *dudh* « urgēre »[3], est presque certain. Ce qui l'est absolument, c'est qu'il ne signifie point « raide »; et, la traduction en fût-elle douteuse, il paraîtra sans doute excessif à tous les interprètes d'appuyer sur un sens hypothétique une invention aussi étrange en elle-même que celle du taureau de bois (Geldner).

d. Les *niṣ-pádas*, d'après leur étymologie, ne peu-

[1] Lorsque Indra est le *sárathi* de Vāyu (*R. V.*, IV, 46, 2), c'est sûrement Vāyu qui conduit et Indra qui combat. Le P. W., qui rend exclusivement *sárathi* par « cocher », n'ose pourtant pas maintenir ce sens dans *índrasārathi*. L'opposition du *sárathi* au *savyaṣṭhá* (*A. V.*, VIII, 8, 23; *T. B.*, I, 7, 9, 1) n'est probante que pour les passages où elle se rencontre. Mais enfin, si l'on tient à ce que le *sárathi* soit toujours le cocher, j'y souscrirai : soit; c'est alors ici Mudgala qui conduit; ces changements à vue kaléidoscopiques sont fréquents dans les contes aussi bien que dans les hymnes.

[2] V. Henry, *Rev. crit.*, XXXIV, p. 427, et *infra* sous 11 *b*. En vérité, on se demande avec angoisse quel critérium nous resterait de l'exactitude de nos traductions quand nous serions convenus de supprimer le critérium grammatical, le plus précieux de tous dans toutes les littératures.

[3] Déjà dans Bergaigne-Henry, *Man. Véd.*, p. 241.

vent être que des « ex-crétions », et aussi M. Geldner concède-t-il pour les *çīrṣaṇyā niṣpádas* de *T. S.*, VII, 2, 10, 4 le sens « ordure de tête », d'où il y a loin à « crinière artificielle », à plus forte raison s'il s'agit de *niṣpádas* tout court et sans épithète. Ailleurs le mot glose *çákṛt* (Bloomfield) : donc « bouse »; mais, comme la différence n'est pas grande d'une excrétion à une sécrétion, et que l'une a pu se substituer à l'autre pour la commodité de la versification, je serais assez disposé à traduire par « urine » et à voir dans 6 *d* la continuation de l'idée exprimée en 5 *b*. Sans doute, dans la rapidité de la course, la bouse du taureau peut rejaillir sur le cocher; sans doute aussi, le trait peut ne pas appartenir au mythe primitif et avoir été imaginé par la fantaisie d'un conteur pour peindre aux yeux cette rapidité même; toutefois le détail semble bien naïf et bien cru pour n'être point d'origine naturaliste, et dans cet ordre d'idées il est plus malaisé d'identifier la bouse que l'eau. Dans tel autre tableau de l'orage, aussi sous forme d'énigme [1], la nuée est la vache que le taureau mugissant couvre et inonde de de son sperme; ici, elle est la conductrice du char qu'éclabousse l'urine du taureau coureur : représentations diverses, symbolisme identique et transparent.

[1] Combiner *R. V.*, I, 164, 8 et 29 = *A. V.*, IX, 9, 8, 10, 7 : Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 108, 110, 146 et 150.

VII

« Et il en ajusta la jante, lui qui sait; | il y attela le taureau, lui qui risque le coup. || Indra seconda l'époux des vaches : | le bossu courut à enjambées. »

a. Il s'agit de Mudgala, et le verbe doit évidemment se traduire par un plus-que-parfait; car, s'il s'agissait, comme je le conjecture en 8 *b*, d'un accident arrivé en cours de route, l'opération d'atteler n'interviendrait pas immédiatement après. Mudgala ne borne point son habileté au rôle de combattant, comme Indra qui se fait fabriquer son char ou son foudre par Tvaṣṭar ou les Ṛbhus : il est aussi charpentier *vidvân*, et c'est lui-même qui a construit son chariot.

b. C'est M. Geldner qui traduit *çikṣan* par « den Versuch wagend », et je crois qu'il est absolument dans le vrai, à une condition toutefois : il faut que *çikṣan* équivaille à *upaçikṣan*, dont le sens est assuré [1]. Or, cette équivalence, elle aussi, est assurée pour notre passage par la présence du préfixe *úpa*, qui, placé devant *ayunag*, envoie, si je puis dire, comme un reflet à *çikṣan* et sert accessoirement à en modifier le sens. L'observation est insignifiante, et pourtant je l'insinue en passant, parce qu'à mon estime on ne fait pas assez attention à ces menus artifices

[1] *A. V.*, XI, 8, 17. Dans tous les emplois cités, *çikṣ* tout court est purement désidératif et se traduira très bien par « désirer pouvoir ».

de concision, dont les poètes védiques sont coutumiers pour enchâsser une proposition dans le cadre étroit et immuable de leur vers. Si on les observait mieux, on s'apercevrait que la grammaire du Véda est tout à la fois plus sévère et plus élastique qu'on ne pense : sévère, quoi qu'on en dise, quant aux formes et même à leur emploi; mais élastique quant à l'expression.

c-d. Rappel de l'idée exprimée dans la stance 1 : le taureau est le favori d'Indra, et la bosse, comme les *muṣkâs*, est un de ses attributs spécifiques.

VIII

« Il marchait avec succès, armé d'un aiguillon, les cheveux en tresse, | attachant la pièce de bois à la courroie; || accomplissant des exploits en faveur d'un grand nombre d'hommes, | lorsqu'il eut vu les vaches il revêtit les vigueurs. »

Cette stance descriptive s'applique à Mudgala, et non au taureau : ainsi qu'on l'a fait observer, on n'y relève pas un trait qui ne soit humain, — ou divin, ce qui revient au même, — pas un trait qui ne convienne littéralement à Indra, à la seule réserve de *kapardî*, épithète spécifique de Rudra. Le datif *bahâve jánāya* ne peut guère signifier « en présence d'une foule » (Geldner) : c'est « en faveur des hommes » de sa tribu que le personnage divin comme un grand chef de guerre, accomplit ses exploits. Le prix

de son héroïsme, c'est la conquête des vaches : il est donc naturel qu'à les apercevoir son ardeur redouble. Tout se tient fort bien, et le seul vers embarrassant, c'est le second, qui semble une cheville. et même une cheville étonnamment maladroite, s'il signifie, comme il en a l'air, que Mudgala attelle son chariot; car le moment est passé de parler des préliminaires [1]. Le verbe moyen *ānáhyamānaḥ* pourrait-il avoir le sens passif et signifier « attelé »? Oui, peut-être, avec quelque complaisance; mais alors il s'appliquerait au taureau, qui, encore une fois, est ici hors de cause; et d'ailleurs, dans cette hypothèse, que faire de l'accusatif *dâru*, qui grammaticalement et logiquement ne peut être régi que par un verbe actif? On s'y perd.

Il y a cependant une manière fort simple de s'en tirer : c'est la conjecture à laquelle nous songions, pour l'écarter, sous la stance 7; ici un accident au cours de la route serait parfaitement à sa place. Ce Mudgala a toutes les audaces et toutes les adresses : une courroie d'attelage s'est rompue ou détachée. ou peut-être même les ennemis l'ont-ils coupée; lui, sans s'arrêter (*acarat*), en continuant à tenir l'aiguillon (*aṣṭrāvt*), et apparemment sans lâcher non plus sa massue dont on ne nous parle pas, il rattache le trait et confond ce nouveau stratagème.

La conjecture est-elle arbitraire? Je ne le crois pas, pour peu qu'on m'accorde en matière védique

[1] Observer que le participe est *au présent* et impliqué par conséquent un acte momentané et actuel, soit « he is binding ».

le principe d'interprétation bien modeste que je défends en toute occurence [1] et qu'en bonne conscience je ne prétends point avoir inventé : partir de l'idée que l'auteur a voulu dire quelque chose, et conséquemment interpréter le texte dans la bienveillante présomption qu'il ait un sens quelconque, plutôt que dans celle où il n'en aurait point du tout et ne serait qu'un vain cliquetis de mots enfilés au hasard.

Je ne pense pas qu'il y ait lieu non plus de fournir de cette circonstance accessoire une explication mythologique précise : l'orage va vite et rien ne l'arrête, telle est la donnée sur laquelle on a brodé. Rien ne serait plus subjectif, plus contraire à ce que nous savons du développement historique des fables, et des alluvions qui les accroissent d'âge en âge, que d'en vouloir faire rentrer tous les détails dans un lit rectiligne et artificiellement endigué. Une fois que Mudgala fut tenu pour un guerrier et un cocher hors de pair, rien ne fut plus légitime que de se le figurer raccommodant à la course les traits de son char brisés par accident ou coupés par l'ennemi [2]. Tenons-nous-en donc là; un pas de plus nous ferait marcher sans guide.

[1] V. Henry, *Mém. Soc. Ling.*, IX, p. 97 sq., n° 4.

[2] Et toutefois, si la «lanière du suc» (l'éclair qui fait tomber la pluie, *A. V.*, IX, 1, 1 = Henry, *A. V.*, VIII-IX, p. 81 et 115) est d'un symbolisme fort clair, il ne serait pas impossible de rattacher la «courroie rompue» à une métaphore de même goût.

IX

« Vois ici le compagnon du taureau, | le marteau gisant au milieu de l'arène, || grâce auquel fut conquis un centuple millier | de vaches par Mudgala, dans les combats. »

a. On a vu que le *drughaṇá* en b ne peut être qu'une sorte de hache ou de massue. Je maintiens « marteau » pour lui conserver son genre masculin. Pourtant, de l'épithète *vṛṣabhásya yúñjam*, on a cru pouvoir sans témérité induire que le *drughaṇá* est un « objet en bois » attelé au chariot sous le même joug que le taureau. Si telle était l'acception usuelle de *yúñj*, ce serait là, à coup sûr, la partie la plus solide de l'argumentation de M. Geldner. Reportons-nous donc au Dictionnaire de Grassmann, qui semble l'avoir prévue et, sans penser à mal, l'anéantit en deux lignes : « 3 *c.*, das mit einem andern Zugthier zusammen an demselben Wagen ziehende Zugthier, nur 925,9 » (notre passage) « wo aber auch der allgemeine Begriff *Gefährte* ausreichen würde. » Je me reprocherais d'insister. Quoi ! *yúñj* ne signifie nulle part « compagnon d'attelage », et on voudrait lui donner ce sens dans l'unique cas où il faut torturer l'acception usuelle et connue de *drughaṇá* pour en faire une manière de bête de somme attelée à un chariot ! La solution s'impose : le *drughaṇá* est le marteau de Mudgala, le *yúnj* est simplement

un « compagnon » tout court, et l'arme est la compagne du taureau, en ce qu'elle voyage sur le chariot qu'il traîne, en ce qu'ils sont tous deux les auxiliaires du guerrier. Rien de plus.

b. La foudre, que représente le *drughaṇá* comme en maint autre endroit le *vájra*, tombe au milieu de l'arène ou du champ de bataille[1], de la même façon et par la même raison que la pluie figurée en 5 b par l'urine du taureau.

X

« Arrière les fléaux! Qui a vu pareille chose? | celui qu'ils attellent, ils le font monter dessus; || ils ne lui apportent ni fourrage ni eau; | placé sous le joug, il traîne en dirigeant. »

a. Cette suite de menues énigmes, déjà parfaitement analysée par Bergaigne[2], débute par une formule de bénédiction, — car les exploits d'Indra-Mudgala anéantissent les monstres et les fléaux, — puis s'amorce par une de ces interrogations qui fort

[1] Il ne faudrait par arguer de *kāṣṭhāyās* en faveur d'une course de chars : il est vrai que *kāṣṭhā* diffère d'*āji* (5 b), en ce que celui-ci peut signifier « carrière », tandis que celui-là le signifie toujours; mais un champ de bataille qui est le théâtre d'une course aussi furieuse peut bien, par métaphore au moins, être dit « champ de course ». Disons « arène » pour tout concilier.

[2] *Rel. véd.*, II, p. 281. A cela près, bien entendu, qu'il voit un mystère liturgique là où je ne saurais voir qu'une énigme naturaliste.

IMPRIMERIE NATIONALE.

souvent servent d'introduction ou de clausule aux formulettes très compliquées, très hérissées de détails, pourtant bien simples au fond, et dont la traduction la plus adéquate serait en bon français : « Devine un peu ce que c'est! »

b. L'attelé et l'occupant du char, c'est même chose? Sans doute, puisque le taureau et le Dieu ne font qu'un, que souvent, ou même toujours, Indra ou Parjanya, le génie de l'orage enfin, est un taureau mugissant, et que sa nature animale apparaît constamment, non seulement dans le nom qu'on lui donne, mais dans les attributs dont on le décore. Formule primitive : « Quel est le char qui est monté par celui qu'on y attelle? »

c. Ceci est trop simple pour qu'on s'attarde à l'expliquer. Formule : « Quel est le taureau qui ne boit ni ne mange? »

d. L'idée est la même qu'en b, avec une légère variante : « Quel est le char que dirige celui qu'on y attelle? » Le taureau se trouve ainsi successivement identifié au cocher et au guerrier du char, à Mudgala et à Mudgalānī : syncrétisme irréprochable; tous quatre, y compris le marteau, ne font qu'un.

XI

« Comme une sorte d'épouse de roi elle a atteint l'obtention d'un époux, | elle qui se gonfle comme

lui qui irrigue à pleine pompe. || En compagnie de la désirable conductrice puissions-nous vaincre! | puisse ce qui porte bonheur et a un lien être la conquête! »

a. Si nous ne nous étions rigoureusement interdit toute correction[1], la tentation serait forte de changer une diphtongue et d'ajouter un accent, de substituer *parivṛktaivá* à *parivṛktéva*, de traduire enfin : « bien que [d'abord] négligée, elle n'a pas laissé de trouver un époux. » Nous aurions une allusion au mythe bien connu de la délaissée qui épouse le fils du roi. Mais cette notion nous est inutile, et peut-être même y aurait-il danger à l'introduire. M. Bloomfield, heureusement, nous a frayé une voie plus prudente : *parivṛktā* est, de toute antiquité, le nom technique de l'une des épouses du roi, et ce nom a été appelé ici, de préférence à tout autre, par la mesure du vers, qui ne signifie autre chose, sinon que Mudgalānī « s'est mariée en qualité de reine », c'est-à-dire, peut-être, qu'elle est de condition royale, et sûrement qu'elle a épousé un roi.

b. Ce n'est pas le seul point de vue auquel les deux époux paraissent parfaitement assortis; car elle regorge de sève, et lui, il la verse à flots. On me permettra de glisser, soit sur le sens trop clair du verset en tant que visant un couple humain, soit sur son application trop évidente aussi au Dieu et à

[1] Rigueur commandée par l'étrangeté même du texte : une correction admise ouvrirait immédiatement la porte à vingt autres.

la Déesse de l'orage. Mais, puisqu'on a accumulé à plaisir les difficultés autour de ce passage qu'il était pourtant si simple de traduire mot pour mot, on ne trouvera pas superflue la justification rapide d'une version qui en fait est la seule possible : avant de chercher dans *siñcán* un équivalent de *siñcántam* (Geldner) ou de *siñcántī* (Bloomfield), — ce qui, je le répète, suppose en grammaire védique une inadmissible tolérance d'incorrection, — n'eût-on pu songer à le traduire comme *siñcán* tout bonnement? Mais oui : l'épouse, qui est *pípyānā*, ressemble en ce trait (*iva*) à son époux qui est *siñcán*, et ils font bien la paire; c'est tout ce que dit le poète.

Reste l'inintelligible *kū́cakreṇa*. Que dire d'un ἅπαξ de ce genre, sinon qu'il faut, ou en désespérer à jamais, ou le traduire de la manière à la fois la plus conforme à son étymologie apparente et la mieux concordante au passage où il se lit? Or *kū́cakra* ne reproduit qu'imparfaitement *kuca* « mamelle », dont l'accent est inconnu et qui n'est point védique, et il faut convenir que ce sens cadre mal avec sa dépendance d'un participe masculin; tandis qu'il rappelle d'emblée *cakrá* « roue », et même son composé *kū́pacakra* « roue de puits », c'est-à-dire « pompe », attribut fort légitime du nuage pluvieux. Lorsque M. Geldner, guidé par ces considérations, traduit ce *kū́cakra* par « mauvaise pompe », il oublie seulement que *cakrá* tout seul ne saurait signifier « pompe », et que dès lors *kū́cakra*, en y supposant le préfixe péjoratif, ne pourrait tout au plus fournir

que le sens de « mauvaise roue ». Mais il y a plus : le vers n'a que dix syllabes; on lui en rétablit onze si l'on scande *pípiānā* en quatre temps, mais cette scansion est insolite et donne une brève au 2e temps du vers, double et grave défaut; au contraire, en lisant *pípyānā kū́pa-cakreṇeva siñcán*, on a un vers excellent, bien prosodique, et régulièrement coupé après le 5e temps entre les deux termes du composé. Je ne pousserai pas plus avant, d'autant que je me suis engagé à ne rien corriger, et que je serais d'ailleurs fort empêché d'expliquer la perte de la syllabe *pa*[1]. Mais enfin ce n'est pas une telle rareté qu'une syllabe restée dans la plume d'un scribe; et, quoi qu'on doive penser de celle-ci, j'espère qu'on tiendra le sens de la demi-stance pour définitivement arrêté.

c.-d. Cette prière pour la pluie se passe de commentaire. A la rigueur on pourrait contester le sens de *sínavad*, qui importe peu; car, si le mot signifie « riche », la pensée demeure la même, quoique moins précise. Pour moi comme pour Bergaigne[2], *sína* signifie « lien » et jamais « richesse ». Ce qu'il n'a pas vu dans l'espèce, c'est que l'épithète désigne, par une périphrase raffinée, une certaine richesse, la plus précieuse de toutes : « ce qui est lié et porte bonheur » (cf. 2 b), ce sont les bestiaux, de la con-

[1] Autre difficulté : un composé pareil devrait rigoureusement s'accentuer, non **kū́pacakra*, mais **kūpacakrá*, en sorte qu'il faudrait aussi changer l'accent. Mais l'accent des composés est parfois bien capricieux.

[2] *Rel. véd.*, II, p. 200, n. 3, et III, p. 97, n. 1.

quête desquels il est question tout le long du morceau, et dont la multiplication, d'autre part, dépend essentiellement de la pluie implorée[1]. Ainsi l'idée propre et sa métaphore jouent ensemble d'un bout à l'autre de notre hymne.

XII

« Toi, de tout être vivant, | ô Indra, tu es l'œil de l'œil[2], || en ce que, étant mâle, tu conquiers avec l'aide du mâle (?), | en l'incitant en compagnie de l'eunuque. »

Il est assez rare que la dernière stance d'un hymne védique ait une réelle importance : ce n'est, la plupart du temps, qu'une invocation banale et une gauche addition. Je n'ai donc traduit que pour la forme. La première demi-stance est l'insignifiance même. Dans la seconde, *vṛ́ṣaṇā* ne peut grammaticalement signifier que « les deux mâles »; cependant tous mes devanciers ont traduit « avec le mâle » (le taureau), et je crois, somme toute, qu'ils ont bien fait, admettant la forme régulière *vṛṣṇā́* scandée avec *ṇ* vocalique intérieur pour satisfaire au mètre, puis changée en *vṛ́ṣaṇā* par la fausse transcription de la

[1] Cf. le rapport constant établi entre la pluie et les bestiaux par l'hymne A. V., XI, 4, notamment st. 4 et 5.

[2] A peu près inintelligible. L'antithèse courante de *jágataç* semble presque imposer, au lieu de *cákṣuṣaḥ*, la correction *tásthúṣaḥ*, qui donne le sens : « tu es l'œil des êtres mobiles et immobiles » = « l'œil du monde entier » (le soleil).

résonnance de l'*ṇ*-voyelle[1]; mais tout cela n'est encore que verbiage. Le seul détail auquel on puisse raisonnablement s'arrêter, c'est celui qui clôt l'hymne, la mention du « châtré ». Mais il faudrait n'avoir jamais entendu parler des « chevaux hongres » menés à la conquête ou de celui qui les conduit (Vadhryaçva), pour se laisser imposer la croyance que le « hongre » ainsi mené de conserve avec le « mâle » pût être ici un « taureau de bois ». Le plus qu'on puisse dire de ce verset, c'est que, consacré à la glorification d'Indra, il a paru bien placé à la clausule d'un hymne qui chantait les exploits de deux protégés du Dieu, mais qu'en fait il n'a, de près ni de loin, rien à voir à ces exploits eux-mêmes.

Négligeant désormais cette stance adventice et sans valeur, je donne de l'hymne une traduction d'ensemble, où je m'efforce de mon mieux à reproduire le coloris et le mouvement lyriques : en littérature, s'il faut comprendre pour sentir, encore ne comprend-on à fond qu'après qu'on a senti; et cela est vrai surtout, pour bien des raisons, de la littérature védique.

« Hymne de Mugdala.

(1) Daigne le valeureux Indra seconder la marche

[1] Cf. la forme également incorrecte *vṛsaṇaḥ* au lieu de *vṛṣṇáḥ* A.V., XI, 2, 22, la forme conjecturalement similaire *anāmanât* A.V., XII, 4, 5, et V. Henry, *A. V.*, X-XII, p. 250 et 257 (12).

de ton char dévastateur! Ô Dieu que les hommes implorent en foule, sois notre protecteur en ce combat : qu'il nous procure gloire et richesse! — (2) Voyez flotter au vent le manteau de Mudgalānī, qui s'en va conquérir le butin par milliers! Car c'est elle qui conduit le char, elle Indrasenā, qui entasse ses gains à plaisir. — (3) Retiens, ô Indra, le foudre de l'assaillant qui nous menace de ses coups; écarte et chasse, ô Maghavan, l'arme meurtrière de l'ennemi, Barbare ou Ārya. — (4) Le taureau, dans son ardeur, a bu tout un lac, et le marteau vole, broyant les ennemis; car, dans son désir de gloire et de conquête, le taureau s'avance d'un élan rapide. — (5) En vain ils l'abordent et le provoquent à mugir; en vain ils l'ont contraint à uriner à mi-chemin : il a fait conquérir à Mudgala un riche butin de cent mille vaches grasses. — (6) C'est pour le combat qu'en l'attela : le guerrier chevelu qu'il traînait poussa un grand cri; et, tandis qu'il courait fougueux, emportant le chariot, son urine rejaillit jusque sur Mudgalānī. — (7) Mudgala avait ajusté la jante de la roue, il avait attelé le taureau et tenté la fortune des armes; mais c'est Indra qui a donné la victoire au bossu, mâle des vaches, en le faisant courir à vastes enjambées. — (8) Il n'a pas suspendu sa course prospère, le chevelu, armé de l'aiguillon, tandis qu'il rattachait au timon le trait rompu. Il accomplit ses exploits en faveur des tribus humaines. A l'aspect des vaches il sentit redoubler son ardente vigueur. — (9) Voyez

ici l'auxiliaire du taureau, le marteau lancé par Mudgala, gisant au milieu de l'arène, le marteau qui lui fit conquérir cent mille vaches dans l'ardeur de la mêlée! — (10) Arrière les fléaux! Qui a vu pareil miracle? Celui qu'on attelle est le même qui monte le char; on ne lui donne point d'eau à boire ni d'herbe à manger; il est sous le joug, il traîne, et c'est lui qui conduit. — (11) Mudgalānī a épousé un roi digne d'elle, elle pleine de sève, lui versant la sève à flots. Sous les précieux auspices du char qu'elle conduit, puisse la victoire nous échoir et le bétail prospère être notre conquête! »

Que l'on considère maintenant de la base au faîte cette curieuse végétation poétique, et qu'on dise de bonne foi s'il est possible d'y voir autre chose que ce que j'y ai vu : à l'épanouissement des rameaux, une superbe efflorescence de lyrisme; à la racine, deux ou trois concepts naturalistes, aussi clairs que rudimentaires, compliqués seulement par le raffinement qui les a tournés en énigmes, mais exactement corrélatifs aux phases du drame qui se joue au ciel et sur terre durant l'orage.

J'ai dit en commençant que je ne voyais point du tout la nécessité de supposer que cette ode en « beau désordre » fût la mise en œuvre d'un récit, d'un conte préexistant et déjà fixé au temps de sa composition : elle peut fort bien n'être qu'une brillante

variation exécutée sur un thème épique encore très vague et flottant. Mais enfin le conte, l'*itihāsa*, si l'on veut, n'a rien en soi d'inacceptable, et, après avoir dû refuser à M. Geldner la plupart de ses téméraires inductions, il semble équitable de lui accorder en terminant cette satisfaction suprême, ne fût-ce qu'en reconnaissance de ce que lui doit tout au moins d'extrinsèque l'exégèse de notre morceau. Reconstituons-le donc, ce récit hypothétique, non pas, bien entendu, d'après les éléments tirés de la littérature postérieure, mais exclusivement d'après ceux que nous fournit l'hymne lui-même, mis en pièces, puis reconstruit en ordre narratif. La contre-épreuve sera décisive; car le caractère restera le même, et les données mythiques toujours pleinement reconnaissables sous le léger déguisement qui les voile à peine.

« Il était une fois un roi et une reine (11 a), nommés Mudgala le Chevelu (6 b, 8 a) et Indrasenā Mudgalānī (2 c d), couple bien assorti, débordant de jeunesse et de vigueur (11 b). Ils partirent en guerre pour leur peuple sur un chariot attelé d'un taureau (6 a, 8 c). Protège-les, ô Indra, car ils sont tes fidèles (1, 3, 12). Mudgala avait fabriqué le chariot (7 a) et attelé le taureau (7 b). C'est un singulier taureau (10 a) : il ne mange ni ne boit (10 c); quand il traîne le char, c'est lui-même qui le monte (10 b) et lui-même qui le conduit (10 d). Le char était monté[1] par Mudgala, armé d'une massue fou-

[1] Ainsi, le taureau monte le char, et c'est Mudgala qui le monte;

droyante (4 b), et conduit par Mudgalānī (2 c), dont le manteau flottait au vent (2 a). Avant de se mettre en route, le taureau fut si altéré qu'il épuisa l'eau d'un lac (4 a); mais il ne laissa pas de courir d'un élan irrésistible (4 c d). Les ennemis l'abordèrent, et il poussa un formidable mugissement (5 a), que le héros appuya d'un cri sauvage (6 b). Cependant les ennemis réussirent à le faire uriner (5 b), parce qu'il avait beaucoup bu; mais il n'en continua pas moins à courir (6 c) d'un vol si rapide que même Mudgalānī en fut éclaboussée (6 d); car la protection d'Indra l'accompagnait et soutenait son ardeur (7 c d). Alors les ennemis coupèrent un des traits du char; mais Mudgala le rattacha sans cesser de courir et de tenir l'aiguillon (8 a b). Il parvint ainsi jusqu'aux retraites où l'ennemi cachait son bétail, et, lorsqu'il aperçut les vaches, prix de la victoire, il redoubla d'héroïsme (8 c d). Bref, il écrasa tous les ennemis, puis lança au milieu de l'arène sa massue devenue inutile (9 a b). Les deux époux ramenèrent de cette expédition un vaste butin en vaches (5 c d, 9 c d) et en richesses de toute sorte (2 b d). Souhaitons qu'il nous en advienne autant (11 c d). »

Que l'on presse, que l'on torture en cent façons

il le conduit, et c'est Mudgalānī qui conduit; il ne boit jamais, et il va vider un lac : ne pas s'arrêter à ces énormes contradictions, qui sont l'essence même d'un conte fait de pièces et de morceaux, c'est-à-dire de bribes de devinettes sans lien entre elles, cousues ensemble au hasard.

le texte védique : on n'en tirera pas autre chose. Qu'on invoque en témoignage les récits plus récents : ils seront toujours suspects d'avoir ajouté à la donnée première ce qu'ils contiennent en plus. La première de toutes les règles de critique exégétique devrait être, ce semble, — quant à la lettre d'un texte douteux, de la modifier le moins possible, — quant à l'esprit, de ne pas recourir à un secours étranger pour interpréter ce qui s'explique fort bien tout seul.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 8 NOVEMBRE 1895.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Après la lecture du procès-verbal de la séance du 10 mai, dont la rédaction est adoptée, le président rappelle la perte que le Conseil a faite, depuis la dernière réunion, en la personne de deux de ses membres les plus anciens et les plus estimés, MM. Joseph Derenbourg et Rodet; il énumère brièvement les services rendus aux études orientales par ces deux savants et adresse un dernier hommage à leur mémoire au nom de la Société.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Darricarrère (Théodore-Henri), résidant à Beyrouth;
le cheïkh Ibrâhim El-Yâzidjy, résidant à Beyrouth;
présentés par MM. Clermont-Ganneau et Durighello;
l'abbé Chabot (Alphonse), curé de Pithiviers; présenté par MM. Barbier de Meynard et Rubens Duval.

Le président donne lecture d'une lettre de M. Rat qui demande à la Société de publier sa traduction en français de l'ouvrage intitulé : *el-Mostaṭref;* M. Barbier de Meynard fait observer que la Société a déjà engagé ses ressources dans plusieurs publications et qu'il lui serait impossible, pour le moment, d'en augmenter le nombre.

M. Drouin présente, au nom de M. Max Müller, l'ouvrage intitulé : *Prakrit and sanskrit inscriptions of Kattywar*, etc., publié par S. A. le mahârajah de Bhavnagar ; il présente encore, au nom de M. Radloff, la traduction des inscriptions turques de l'Orkhon et de l'Iénisséi (*Alttürkische Inschriften*), et, au nom de M. Cordier, divers numéros du *Toung-pao*. M. Barbier de Meynard présente la notice sur Silvestre de Sacy que M. Hartwig Derenbourg a publiée à l'occasion du centenaire de l'École des langues orientales.

M. Lévy propose une nouvelle interprétation de plusieurs difficultés dans les édits parallèles de Pyadasi à Rûpnâth, Sahasrâm, Bairât et Brahmajiri. Il s'est attaché en particulier à démontrer que le chiffre de 256, expliqué par M. Bühler comme une date comptée de l'ère du Nirvâṇa, désignait en réalité le nombre des syllabes de l'édit dans la version initiale émanée de la chancellerie de Pâṭaliputra.

M. V. Henry communique une étude sur l'hymne de Mudgala (R. V., x, 102), qui a déjà exercé la sagacité d'un grand nombre de védisants. Abstraction faite du sens précis de quelques expressions singulières qui ne se prêtent qu'à une explication conjecturale, il croit pouvoir démontrer que la clef du morceau ne doit pas être cherchée ailleurs que dans la phraséologie habituelle du Véda, et que l'hymne tout entier n'est qu'une série d'énigmes ou d'allégories semblables à celles dont les poètes védiques sont coutumiers en décrivant les exploits d'Indra ou les phénomènes de l'orage. Le mémoire de M. V. Henry paraîtra dans le *Journal asiatique*. (Voir p. 516.)

Vu l'heure avancée, la communication que devait faire M. A. Meillet est renvoyée à la séance suivante.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 8 novembre 1895.)

Par l'India Office : *Indian Antiquary,* June, July, August. Bombay, 1895; in-4°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Vol. LXIV, part. I, n° 1; part. II. Calcutta, 1895.

— *Proceedings,* January and February, 1895. Calcutta; in-8°.

— *Archæological Surwey of India; The Moghul Architecture of Fathpur.* Sikri, by Ed. W. Smith, part. I. Allahabad, 1894; gr. in-4°.

— *Report on publications issued and registred in the several Provinces of British India.* 1894, Calcutta; in-4°.

— *Alphabetical Index of the Manuscripts on the Government Oriental manuscripts Library, Madras.* Madras, 1893; in-4°.

— *Epigraphia Indica.* March., september. Calcutta, 1895; in-4°.

— *Bibliotheca Indica.* Vol. III, fasc. XI et XII. Calcutta, 1895; in-8°.

— Ibid., New series, n°s 850-859. Calcutta, 1894-1895; in-8°.

— *The Journal of the Bombay branch,* n° LI. Vol. XIX. Bombay, 1895; in-8°.

Par M. Max Müller : *A collection of pracrit and sanscrit Inscriptions.* Baharnagar, 1895; in-4°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Tijdschrift,* Deel XXXVII. Afl. 6, 1894 et XXXVII. Batavia, 1895; in-8°.

— *Notulen* XXXII, Afl. 1-4. Batavia, 1894; in-8°.

— *Plakaalsboek,* 4e partie. Batavia, 1895; in-4°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Bimanceesche* Texten. Deel XLVIII, 2de Stuk. Batavia, 1895; in-8°.

— *Daghregister,* anno 1665. Batavia, 1895; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Histoire de l'opéra en Europe avant Lulli et Scarlatti,* par R. Rolland. Paris, 1895; in-4°.

— *Journal des Savants,* mai, juin, juillet, août. Paris, 1895; in-4°.

— *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire.* Tome IV, 2e fascicule, et tome X. Paris, 1895; in-4°.

— M. de Morgan, *Mission scientifique en Perse.* Tome III, 2e partie, avec cartes. Paris, 1895; in 4°.

— *Annales du Musée Guimet.* Tome V; Étienne Aymonier, *Voyage dans le Laos.* Paris, 1895; in-8°.

— *Le bois sec refleuri,* roman coréen, traduit par Hong-tjyong-ou. Paris, 1895; in-8°.

Par la Société : *Revue des études juives.* Tome XXX, janvier-mars et avril-juin. Paris, 1895; in-8°.

— *Bolletino delle publicazioni italiane.* 1893; in-8°.

— *Bolletino,* nos 228-234. Firenze, 1895; in-8°.

— *The Geographical Journal,* July-September-November, 1895. London; in-8°.

— *American Journal of Archæology,* October-December, 1894. Princeton ; in-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan.* Vol. XXII, part. III. December, 1894; in-8°.

— *The Japan Society.* London, 1895-1896; in-8°.

— *Transactions and Proceedings of the Japan Society.* Vol. II, part. III, 1895; in-8°.

— *Publications diverses de la Société biblique en langues africaines.* London, 1895; in-12.

— *Société de géographie.* Comptes rendus, nos 11 et 12 et Bulletin, 1er et 2e trimestres. Paris, 1895; in-8°.

Par la Société : *Bulletin de l'Institut égyptien*, juin et novembre 1894. Le Caire; in-8°.

— *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. Vol. IV et V, fasc. 6, 7 et 8. Roma, 1895; in-8°.

— *Atti*. Anno 1894 et Aprile-Agosto 1895. Roma; in-4°.

— *Giornale della Società asiatica italiana*, Vol. VIII, 1894. Roma; in-8°.

Journal asiatique, mai-juin et juillet-août. Paris, 1895; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, *II* Heft, 1895. Leipzig; in-8°.

— J.-P. Edmond, *Bibliotheca Lindesiana, Catalogue of chinese books and manuscripts*. 1895; in-4°.

— *Musée impérial ottoman, Antiquités himyarites et palmyréniennes*. Constantinople, 1895; in-8°.

— A. Seidel, *Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen* I, III et IV. Berlin, 1895; in-8°.

— *Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin, 19er Band, Verzeichniss der arabischen Handschriften*, von W. Ahlwardt, 7er Band. Berlin, 1895; in-4°.

— *Atti della Accademia dei Lincei, Rendiconto della adunanza solenne del* 9 giugno, 1895; in-8°.

— *Revue française du Japon*, 1894. Tokio; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue de l'histoire des religions*, mars-août, 1895. Paris, in-8°.

— *Ou-Taï, son passé et son présent* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1895; in-8°.

— *Le Muséon*, juin 1895. Louvain, in-8°.

— *Revue critique*, n°s 26-44. Paris, 1895; in-8°.

— *Le Globe*, Mémoires et Bulletin n° 2, février-mai, 1895. Genève; in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique*, juillet et octobre 1895; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, juillet-septembre. Paris, 1895; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par les éditeurs : *Revue africaine*, 2e et 3e trimestres, 1895. Alger; in-8°.

— *The sanscrit critical Journal*, May-August 1895. Woking; in-8°.

— *Catalogue de la bibliothèque de M. E. Renan.* Paris, 1895; in-8°.

— *T'oung-Pao*, mai, juillet, octobre. Leide, 1895; in-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society*, july and october, 1895. London, in-8°.

Par les auteurs : Dr. W. Bacher, *Hebräisch-arabische Sprachvergleichung.* Wien, 1894-1895; in-8°.

— E. Callivoudis, *De la prononciation du* n *osmanli.* Paris, br. in-4°.

— R. Hoernle, *The Bower manuscript*, part. II, fasc. II. Calcutta, 1895; in-folio.

— V. Dingelstedt, *The caucasian Highlands*, A physical, biological and ethnographical Sketch of Suanetia (extrait), 1895; in-8°.

— Ed. Faure, *Les études orientales à la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, 1838-1894; in-8°.

— Comte de Landberg, *Arabica*, n° III. Leide, 1895; in-8°.

— L. C. Hopkins, *The origin and earlier History of the Chinese Coinage* (extrait). London, 1895; in-8°.

— Ism. Ghalib Edhem, *Quelques mots sur les monnaies musulmanes à monogrammes himyarites.* Constantinople, 1894; in-8°.

— Du même, *Lettre sur quelques monnaies des Danishmend* (en turc). Constantinople, 1311 de l'hégire; in-8°.

— E. Drouin, *Onomastique arsacide* (extrait). Paris, 1895; in-8°.

— Du même, *Mémoire sur les Huns Ephthalites dans leurs rapports avec les rois perses sassanides* (extrait). Louvain, 1895; in-8°.

Par les auteurs : V. Henry, *Le livre VII de l'Atharvavéda.* Paris, 1892 ; in-8°.

— Ibid., *Les livres VIII et IX de l'Atharvaveda.* Paris, 1894; in-8°.

— Dr. S. Poznanski, *Mose ben Samuel Hakkohen, Ibn-Chiquitilla, nebst Fragmenten seiner Schriften.* Leipzig, 1895; in-8°.

— Monseigneur Alph. Chabot, *Grammaire hébraïque élémentaire.* Fribourg, 1895; in-8°.

— M. Saineanu, *Limbile semitici,* Schita historica-linguistica. Bucarest, 1895; in-8°.

— H. Stumme, *Märchen der Schuluh von Tazerwalt.* Leipzig, 1895; in-8°.

— Seidel, *Handbuch der Shambalasprache in Usambara,* Deutsch-Ostafrika. Leipzig, 1895; in-8°.

— P. Freman, *Abd-ul-Hamid et son règne.* Paris, 1895; in-8°.

— G. de Blonay, *Matériaux pour servir à l'histoire de la déesse bouddhique Tarā.* Paris, 1895; in-8°.

— Cheikh Ibrahim el-Ahdac, *Les proverbes de Maidani, mis en vers et commentés.* 2 volumes avec Index. Beyrouth, 1895; in-8°.

— L. Gautier, *Au delà du Jourdain.* Genève, 1895; in-8°.

— M. Moustafa Kamil, *Conférence sur l'Égypte.* Toulouse, 1895; in-8°.

— J. Brun, *Dictionarium syriaco-latinum.* Beryte Phœniciorum, 1895; in-4°.

— F. A. Cannizzaro, *Le origine religiose dell' India e della Grecia secondo P. Regnaud.* Roma, 1895; in-8°.

— Dr. Ed. Glaser, *Die Abessinier in Arabien und Afrika, auf Grund neuentdeckter Inschriften.* München, 1895; in-8°.

— A. Mouliéras, *Les Beni-Isguen (Mzab),* essai sur leur dialecte et leurs traditions populaires. Oran, 1895; in-8°.

— Dr. J. M. Dihigo, *Synopsis de grammatica griega.* Havana, 1895; in-8°.

Par les auteurs : F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, f. III. Bruxelles, 1895; in-4°.

— *El Instructor*, Aguascalientes, 1895; in-4°.

— G. W. Leitner, *The future of Chitral and neighbouring Countries* (extrait). London, 1895; in-8°.

— Saphus Brugge, *Norges Indskrifter med aeldre Runer 3.*

Par M. de Charencey : *Dictionnaire français-wagap-anglais et wagap-français.* Paris, 1891; in-8°.

— M. W. Spiegelberg, *Correspondance du temps des rois-prêtres.* Paris, 1895; in-8°.

— G. S. Robertson, *Kafiristan and its people.* London, 1895; in-8°.

— K. F. Geldner, *Avesta, die heiligen Bücher der Parsen*, 7e livraison. Stuttgard, 1893; in-4°.

— G. C. Klerk de Reus, *Geschichtlicher Uberblick der administrativen, rechtlichen und finanziellen Entwcikelung der Niederländischen Ostindischen Compagnie*, Deel XLVII, 3. Batavia, 1895; in-4°.

— M. Courant, *Bibliographie coréenne.* Paris, 1895; in-8°.

— M. Nijhof, *Bibliographie systématique.* Tome Ier, Linguistique, histoire littéraire, belles-lettres, avec une table alphabétique. La Haye, 1895; in-8°.

— S. Minocchi, *I Salmi tradotti del testo ébraïco, comparato colle antiche versioni con introduzione et note.* Firenze, 1895; in-8°.

— H. Omont, *Documents sur l'imprimerie à Constantinople au XVIIIe siècle.* Paris, 1895; in-8°.

— H. Derenbourg, *Sylvestre de Sacy* (*1758-1838*). Paris, 1895; in-8°.

— H. Cordier, *Fragment d'une Histoire d'études chinoises au XVIIIe siècle.* Paris, 1895; in-8°.

— Du même, *L'Extrême-Orient dans l'atlas catalan de Charles V, roi de France.* Paris, 1895; in-8°.

Par M. Radloff : *Alttürkische Inschriften der Mongolei*, IIIe Lieferung. Saint-Pétersbourg, 1895; in-4°.

SÉANCE DU 13 DÉCEMBRE 1895.

La séance est ouverte à quatre heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Le bureau propose de nommer MM. V. Henry, Carra de Vaux et Finot, membres du Conseil en remplacement de MM. J. Derenbourg et Rodet, décédés, et de M. Zotenberg, démissionnaire. Ces nominations sont votées par le Conseil à titre provisoire et sous réserve de la ratification par l'assemblée générale.

Est nommé membre de la Société :

M. l'abbé Scheil, maître de conférences à l'École des hautes-études, 94, rue du Bac, présenté par MM. Halévy et Drouin.

M. Barbier de Meynard annonce que, sur sa proposition, l'Académie des inscriptions (Commission des travaux littéraires) vient d'accorder à la bibliothèque de la Société les tomes II et III des *Historiens orientaux des Croisades*.

M. le Président présente le *Recueil de documents de l'époque mongole*, offert à la Société par le prince Roland Bonaparte, et la traduction de M. Guy Lestrange, intitulée : *Description of Mesopotamia and Baghdâd* (extrait du *Journal of the Royal Asiatic Society*).

M. Houdas présente, au nom de M. René Basset, un travail de philologie berbère, intitulé : *Étude sur la Zenatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central*. M. Halévy présente en son nom le premier volume de ses *Recherches bibliques*.

M. Meillet fait une communication sur l'importance de l'élément iranien dans la langue arménienne. L'arménien ne doit pas seulement des mots à la langue des Parthes, mais aussi beaucoup de suffixes et de tons caractéristiques. Un fait plus remarquable encore est que l'arménien a calqué une forme de phrase spécifiquement iranienne; dans une construc-

tion telle que *oroy zmez arareal ē*, le génitif *oroy* ne peut s'expliquer que comme le substitut arménien de la forme parthe *keh* (persan *kih*), encore tenue pour génitif au moment de l'emprunt.

M. Devéria communique un passage de l'histoire des Tsi septentrionaux mentionnant la traduction turke du Nirvâna Soutra par un lettré nommé Liou Ché-tsing, entre les années 565-576. Ce travail, commandé par l'empereur Heou-tchou, était destiné à Topo Khakan qui régnait alors dans la région de l'Altaï.

M. Devéria examine ensuite quelques spécimens de l'ancienne écriture des Turks, spécimens non datés, mais offrant, selon lui, certains indices chronologiques. Tel est le miroir brisé de Pa-tiechina, qui appartient à M. F.-R. Martin, de Stokholm, et qui serait contemporain du règne de l'empereur Hiuan-tsong ; telle aussi l'inscription runiforme ajoutée au burin sur la monnaie *K'ai yuan t'ong pao* du musée de Minoussinsk, qui ne pourrait être antérieure à l'année 621, date certaine de la frappe de cette monnaie (et non 841, comme il a été dit jusqu'ici).

M. Rubens Duval expose certains principes de métrique syriaque; l'étude qui fait l'objet de cette communication sera insérée dans un des prochains numéros du *Journal asiatique*.

La séance est levée à six heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 13 décembre 1895.)

Par l'India Office : *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. V. LXIV. Part. I, N° 2. 1895. Calcutta, in-8°.

— *Proceedings*, July-August. Calcutta, 1895; in-8°.

— *Indian Antiquary*,

Par la Société : *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. III Heft, 1895. Leipzig; in-8°.

Par la Société : *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, mai 1895; in-4°.

— *Mémoires*. Tome LXII, n° 12. Saint-Pétersbourg, 1894; in-4°.

— Smithsonian Institution, *Chinouk Texts*, by Fr. Boas. Washington, 1895; in-4°.

— *The sioan Tribes* on the past, by J. Mooney. Washington, 1895; in-8°.

— *Archæological Investigations in James and Potomac walleys*, by Gerard Fowke. Washington, 1895; in-4°.

— *Atti della Accademia dei Lincei*. Septembre 1895. Roma, 1895; in-4°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 3e trimestre 1895. Paris; in-8°.

— *Recueil de matériaux concernant les localités et les races du Caucase* (en russe). Tomes XIII et XIX. Tiflis, 1895; in-4°.

— *Jâtaka*. Vol. II, by W. H. D. Rose. London, 1895; in-8°.

— *Journal asiatique*, septembre-octobre 1895. Paris; in-8°.

— *Mittheilungen*... in Tokio, 56 Heft, 1895; in-4°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, nos 45-50. Paris, 1895; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, novembre 1895; in-8°.

— *Le Muséon*, novembre 1895. Louvain; in-8°.

— *Revue archéologique*, septembre-octobre 1895; in-8°.

— *Revue française du Japon*, 1895. Tokyo, 1895; in-8°.

— *Bolletino*, nos 338-340. Firenze, 1895; in-8°.

— *The Geographical Journal*, December 1895; in-8°.

— *Zeitschrift der Kön. preuss. Statistischen Bureaus*. 35 Jahrgang III. Berlin, 1895; in-8°.

Par les auteurs : Rev. G. U. Pope, *A first Catechism of Tamil Grammar*. Oxford, 1895; in-8°.

Par les auteurs : G. Bühler, Indian Studies III : *On the origin of the Indian Brahma-lipi* (with a Table). Vienne, 1895; in-8°.

— Mejoff, *Bibliographie de l'Asie* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1895; in-4°.

— A. d'Abbadie, *L'Abyssinie et le roi Théodore*. Paris, 1895; in-8°.

— Le Mercier, *Le Hobous ou Wakouf, ses règles, sa jurisprudence*. Alger, 1895; in-8°.

— Prince Roland Bonaparte, *Documents de l'époque mongole*, n° 42, 1895; in-folio.

— A. O. Ivanovski, *Mandjurica I : Esquisse des langues Solon et dakhour*. Saint-Pétersbourg. 1895; in-4°.

— V. Henry, *Atharva-Véda*, traduction et commentaire, les livres 10, 11 et 12, 1895. Paris; in-8°.

— J. Burgess, *The Transliteration of oriental Alphabets* (extrait). Leyde, 1895; in-8°.

— Le même, *The new Map of Persia* (extrait), 1893; in-8°.

— Le même, *The Orthography of foreign Place names*, in-8°.

— P. Reynaud, *Phonétique historique et comparée du sanscrit et du zend*. Paris, 1895; in-8°.

— L. Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie, Turcs et Mongols, des origines à 1405*. Paris, 1895; in-8°.

— G. Le Strange, *Description of Mesopotamia and Baghdad*, by Ibn Serapion, 1895; in-8°.

— Deniker, *Bibliographie des travaux scientifiques*, t. Ier, 1re livraison. Paris, 1895; in-8°.

— J. Halévy, *Recherches bibliques*, t. Ier. Paris, 1895; in-8°.

— Beal, *Buddhist records of the Western world*. Vol. I et II. Boston, 1895; in-8°.

BIBLIOGRAPHIE.

Remarques sur la *Prière canonique musulmane* publiée par M. Clément Huart dans le numéro de janvier-février 1895, p. 86 et suiv.

Le poème kurde que M. Huart a publié présente, il faut le reconnaître, un certain nombre de difficultés. Je dois tout d'abord féliciter notre savant confrère du talent avec lequel il a saisi et rendu le sens général de ce morceau. Mais j'avoue que, même après m'être occupé de la poésie kurde pendant quelques années, j'oserais à peine entreprendre la traduction d'un poème sans en avoir demandé des explications à un indigène. Je regrette que la seconde partie de mes *kurdische Sammlungen* (*Erzählungen und Lieder im Dialekte von Bohtan*, Saint-Pétersbourg, 1890) ait échappé à M. Huart. Il aurait trouvé dans le petit glossaire ajouté à mon travail de nombreuses analogies.

Verset 2. چۆ (comparez aussi verset 2 et la note 2, p. 93) se rattache à وچا, p. 343 de ma publication. Il est pourtant à remarquer que le mot qui paraît signifier « maintenant » est employé ici comme ـب, c'est-à-dire formant une syllabe brève et une longue; de même, verset 28. Du reste, *wē* وی dans وی‌روژا est devenu presque identique à un article défini, de sorte qu'on pourrait traduire « le jour de la résurrection » au au lieu de « en ce jour de résurrection »; de même V. 6, etc.

V. 3. Il faut réunir با et خوی en un seul mot; c'est le باخوی du dictionnaire de Justi-Jaba, p. 33, mot qui n'est pas rare dans mes « Lieder ». La justesse de cette opinion est confirmée par l'*i* d'*izafet* du mot précédent.

V. 4. La traduction du second hémistiche (*b*) est dou-

teuse; le ژ avec lequel est construit راغب pourrait correspondre à l'arabe عَنْ, de sorte qu'il faudrait traduire « parce que ton cœur n'en veut rien savoir ».

V. 5 *b*. پیچ est une faute d'impression pour پیچ; quant à la forme نغیز, comparez mon Glossaire, p. 341. Un Arménien du côté de Bayazid prononçait *lemēž*.

V. 7 *b*. Ou bien il faut lire ژِهَر en un monosyllabe, comme پِهَر dans le trente-sixième verset, ou bien supprimer la préposition, ce qui semble peu probable, parce qu'on doit lire au lieu de ژِتخون *žē tuhun*.

V. 8 *b*. Je me permets d'exprimer mes doutes quant à la traduction de cet hémistiche; peut-être devrait-on traduire : « Quand l'année est finie, il faut ensuite payer la taxe annuelle des propriétés ».

V. 9. Est-ce que le *in* à la fin de فَرِضِنْ ne se rapporte pas au pluriel?

V. 10. Le mètre demande تتْ au lieu de تَتْ; quant à چو il vaudrait mieux lui donner le sens de la négation, comme dans le verset 27; comparez Justi-Jaba.

V. 11 *b*. پیغه correspond, comme l'a traduit M. Huart, à *pēg va* de mon Glossaire, p. 291; la traduction de l'hémistiche en exagère peut-être un peu le sens, qui est simplement : « toutes les fois qu'elles ne sont pas au nombre des doigts de la main », c'est-à-dire cinq.

V. 13. La forme ژی *žē* de la préposition est intéressante; comparez mon introduction p. LX, et suiv.

V. 15. La forme *rēva* (note 1) se trouve dans mon Glossaire p. 309; quant à la signification attribuée à تارَنَهْ, je n'en suis pas sûr. Il faut traduire « tu seras » au lieu de « sois ».

V. 16. Quoiqu'à la fin du verset le mètre paraisse pouvoir être ⏑⏑— au lieu de —⏑—, il vaut mieux lire *ñikoui* de préfé-

rence à نكوى conformément au verset 51. Mais il est difficile d'y joindre la rime de *b* (*hem*) *jān bišoui.*

V. 17. La syllabe ڤُ dans ڤُقبّلِي semble devoir être supprimée; est-ce ڤُ = ce? du reste, elle correspond à وُ syllabe longue dans le verset 35.

V. 18. اَوَ comme dans le verset 26, doit être lu اوا conformément au mètre.

V. 19. La signification de چِه au commencement des deux hémistiches paraît douteuse. — La leçon نِشانا sans ه est sans aucun doute préférable. — Quant à تڤاڤ dérivé de l'arabe تمام, M. Huart a raison et les doutes que j'ai émis dans mon Glossaire, p. 293, ne sont pas fondés.

V. 20. Il est préférable de traduire : « Il n'est pas admissible que ce devoir obligatoire s'accomplisse trop tôt ou bien que toutes (lisez چُو comme dans le verset 27) les prosternations s'accomplissent plus tard. »

V. 23 *b*. Lisez شرطكا.

V. 26 *b*. La traduction du deuxième hémistiche gagnerait à être un peu moins littérale; je traduirais : « Quand tu es occupé de ta prière obligaoire ne fais pas de bruit ».

V. 27. La signification attribuée à نخوى (comparez n. 1) est-elle certaine? et doit-on y trouver la défense de « manger », ce qui rentrerait d'ailleurs dans l'ensemble des défenses citées par Hugues dans son *Dictionary of Islam* (London 1885) s. v. *prayer*, p. 470? Comparez Justi-Jaba, s. v. خورين.

V. 28. Le ʼ dans بِزاُن est une faute d'impression.

V. 32. Quoique اوي (—, donc *ōjī*) puisse être un accusatif, je n'en suis pas convaincu; le relatif pouvant être compris dans le *ī*.

V. 33. Ne vaudrait-il pas mieux de traduire سلم par « saine » que par « simple »?

V. 34 *a*. M. Huart a bien raison d'attribuer à راقستين le sens allégué; pourtant le dictionnaire de Yousouf el-Khelidi dit simplement راوستان بمعنى السكوت. De même la dérivation چى (note 2) ne paraît pas être hors de doute, si l'on compare Justi-Jaba, p. 135, et چى, p. 343 de mon Glossaire. Le sens du verset entier serait donc : « Quand tu t'appliques entièrement à accomplir l'obligation divine, tu auras en surcroît de la force à tout égard », c'est-à-dire « tu ne manqueras jamais de l'appui de Dieu ».

V. 37. Conformément au mètre il faut lire *šĕĭī-a*.

V. 38. كِرْ ne peut être traduit par l'impératif; de même, verset 39 *a*.

V. 39 *b*. بكره se dérive de كَرِيت; Justi-Jaba, p. 359. دوى خوارى se rattache, comme l'a remarqué M. Huart (comparez V. 52), à l'attitude du fidèle assis; mais peut-être il faudra traduire : « quand (à l'heure que) tu seras levé de la prosternation, tiens-toi droit dans la position assise » et verset 40 : « parce que cette attitude (رونشتنى est un seul mot) est spéciale pour toi ». Le mot *djulūs* est le nom, etc.

V. 41 *b*. Je propose de lire تَهْ au lieu de تِهْ et de traduire : « Afin qu'elle (la prosternation) soit faite par toi dans l'intervalle de la position assise. »

V. 42. Le mot دونى n'est pas intelligible; dans Justi-Jaba, sub نو, est cité, il est vrai, دونه, ce qui se rapporte probablement à *douneh* = 19 s. v°, 196. Mais le verset entier ne me paraît pas présenter un sens parfaitement clair.

V. 48. Quant au mot تِيكَهْل comparez mon Glossaire, p. 293 *bis* s. v° تيكل.

V. 54. Note 1. Il m'est impossible d'admettre que ce ت soit l'équivalent du syriaque ܬ.

V. 55. Traduisez : « ô adorateur de Dieu, je te les ai dites justement ».

Albert Socin.

R. von Erckert. *Die Sprachen des Kaukasischen Stammes.* in-8°, 390 p. et 1 carte linguistique. Wien, 1895. Alfred Hölder.

V. Dingelstedt. *Les Mœurs des Khevsoures, peuplade caucasienne.* Extr. du *Globe*, journal géographique de Genève, juin 1891.

Les populations du Caucase et la ville de Tiflis. Extrait du *Globe*, sept. 1894.

The Caucasian Highlands : Svanetia. Extrait du *Scotish Geographical Magazine* for June 1895.

Depuis les publications de l'administration scolaire de Tiflis, nous sommes aujourd'hui mieux renseignés sur l'ethnographie[1], la géographie et les langues du Caucase. Les statistiques russes reconnaissent plus de soixante-dix nationalités distinctes dans les provinces du Nord et du Sud du Caucase : les Tatars, les Arméniens, les Kurdes et les Ossètes, c'est-à-dire les habitants parlant des langues touraniennes ou aryennes, représentent plus de 40 p. 100 de la population totale; les Russes et les Turcs s'élèvent à 4 p. 100; tout le surplus, c'est-à-dire plus de la moitié, est formé de peuples parlant les langues du Caucase. Ce sont généralement des débris d'anciennes populations qui, après avoir longtemps résisté à la domination étrangère, se sont réfugiés et vivent actuellement dans les montagnes. Leurs langues, au nombre d'une trentaine, paraissent très apparentées entre elles et constituent une famille particulière qui se rattache à un type commun primitif. M. R. von Erckert, ancien officier russe qui a longtemps résidé dans ces contrées, donne, dans l'ouvrage précité, un remarquable travail d'ensemble qui permet maintenant de se faire une idée assez nette de ces idiomes encore peu connus, et de marquer leur place respective dans la famille caucasienne. Le savant russe les classe de la manière suivante :

[1] On peut aussi consulter sur l'ethnographie des peuples du Caucase et sur leur histoire, le tome deuxième de la *Mission scientifique* au Caucase, de M. J. de Morgan; gr. in-8°, Paris. E. Leroux, 1889.

Groupe oriental, comprenant : les langues *Lesghiennes* (20 dialectes) et le tchetchénien;

Groupe occidental : les langues *Tcherkesses* (3 dialectes) et l'abkhaze;

Groupe méridional ou khartvelien : les langues grusiniennes ou khartveliennes (5 dialectes : le géorgien, l'iméritien, le mingrélien, le laze et le svanète). Près de cinq cent cinquante mots sont traduits dans chacun de ces idiomes avec des notions de grammaire, en sorte que le travail comparatif est rendu très facile. Grâce à l'auteur, on pourra maintenant aborder la philologie comparative du Caucase.

Quelques-unes de ces langues avaient déjà été étudiées par Friederich Müller dans son *Grundriss der Sprachwissenschaft* (t. III, 1885, p. 48-224); ce sont, dans le groupe lesghien, l'avare, le kasikumüke ou lach, le kürine ou lezgi, et l'oude; le groupe tchetchène, le groupe abkhaze, et dans le groupe khartvelien, le géorgien, le mingrélien, le laze et le svanète (qu'il appelle *suanisch*). La plupart des langues du Caucase ne sont pas écrites. Le général baron Usslar en a recueilli un certain nombre qu'il a étudiées et transcrites en caractères russes, et c'est ainsi qu'il a publié successivement, en leur consacrant à chacune un volume, les langues avare, kharkiline, darghi, tabassarane, kasikumish (kasikumüke), kürine du groupe lesghien; le tchetchénien, le kabardine (groupe tcherkesse) et l'abkhaze.

Les trois mémoires que M. V. Dingelstedt a publiés dans les Recueils de Genève et d'Édimbourg renferment des renseignements fort intéressants sur le Caucase en général, et en particulier sur les Khevsoures et les Svanètes qu'il a visités. Les Khevsoures sont en plein Caucase, dans le Nord du gouvernement de Tiflis. M. Dingelstedt a étudié les mœurs, l'état social de cette population de 7,000 âmes, mais il ne nous dit rien de leur langue. La Svanétie est une province située dans le haut de la vallée formée par les fleuves Ingur et Tskhenis-Tskhali, sur le versant de la mer Noire. L'auteur, dans sa monographie, traite successivement de la géographie,

de la géologie, de la faune et de l'ethnographie de la province. Les habitants sont d'origine khartvelienne, mélangés de Mingréliens, et leur langue, comme on l'a vu plus haut, fait partie du groupe khartvelien.

E. D.

Grammaire hébraique élémentaire, par Mgr Alphonse Chabot, prélat de Sa Sainteté, curé de Pithiviers, 4e édition, revue, corrigée et augmentée. Fribourg en Brisgau, Herder; Paris, Victor Lecoffre; 1895, petit in-8°, p. x et 170.

La quatrième édition de la grammaire hébraïque de Mgr Chabot a suivi de près la troisième édition parue en 1889. Le compte rendu que nous avons fait de cet ouvrage ici même (*Journal asiatique*, 8e série, t. XIV, p. 193), nous dispense de revenir sur le mode de composition de ce traité élémentaire. Nous nous contenterons de signaler les nouvelles améliorations que Mgr Chabot y a apportées. L'introduction, contenant une histoire abrégée de la langue hébraïque a été complètement refondue; les quelques défauts que nous avions signalés dans le corps de l'ouvrage ont disparu. Cette édition marque un réel progrès sur les éditions précédentes.

R. D.

Lexicon syriacum, auctore Carolo Brockelmann, præfatus est Th. Nœldeke. Berlin, Reuther et Reichard, fascicules I-VII, 1894-1895, gr. in-8°, p. viii et 510; prix : 4 marks par fascicule.

Dictionarium syriaco-latinum, auctore J. Brun S. J. Beirouth, typographie des Pères Jésuites, 1895, petit in-8°, p. ix et 773; prix : 20 francs,

L'année 1895 aura été féconde en œuvres de lexicographie syriaque. Les deux dictionnaires dont nous reproduisons

les titres ont paru presque en même temps ; ils comblent une regrettable lacune dans les instruments de travail mis à la disposition des syrologues. Chacun de ces dictionnaires a son utilité propre et répond, nous semble-t-il, à des besoins différents.

M. Brockelmann s'est proposé de rédiger un lexique critique. Il a puisé ses informations directement aux sources, s'efforçant d'embrasser toute la littérature syriaque publiée jusqu'à ce jour. Les sens que l'auteur propose pour chaque mot sont appuyés sur des autorités qu'il cite, et il est facile de contrôler ses assertions en se reportant aux références indiquées. Ce système scientifique de n'accorder droit d'entrée qu'à des mots pris dans la littérature et chez les lexicographes indigènes, laisse en dehors les radicaux inusités qui ont donné naissance à des dérivés. Nous ne nous étendrons pas davantage sur la méthode de M. Brockelmann, que nous avons appréciée plus en détail dans notre recension du premier fascicule, *Journal asiatique*, mai-juin 1894, p. 563 et suiv. Il nous suffira d'ajouter peu de mots sur les autres fascicules.

Ces fascicules sont en progrès sur le premier; l'auteur paraît être plus maître de son sujet; du reste il a profité de l'aide de deux savants consommés qui lui ont offert gracieusement leur concours. Néanmoins il est resté encore un certain nombre d'incorrections et de lacunes qui ont été singalées à l'auteur de divers côtés. D'autre part, des œuvres de la littérature syriaque publiées pendant l'impression du *Lexicon* n'avaient pu être utilisées pour sa rédaction. M. Brockelmann a donc dû ajouter une longue liste d'*Addenda et emendanda* de 22 pages sur deux colonnes, p. 489-510. Nous souhaitons que le succès de ce *Lexicon* nécessite prochainement une seconde édition qui permettra de supprimer cette liste et d'apporter les améliorations que le temps suggèrera.

L'*Index latino-syriacus* facilitera les recherches dans le domaine de la linguistique comparée, autant que les diverses étymologies proposées dans le corps de l'ouvrage. L'*Index analyticus*, qui s'adresse particulièrement aux commençants,

indique les radicaux des mots dérivés dans lesquels ces radicaux sont plus ou moins défigurés.

Le *Lexicon* rendra de bons services aux personnes qui voudront acquérir une connaissance approfondie de la langue syriaque, mais il nous paraît moins bien approprié aux besoins des jeunes gens qui abordent l'explication des textes. A ces derniers nous recommanderions de préférence le *Dictionarium* que les Pères Jésuites de l'Université de Saint-Joseph à Beirouth ont publié par les soins de l'un d'eux, M. Brun.

Sans prétendre, au même degré, au titre d'œuvre scientifique que le *Lexicon* de M. Brockelmann peut réclamer, le *Dictionarium* offre une disposition plus pratique. L'auteur n'a pas hésité à empiéter sur le domaine de la grammaire pour éviter au débutant des recherches multiples. Les locutions originales, qui arrêtent souvent le lecteur, y sont expliquées en grand nombre. Au lieu de puiser aux sources mêmes, l'auteur s'est borné à dépouiller les livres de lexicographie composés en Orient ou en Europe; mais le lexique paraît être complet, trop complet même parfois, car il n'établit pas une démarcation nette entre les vocables de bon aloi et ceux qui ne sont que vulgaires ou artificiels. Il semble aussi qu'il y a un manque de proportion, si on compare la quantité des mots grecs admis au commencement du volume avec le nombre plus grand de ceux qui y figurent à la fin. L'auteur reconnaît que son dictionnaire est susceptible de quelques additions qu'il réserve pour une nouvelle édition.

Les étudiants feront leur profit du vocabulaire des noms propres les plus usités qui termine le livre, car les noms propres ne sont pas distingués dans les langues orientales par des lettres majuscules. Les rapprochements que l'auteur fait dans le corps du volume avec les mots arabes et hébreux apparentés par la forme et le sens, ont également leur utilité.

Nous avons cherché à esquisser dans ces quelques lignes le caractère propre de ces deux dictionnaires et à faire res-

IMPRIMERIE NATIONALE.

sortir l'utilité qu'on en tirera. Mais quand il s'agit d'ouvrages de ce genre, c'est à l'usage que l'on juge le mieux des qualités ou des défauts d'un livre; souvent un élève est plus compétent dans cette appréciation qu'un critique désigné.

Les deux publications se recommandent par la beauté et la netteté des types employés. Le prix du dictionnaire de Beirouth est moins élevé que celui du dictionnaire de Berlin; c'est une considération à laquelle les étudiants ne sont généralement pas indifférents.

R. D.

SCARABÉE PORTANT UN SIGNE HITTITE.

Le petit monument dont nous donnons ici la reproduction a été acheté l'an dernier à Constantinople. Il provient de l'Asie-Mineure. Il appartient par son style à l'art mixte hittite-babylonien. On a trouvé plusieurs monuments de ce genre en Égypte. La représentation gravée sur ce scarabée ne présente rien de bien nouveau. Dans la partie supérieure, on distingue l'arbre de vie, et, à droite et à gauche, deux génies ailés. Au-dessous, deux lions séparés par un signe

hittite dont quelques savants ont déjà indiqué la valeur phonétique. Si nous comparons ce scarabée à quelques-uns de ceux qu'on a trouvés en Égypte, nous verrons que le signe hittite correspond souvent à la croix ansée égyptienne. Voir les scarabées de la douzième dynastie publiés par Evans dans

son mémoire sur le système hiéroglyphique crétois (*Journal of Hellenic Studies*, vol. XIV, page 327). Quelquefois le signe est porté sur une tige et dessiné d'une manière plus décorative. Nous attirerons spécialement l'attention sur le scarabée reproduit par Petrie dans *Tell el Amarna*, Londres, 1894, Plate XV, n° 156. La présence dans notre scarabée de ce signe hittite, placé exactement au-dessous de l'arbre de vie, permet de supposer que cet idéogramme dont la lecture nous est inconnue a le sens de « vie », mais ce n'est qu'une conjecture.

Alfred Boissier.

Loi du 15 redjeb 1276 (7 février 1860) sur le recrutement de l'armée tunisienne. Traduction par F. Patorni, interprète principal de l'armée. Oran, Périer, 1894, in-8°.

M. Patorni, qui s'est fait une spécialité de l'étude des textes militaires musulmans et a donné, il y a quatre ans, une traduction très appréciée des *Règlements militaires* d'Abd-el-Kader[1], publie aujourd'hui la loi, établie par S. A. le Bey Si Mohammed es-Sadok, qui, avec de très légères modifications, régit encore le recrutement de l'armée tunisienne.

Quoique les travaux de cette nature n'offrent aux études orientales qu'un intérêt secondaire, ceux-ci méritent cependant, au point de vue lexicographique, d'être signalés à l'attention des arabisants.

Aussi scrupuleusement exacte dans son élégante clarté que celle des *Règlements*, la traduction de la loi tunisienne révèle un grand nombre de mots et d'expressions appartenant à la langue militaire, et c'est un résultat important obtenu par M. Patorni que l'apport d'une contribution si appréciable au vocabulaire de l'arabe africain.

C. Sonneck.

[1] L'émir El-Hadj Abd el-Kader. *Règlements militaires* avec appendice. Traduction accompagnée de notes. Alger, Fontana, 1890, in-8°, ٣. – 94 pages.

INFORMATIONS LITTÉRAIRES.

Le rapport officiel sur les possessions néerlandaises dans les Indes orientales, pour l'année 1894, contient des renseignements sur les travaux littéraires et archéologiques, auxquels nous empruntons les détails suivants :

M. van der Tuuk, au moment de sa mort, avait achevé le dictionnaire balinais-vieux-javanais; 13 feuilles étaient imprimées; le dictionnaire complet aura 3,000 pages environ, et sera imprimé sous la surveillance de M. Brandes. — M. van der Tuuk a légué à l'Université de Leide sa bibliothèque et sa collection de manuscrits, un millier environ, dont M. Brandes, aidé par un brahmane de Bali, a dressé un inventaire sommaire. Le même savant s'est rendu à Lombok, après la prise de Tyakvanegara, et a réussi à mettre la main sur une collection importante de manuscrits, parmi lesquels des ouvrages inconnus, ou connus seulement par des copies incomplètes.

M. H.-N. Kiliaan travaille à une grammaire scientifique de la langue de l'île de Madoura.

La Société archéologique de Dyokyokarta, soutenue par un subside du gouvernement colonial, a continué ses fouilles sur le terrain des temples de Parambanan. A l'avenir, les statues et les bas-reliefs mis à jour seront transportés dans un musée fondé par la Société.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VI, IXe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Procès-verbal de la séance générale du 20 juin 1895..... 5

Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'exercice 1894, lu dans la séance générale du 20 juin 1895. 7

Rapport de M. Specht, au nom de la Commission des fonds, et comptes de l'année 1894..... 9

Liste des ouvrages offerts à la Société (séance du 20 juin 1895). 12

Tableau du Conseil d'administration, conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 20 juin 1895. 15

Liste des membres souscripteurs, par ordre alphabétique.... 17

Liste des membres associés étrangers, suivant l'ordre des nominations..... 34

Liste des Sociétés savantes et des revues avec lesquelles la Société asiatique échange ses publications..... 34

Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique..... 37

Collection d'auteurs orientaux..... 38

Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique pendant les années 1893-1895, fait pour la séance annuelle de la Société du 20 juin 1895, par M. Édouard Chavannes..... 40

Description de Damas. (Suite.) (M. H. Sauvaire.)..... 221

L'alchimie chez les Chinois et l'alchimie grecque. (M. F. de Mély.)..... 314

L'itinéraire d'*Ou-K'ong* (751-790). (MM. Sylvain Lévi et Éd. Chavannes.) 341

Description de Damas. (Suite.) (M. H. Sauvaire.) 409

Recherches archéologiques en Syrie. (M. Max van Berchem.). 485

Mugdala ou l'hymne du Marteau (M. V. Henry.) 516

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Petrus der Iberer, etc., von Richard Raabe. (M. Rubens Duval.). 218

La lecture de l'idéogramme [illegible]. (M. François Thureau-Dangin.) 385

Observation sur la note précédente. (M. J. Oppert.) 393

Bibliographie : Al-Fakhri, histoire du khalifat et du vizirat. (M. Barbier de Meynard.) — The Discourses of Philoxenus bishop of Mabbog. (M. J.-B. Chabot.) — Un manuscrit des *Mille et une Nuits*. (M. René Basset.) 396

Procès-verbal de la séance du 8 novembre 1895. — Livres offerts à la Société 549

Procès-verbal de la séance du 13 décembre 1895. — Livres offerts à la Société 557

Bibliographie : Remarque sur la prière canonique musulmane publiée par M. Clément Huart. (M. Albert Socin.) — Die Sprachen des Kaukasischen Stammes ; — Les mœurs des Khevsoures, peuplade caucasienne ; — Les populations du Caucase et la ville de Tiflis ; — The Caucasian Highlands : Svanetia. (E. D.) — Grammaire hébraïque élémentaire. (R. D.) — Lexicon syriacum ; — Dictionarium syriaco-latinum 561

Scarabée portant un signe hittite. (M. Alfred Boissier.) 570

Bibliographie : La loi du 15 redjeb 1276 sur le recrutement de l'armée tunisienne. (M. C. Sonneck.)

Informations littéraires 572

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

LES MÉMOIRES HISTORIQUES DE SE-MA TS'IEN.

Traduits du chinois et annotés par M. ÉDOUARD CHAVANNES,
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE.

TOME PREMIER. Un fort volume in-8°..... 16 fr.

Publication encouragée par la Société asiatique.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE DES INVENTAIRES IMPRIMÉS,

Par MM. FERNAND DE MÉLY et E. BISHOP.

TOME II. Fascicule II. Tables. — In-8°..... 10 fr.

EN VENTE :

TOME PREMIER. In 8° : 12 fr. — TOME DEUXIÈME. Fascicule I. In-8° : 10 fr.

RECUEIL DES ACTES DU COMITÉ DE SALUT PUBLIC,

AVEC LA CORRESPONDANCE OFFICIELLE DES REPRÉSENTANTS EN MISSION ET LE REGISTRE DU COMITÉ EXÉCUTIF PROVISOIRE,

Publié par M. F.-A. AULARD.

TOME HUITIÈME (25 octobre 1793 - 27 novembre 1793). Un beau volume in-8°. 12 fr.

LA TURQUIE D'ASIE,

GÉOGRAPHIE ADMINISTRATIVE,
STATISTIQUE DESCRIPTIVE ET RAISONNÉE DE L'ASIE MINEURE,

Par M. VITAL CUINET.

Fascicule XII. — Prix de l'ouvrage complet..... 40 fr.

Ce fascicule XII termine la Turquie d'Asie.

M. CUINET publiera incessamment, comme suite à cet ouvrage, LA SYRIE.

MISSION SCIENTIFIQUE EN PERSE,

Par M. J. DE MORGAN.

TOME TROISIÈME : ÉTUDES GÉOLOGIQUES.

II. *Paléontologie*, par MM. COTTEAU, DOUVILLÉ, GAUTHIER.

Un volume in-4°, avec seize planches..... 15 fr.

TIMGAD,

UNE CITÉ AFRICAINE SOUS L'EMPIRE ROMAIN,

Par M. E. BOESWILLWALD,
INSPECTEUR GÉNÉRAL DES MONUMENTS HISTORIQUES,

Et M. R. CAGNAT,
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE.

Livraison III, ornée de six planches hors texte..... 10 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Procès-verbal de la séance générale du 20 juin 1895 5

Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'exercice 1894, lu dans la séance générale du 20 juin 1895 7

Rapport de M. Specht, au nom de la Commission des fonds, et comptes de l'année 1894 9

Ouvrages offerts à la Société 12

Tableau du Conseil d'administration conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 20 juin 1895 15

Liste des membres souscripteurs par ordre alphabétique 17

Liste des membres associés étrangers suivant l'ordre des nominations .. 34

Liste des Sociétés savantes et des revues avec lesquelles la Société asiatique échange ses publications 34

Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique 37

Collection d'auteurs orientaux 38

Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique pendant les années 1893-1895. (M. Édouard Chavannes.) 40

Nouvelles et mélanges. — Petrus der Iberer. (M. Rubens Duval.) 218

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au *Journal asiatique*, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au *Journal asiatique* est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

509

PJ
4
J5
sér.9
t.5-6

Journal asiatique

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY